

ΒΛΑΣΙΟΥ ΙΩ. ΦΕΙΔΑ
ΚΑΘΗΓΗΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΑΘΗΝΩΝ

ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΑ Β'

Ἀπό τήν Εἰκονομαχία μέχρι τή Μεταρρύθμιση



ΑΘΗΝΑΙ 1994

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ἡ ἐντυπωσιακή καί ὀπωσδήποτε ἀπρόβλεπτη ὑποδοχή τοῦ Α΄ τόμου τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας, ὃ ὁποῖος καλύπτει τήν περίοδο ἀπό τήν ἀποστολική ἐποχή μέχρι τό τέλος τῆς Εἰκονομαχίας (843), προσδιόρισαν ὄχι μόνο τήν ἐπίσπευση τῆς ἐκδόσεως τοῦ Β΄ τόμου, ἀλλά καί τήν προσαρμογή τῆς ἐπεξεργασίας τῆς ἱστορικῆς ὕλης τῆς σκοτεινῆς αὐτῆς περιόδου στήν ἐντονη διπολικότητα τοῦ πνευματικοῦ βίου τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Πράγματι, τό μέγα σχίσμα τοῦ 1054 ἀποδείχθηκε καθοριστικό ὄχι μόνο γιά τίς συγχρονικές σχέσεις τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἀλλά καί γιά τήν ἐρμηνεία τῆς κοινῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως τῆς πρώτης χιλιετίας τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας. Ἄν ἡ πρώτη χιλιετία ἀνέδειξε τήν ισόρροπη ἀλληλοπεριχώρηση τῆς τοπικότητας καί τῆς οἰκουμενικότητας τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος, ἡ δεύτερη χιλιετία ἀποσυνέδεσε τήν τοπικότητα ἀπό τήν οἰκουμενικότητα καί εἰσήγαγε μία σοβαρή διάσπαση στήν ἐνότητα τῆς ἐμπειρίας τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου. Τό δράμα τῆς οἰκουμενικῆς ἐνότητας τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου, καίτοι ἐγινε αἰσθητότερο μέ τούς πλουσίους καρπούς τοῦ μεγάλοπνοου ἔργου τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς στούς λαούς τῆς κεντρικῆς, τῆς βόρειας καί τῆς ἀνατολικῆς Εὐρώπης, συγκλονίσθηκε πλέον ἀπό τόν ἀντιθετικό ἀνταγωνισμό τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ὃ ὁποῖος τραυμάτισε τήν ἐσωτερική εὐρωστία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος καί ἀποδυνάμωσε τόν παλαιότερο δυναμισμό στή σχέση του μέ τόν ἄνθρωπο καί τόν κόσμο.

Ἡ τραγωδία ὅμως τῆς ἐκκλησιαστικῆς διασπάσεως τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου βιώνόταν πάντοτε ὡς συνεχῆς ἀγωνία τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση, ἀλλά ἡ ὁδός πρὸς τήν ἐνότητα εἶχε γίνει πλέον δύσβατη ἀπό τήν ἰδιαιτερότητα τῶν ἱστορικῶν συγκυριῶν, οἱ ὁποῖες διηύρυναν τίς ὀποιεσδήποτε παλαιότερες θεολογικές ἢ καί ἐκκλησιαστικές διαφοροποιήσεις. Οἱ ἐτερόκεντρες ἱστορικές ἐξελίξεις στήν Ἀνατολή καί στή Δύση προσδιόρισαν καί τήν ἰδιαιτερότητα τῆς ἱστορικῆς ὕλης τῶν δύο Ἐκκλησιῶν, οἱ ὁποῖες ὅμως δέν ἀμφισβήτησαν ποτέ τήν ἀναγκαιότητα τῆς κοινῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως τῆς πρώτης χιλιετίας γιά τήν πνευματική ζωή τῶν χριστιανικῶν λαῶν τόσο τῆς Ἀνατολῆς, ὅσο καί τῆς Δύσεως.

Ἀντιθέτως, κάθε μία ἀπό τίς δύο Ἐκκλησίες χρησιμοποιοῦσε τό κοινό αὐτό κριτήριο ὄχι μόνο γιά νά ὑπερασπισθῇ τή δική της ἐμμονή στήν κοινή παράδοση, ἀλλά καί γιά νά ἀποδοκιμάσῃ τήν ἐκτροπή τῆς ἄλλης Ἐκκλησίας ἀπό τήν αὐθεντική πατερική παράδοση τῆς πρώτης χιλιετίας. Ἡ πορεία τους ὁμως ἦταν παράλληλη ἢ καί ἀποκλίνουσα μέ ἀναπότρεπτες συνέπειες στήν ἐξέλιξη τῆς θεολογίας, τῆς ὁργανώσεως καί τοῦ πνευματικοῦ βίου τῶν δύο Ἐκκλησιῶν. Οἱ πνευματικές ζυμώσεις τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση, καίτοι ἐπιβάρυναν μέ νέα προβλήματα τίς σχέσεις τῶν δύο Ἐκκλησιῶν, κατέδειξαν ὅτι ὡς μόνη διέξοδος ἀπό τήν πολλαπλή σύγχυση παρέμενε πάντοτε ἡ ἐπιστροφή στά κριτήρια τῆς κοινῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως τῆς πρώτης χιλιετίας.

Οἱ μεταρρυθμιστικές σύνοδοι τῆς Δύσεως κατά τόν ΙΕ' αἰῶνα καί ἡ κοινή ἐνωτική σύνοδος Φεράρας-Φλωρεντίας (1438-1439) ἐπιβεβαίωσαν τή διαπίστωση αὐτή, ἀλλά ἡ ὁδός τῆς ἐπιστροφῆς συνεπαγόταν πλέον τήν ἀπόθεση τῶν νέων βαρῶν, μέ τά ὅποια εἶχαν φορτισθῇ οἱ δύο θεολογικές παραδόσεις κατά τήν περίοδο τῶν συγκρούσεων. Ἡ παρακολούθηση τῶν παραλλήλων αὐτῶν ἐξελίξεων προϋπέθετε ἀφ' ἑνός μέν μία νέα προσέγγιση τῶν πηγῶν τῶν δύο παραδόσεων γιά τήν ἐρμηνεία τῶν ἐσωτερικῶν πνευματικῶν ζυμώσεων τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση, ἀφ' ἑτέρου δέ τήν ἀντικειμενική ἀναγωγή τῶν διαπιστωμένων θεολογικῶν ἢ ἐκκλησιολογικῶν διαφοροποιήσεων στά κριτήρια τῆς κοινῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως τῆς πρώτης χιλιετίας. Ἡ προσπάθεια αὐτή ἀποδείχθηκε ἐξαιρετικά δυσχερής καί ἐπίπονη ὄχι μόνο ἐπειδὴ ἡ δυτική ἔρευνα δέν ἀποδίδει συνήθως τήν πρέπουσα θέση στά παραδοσιακά κριτήρια, τά ὅποια ὁμως ἴσχυαν καί στή Δύση γιά τήν ἐκκλησιαστική συνείδηση τῆς συγκεκριμένης περιόδου, ἀλλά καί ἐπειδὴ οἱ ἱστορικές μεταβολές ἢ οἱ πνευματικές ἐξελίξεις στήν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς κατά τήν περίοδο αὐτή δέν ἔχουν καλυφθῇ ἀπό τήν ἀναγκαία ἔρευνα γιά σημαντικές περιοχές τῆς διοικητικῆς ὁργανώσεως, τῆς συνοδικῆς λειτουργίας, τῆς σχέσεως τῆς θείας λατρείας πρός τήν ἀσκητική πνευματικότητα, τῆς λειτουργίας τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου στό εὐρύτερο πνευματικό ἔργο τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας κ.λπ.

Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ ἀξιολόγηση τῆς ἱστορικῆς ὕλης στό ἔργο αὐτό ἐγινε μέ μία νέα μεθοδολογική προσέγγιση. Βεβαίως, δέν ἀποσυνδέθηκε μέν ἀπό τήν καθιερωμένη θεματική της ὁργάνωση, ἀλλά ἀναφέρθηκε πλέον στή νέα προοπτική ἐρμηνείας τοῦ ἱστορικοῦ γίνεσθαι, γι' αὐτό καί κρίθηκε ἀναγκαία ἡ σύντομη παράθεση τῶν βασικῶν τουλάχιστον κειμένων, τά ὅποια προσδιόρισαν τίς ἐξελίξεις τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση. Ὁ νηφάλιος προγραμματισμός τῆς παρουσίας τῆς Ὁρθοδόξου Ἀνατολῆς στή σύνοδο Φεράρας-Φλωρεντίας σέ σύγκριση πρός τά κριτήρια τῆς πολεμικῆς τῆς θεολογίας κατά τή μετά τό σχίσμα περίοδο

(1054-1438), όπως επίσης και η δυναμική έκρηξη της συνοδικής συνειδήσεως (via synodica) της Έκκλησίας της Δύσεως κατά τους ΙΔ΄ και ΙΕ΄ αιώνες έναντι των νέων κυρίως στοιχείων της απολυταρχικής παπικής αυθεντίας, εκφράζουν τα βαθύτερα εκκλησιαστικά αδιέξοδα της περιόδου αυτής. Η ένωτική σύνοδος Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439) ήταν η καταλληλότερη ίσως στιγμή της δεύτερης χιλιετίας για την αποκατάσταση της εκκλησιαστικής ενότητας του χριστιανικού κόσμου. Η άποτυχία της στην ύψιστη αυτή αποστολή υπήρξε καταλυτική όχι μόνο για τις σχέσεις Ανατολής και Δύσεως, αλλά και για την ίδια την έσωτερική ενότητα της Έκκλησίας της Δύσεως, η οποία δεν ήταν πρόθυμη να δεχθώ την άκριτη απόρριψη των μεταρρυθμιστικών αναζητήσεων της συνοδικής της συνειδήσεως. Η προτεσταντική Μεταρρύθμιση υπήρξε η αναπότρεπτη συνέπεια της πολλαπλής άποτυχίας της ένωτικής συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας να ανασυνδέσει τον παπικό θεσμό τόσο με τη συνοδική συνείδηση της Δυτικής Έκκλησίας, όσο και με την κοινή εκκλησιαστική παράδοση των πρώτων αιώνων. Η είσοδος στην τρίτη χιλιετία του ιστορικού βίου της Έκκλησίας συνδέει πάλιν τό δραμα της ενότητας του χριστιανικού κόσμου με τα ίδια μέν προβλήματα, αλλά και με τα πρόσθετα ιστορικά βάρη.

Βλάσιος Ίω. Φειδᾶς

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

Πρόλογος	7
--------------------	---

Α΄. ΔΙΑΔΟΣΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ ΣΤΗΝ ΑΝΑΤΟΛΗ ΚΑΙ ΣΤΗ ΔΥΣΗ

1. Κήρυγμα καὶ μέθοδος δράσεως τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς .	18
α΄. Τὸ περιεχόμενο τοῦ ιεραποστολικοῦ κηρύγματος	18
β΄. Μέθοδος διεισδύσεως στὸν δημόσιο καὶ τὸν ἰδιωτικό βίον τῶν λαῶν	32
2. Βυζαντινὴ ιεραποστολή καὶ ὁ κόσμος τῶν Σλάβων	40
3. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στοὺς Δυτικούς καὶ τοὺς Νοτίους Σλάβους	46
α΄. Ἱεραποστολὴ στὴ Μοραβία. Κύριλλος καὶ Μεθόδιος	46
β΄. Ἱεραποστολὴ στὴ Βουλγαρία	59
γ΄. Ἱεραποστολὴ στὴ Σερβία	65
4. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στοὺς Ἀνατολικούς Σλάβους . . .	68
5. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴ Δυτικὴ καὶ στὴ Βόρεια Εὐρώ- πη	83

Β΄. ΤΟ ΣΧΙΣΜΑ ΤΩΝ ΕΚΚΛΗΣΙΩΝ ΑΝΑΤΟΛΗΣ ΚΑΙ ΔΥΣΕΩΣ

1. Αἷτια τοῦ σχίσματος	93
2. Ἡ ἐκλογή τοῦ ἱ. Φωτίου καὶ ἡ σύγκρουση Ρώμης καὶ Κωνσταν- τινουπόλεως	97
α΄. Ἡ ἐκλογή τοῦ Φωτίου καὶ ἡ ἀντίδραση τῶν "ἰγνατιανῶν" . .	97
β΄. Σύγκρουση Ρώμης καὶ Κωνσταντινουπόλεως	102

γ'. Ἡ ἀποκατάσταση τοῦ Ἰγνατίου καί ἡ σύνοδος τῆς Κων- σταντινουπόλεως (869-870)	114
δ'. Τό Βουλγαρικό ζήτημα	122
3. Ἡ ἀποκατάσταση τοῦ ἱ. Φωτίου καί ἡ σύνοδος τῆς Κωνσταντι- νουπόλεως (879-880)	124
α'. Ἡ σύνοδος τῆς Κωνσταντινουπόλεως (879-880)	
β'. Παραίτηση Φωτίου καί συνέπειες τῆς συγκρούσεως Πρεσβυτέρας καί Νέας Ρώμης	136
4. Τό μέγα σχίσμα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως (1054) . .	141
α'. Τό ζήτημα τῆς τετραγαμίας Λέοντα ΣΤ' τοῦ Σοφοῦ (886- 912)	141
β'. Ἡ παρακμή τοῦ παπικοῦ θρόνου καί ἡ διαφοροποίηση Ἀ- νατολῆς καί Δύσεως	146
γ'. Οἱ σχέσεις τῶν ἐκκλησιῶν Πρεσβυτέρας καί Νέας Ρώμης μέχρι τό μέγα σχίσμα (1054)	160
δ'. Σύγκρουση Ρώμης καί Κωνσταντινουπόλεως καί τά ἀνα- θέματα τοῦ 1054	164

Γ'. ΕΞΕΛΙΞΗ ΤΗΣ ΔΙΟΙΚΗΤΙΚΗΣ ΟΡΓΑΝΩΣΕΩΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΑΝΑΤΟΛΗΣ

1. Κανονικά κριτήρια καί ἱστορικές μεταβολές	177
2. Ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης καί ἡ πατριαρχική αὐλή	184
α'. Ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης	184
β'. Ἡ πατριαρχική αὐλή	191
3. Ὁ συνοδικός θεσμός καί ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος	197
4. Ἡ διοικητική δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου . .	210
α'. Τά "Τακτικά" καί ἡ ἐξέλιξη τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας .	210
β'. Ἡ Ἐκκλησία Βουλγαρίας	214
γ'. Ἡ Ἐκκλησία Σερβίας	224
δ'. Ἡ Ἐκκλησία Ρουμανίας	236
ε'. Ἡ Ἐκκλησία Γεωργίας	238
στ'. Ἡ Ἐκκλησία Ρωσίας	244
1) Τό ζήτημα τῆς πρώτης ὁργανώσεως τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας (988-1039)	246
2) Ἐξέλιξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως καί ὁργάνω- ση τοῦ πνευματικοῦ βίου	255

3) Ἡ μογγολικὴ κυριαρχία καὶ ἡ μεταφορὰ τῆς μητροπό- λεως στὴ Μόσχα	260
--	-----

ΑΙΡΕΣΕΙΣ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΚΕΣ ΕΡΙΔΕΣ ΣΤΗΝ ΑΝΑΤΟΛΗ

1. Ἡ προβληματικὴ ἀπὸ τὴν ἀναγέννηση τῶν κλασικῶν σπουδῶν	269
α'. Θεολογικὴ παραδοσιαρχία καὶ πνευματικὴ ἀναζητήσεις	269
β'. Ὁ Μιχαὴλ Ψελλὸς μετὰ τῆς πατερικῆς παραδόσεως καὶ τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας	277
γ'. Ἰωάννης Ἰταλὸς καὶ ἡ τάση ὑπερβάσεως τῆς πατερικῆς παραδόσεως	282
2. Θεολογικὴ ἔριδες	287
α'. Χριστολογικὸ δόγμα καὶ εἰκονομαχικὴς τάσεις	287
β'. Ἡ θεία εὐχαριστία καὶ οἱ τριαδολογικὴς προεκτάσεις	293
γ'. Ὑποτακτικὴ ἐρμηνεία τῆς σχέσεως τοῦ Υἱοῦ πρὸς τὸν Πατέρα	299
3. Ἡ αἵρεση τῶν Βογομίλων	305
α'. Διδασκαλία καὶ διάδοση τῆς αἵρέσεως	305
β'. Ἐπίδραση τῆς αἵρέσεως στοὺς λόγιους κύκλους τοῦ Βυζαντίου	310
4. Ἡ παραδοσιακὴ ἰσορροπία καὶ οἱ ἀναζητήσεις τοῦ Γεωργίου Γεμιστοῦ	313

Ἡ ἐκκλησία τῆς Δύσεως καὶ ὁ περὶ περιβολῆς ἀγῶνας τοῦ παπισμοῦ

1. Τὸ ζήτημα τῆς σχέσεως Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας στὴ Δύση	317
2. Γρηγόριος Ζ' ὁ Ἰνδεδιάντης καὶ ὁ περὶ "περιβολῆς" ἀγῶνας τοῦ παπισμοῦ	330
3. Ἱστορικὸς συμβιβασμὸς καὶ διαλεκτικὴ ἀμφισβήτηση	345
α'. Συμβιβαστικὴ λύση στὴν Ἀγγλία καὶ στὴ Γαλλία. Τὸ ζήτημα τοῦ Ἀνσέλμου Καντέρμπουρν	346
β'. Τὸ Κογκορδάτο τῆς Βορματίας (Worms)	349
4. Ἀνανέωση τῆς ἔριδας μετὰ τοῦ πάπα καὶ τοῦ γερμανοῦ αὐ- τοκράτορα Φρειδερίκου Α' Βαρβαρόσσα (1152-1190)	355
5. Ὁ πάπας Ἰννοκέντιος Γ' (1198-1216) καὶ τὸ ὄραμα τῆς κο- μοκρατορίας τοῦ παπισμοῦ	365
6. Σύγκρουση Φρειδερίκου Β' καὶ παπικοῦ θρόνου	372

7. Παρακμή καί κατάπτωση τοῦ παπισμοῦ	379
8. Χειραφέτηση τῶν κρατῶν τῆς Δύσεως ἀπό τήν παπική αὐθεντία	384

ΣΤ΄. ΟΡΓΑΝΩΣΗ, ΘΕΙΑ ΛΑΤΡΕΙΑ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΣ ΒΙΟΣ ΤΗΣ ΔΥΤΙΚΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

1. Ἐξέλιξη τῆς διοικητικῆς ὁργανώσεως	393
α΄. Διαμόρφωση τῆς παπικῆς αὐθεντίας	393
β΄. Ἐξέλιξη τῆς παπικῆς δικαιοδοσίας	401
γ΄. Λειτουργία τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ	404
2. Παρακμή τοῦ παπισμοῦ καί νέες περί Ἐκκλησίας ἀντιλήψεις	408
α΄. Ἡ Βαβυλώνια αἰχμαλωσία τοῦ παπισμοῦ (1309-1378)	409
β΄. Τό παπικό σχίσμα (1378-1415)	412
γ΄. Μεταρρυθμιστικές σύνοδοι	414
1) Ἡ σύνοδος τῆς Πίζας (1409)	415
2) Ἡ σύνοδος τῆς Κωνσταντίας (1414-1418)	418
3) Ἡ σύνοδος τῆς Βασιλείας (1431-1449)	422
3. Θεία Λατρεία	428
4. Μοναχισμός	435
α΄. Τάγμα τῶν Κιστερσιανῶν	436
β΄. Τάγμα τῶν Δομινικανῶν	438
γ΄. Τάγμα τῶν Φραγκισκανῶν	440
δ΄. Ἱπποτικά τάγματα	444
5. Ἀντίδραση κατά τοῦ παπισμοῦ καί ἐμφάνιση τῶν αἱρέσεων	447
α΄. Ἡ αἵρεση τῶν Καθαρῶν ἢ Ἀλβιγίων	448
β΄. Οἱ Βάλδιοι	450
γ΄. Πρόδρομοι τῆς Μεταρρυθμίσεως	452
1) Ἰωάννης Οὐίκλιφ	453
2) Ἰωάννης Χούς	455
δ΄. Τερά Ἐξέταση	458
6. Θεολογικά Γράμματα	459
α΄. Διαμόρφωση τῆς σχολαστικῆς θεολογίας	459
β΄. Ἀκμή τῆς σχολαστικῆς θεολογίας	467
γ΄. Μυστική θεολογία	476

Ζ΄. ΗΣΥΧΑΣΤΙΚΕΣ ΕΡΙΑΔΕΣ ΣΤΗΝ ΑΝΑΤΟΛΗ

1. Ἀσκητική πνευματικότητα καὶ ἡσυχαστική τριβή	482
2. Εἰσηγητὲς τῆς ἡσυχαστικῆς ἐριδας	490
α΄. Βαρλαάμ ὁ Καλαβρός καὶ οἱ βυζαντινοὶ φιλόσοφοι	491
β΄. Σωτηριολογικὴ διάσταση τῆς διαφωνίας Βαρλαάμ καὶ Γρηγορίου Παλαμᾶ	498
3. Πρώτη περίοδος τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων	505
α΄. Σύγκρουση Βαρλαάμ καὶ Γρηγορίου Παλαμᾶ	505
β΄. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐπέμβαση στὴ διαμάχη καὶ ἡ σύνοδος τοῦ 1341	513
4. Δεύτερη περίοδος τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων (1341-1351)	520
α΄. Ἡ ἀνακίνηση τῆς ἐριδας καὶ ὁ Τόμος τῆς συνόδου τοῦ 1347	520
β΄. Ὁ θρίαμβος τῶν ἡσυχαστῶν καὶ ὁ Συνοδικὸς Τόμος τοῦ 1351	528
5. Σύγκρουση τῆς ὀρθοδόξου καὶ τῆς σχολαστικῆς θεολογίας	537
α΄. Στροφή πρὸς τὴ σχολαστικὴ θεολογία	537
β΄. Σχέση τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητος πρὸς τὴν ὀρθόδο- ξὴ λατρεία	546
6. Συμπεράσματα	550

Η΄. ΣΧΕΣΕΙΣ ΤΩΝ ΕΚΚΛΗΣΙΩΝ ΑΝΑΤΟΛΗΣ ΚΑΙ ΔΥΣΕΩΣ

1. Οἱ Σταυροφορίες καὶ οἱ ἐκκλησιαστικὲς συνέπειες	557
α΄. Ἡ Πρώτη σταυροφορία	560
β΄. Ἡ Δεύτερη σταυροφορία	564
γ΄. Ἡ Τρίτη σταυροφορία	565
δ΄. Ἡ Τετάρτη σταυροφορία	566
ε΄. Οἱ ἄλλες σταυροφορίες τοῦ ΙΓ΄ αἰῶνα	567
στ΄. Συνέπειες τῶν σταυροφοριῶν	569
2. Ἐνωτικὲς πρωτοβουλίες ἀπὸ τό σχίσμα μέχρι τὴν Δ΄ Σταυρο- φορία (1054-1204)	574
3. Ἐνωτικὲς ἀπόπειρες ἀπὸ τὴν Δ΄ Σταυροφορία μέχρι τὴν ἐνω- τικὴ σύνοδος Φερράρας-Φλωρεντίας (1438)	583
α΄. Ἡ ἐνωτικὲς συζητήσεις στὴν αὐτοκρατορία τῆς Νικαίας (1204-1261)	583

β'. Ένωτικές απόπειρες και συνοδική αὐθεντία (1261-1438) . . .	589
4. Ἡ ἐνωτικὴ σύνοδος Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439)	603
α'. Κανονικά κριτήρια συγκλήσεως καὶ συγκροτήσεως τῆς συνόδου	603
β'. Προβλήματα συνθέσεως καὶ μεθόδου ἐργασιῶν τῆς συνό- δου στὴ Φερράρα	611
γ'. Κατάργηση τῶν συνοδικῶν κριτηρίων στὴ Φλωρεντία	617
5. Σχέσεις πρὸς τίς Ἀρχαῖες Ἀνατολικές Ἐκκλησίες	626
α'. Ἀρμενικὴ Ἐκκλησία	630
β'. Συροϊακωβιτικὴ Ἐκκλησία	635
γ'. Μαρωνιτικὴ Ἐκκλησία	636
δ'. Κοπτικὴ Ἐκκλησία	637

. ΘΕΙΑ ΛΑΤΡΕΙΑ, ΜΟΝΑΧΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΣ ΒΙΟΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΑΝΑΤΟΛΗΣ

1. Θεία Λατρεία	641
α'. Τὸ ἱεροσολυμιτικὸ Τυπικὸ καὶ ἡ νέα τελετουργικὴ τάξη . .	641
β'. Ἡ συχνότητα καὶ ὁ τρόπος τῆς θείας κοινωνίας	647
γ'. Ὑμνογραφικὴ ἀνανέωση καὶ σύνθεση τῶν Κανόνων	652
δ'. Ἐξέλιξη τοῦ καθεστώτος τῆς νηστείας	658
2. Ὁ ἱερός χώρος τῆς θείας λατρείας καὶ ἡ χριστιανικὴ τέχνη . .	664
α'. Ὁ ἱερός ναὸς καὶ οἱ ἀρχιτεκτονικοὶ τοῦ ρυθμοί	664
1) Ἀντιμήνσιο καὶ ἐγκαινιασμός τοῦ ἱ. ναοῦ	664
2) Διαμόρφωση τοῦ βυζαντινοῦ ρυθμοῦ καὶ τοπικὲς πα- ραδόσεις	666
3) Ἐπίδραση τοῦ βυζαντινοῦ ρυθμοῦ στὸν κόσμον τῶν Σλάβων	670
β'. Ἡ εἰκόνα στὴ θ. λατρεία καὶ στὴν ὀρθόδοξη πνευματικό- τητα	671
1) Θεολογικὲς προϋποθέσεις καὶ ἐκφράσεις κατὰ τοὺς μέσους χρόνους (843-1204)	671
2) Πνευματικὲς προϋποθέσεις καὶ ἐκφράσεις κατὰ τὴν παλαιολόγια ἐποχὴ	676
3. Παιδεία καὶ θεολογικὰ γράμματα	682
α'. Προοπτικὲς τῆς Παιδείας	682

β'. Θεολογική γραμματεία	688
4. Ίερός Κλήρος	694
α'. Μορφωτική στάθμη τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου	694
β. Συντήρηση τοῦ ἱεροῦ κλήρου	697
γ. Ἐκκλησιαστική περιουσία, κανονικά δικαιώματα καὶ εἰσφορές τῶν πιστῶν	707
1) Ἐκκλησιαστική περιουσία	707
2) Τά "Κανονικά" τοῦ ἐπισκόπου	711
3) Ἑσοδα ἀπὸ τὴν ἀσκήση τῶν ἱερατικῶν καθηκόντων	714
4) Προνομακὴ ἐκμετάλλευση ἐκκλησιαστικῆς γῆς	716
5. Μοναχισμός	717
α'. Ἀντιπαράθεση κοινοβιακοῦ καὶ ἰδιορρύθμου συστήματος	717
β'. Ἡ ἀσκήση τῶν Στυλιτῶν	723
γ'. Πατριαρχικά Σταυροπήγια	726
δ'. Κτητορικά μοναστήρια καὶ νέα μοναστικά κέντρα	735
ε'. Ἅγιον Ὅρος	741
ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ	747

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Α΄.

ΔΙΑΔΟΣΗ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟΥ ΣΤΗΝ ΑΝΑΤΟΛΗ ΚΑΙ ΣΤΗ ΔΥΣΗ

Βασικές πηγές για τή διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στοῖς Σλάβοις εἶναι: α) οἱ Βίοι Κωνσταντίνου (Κυρίλλου) καί Μεθοδίου, οἱ ὅποιοι συντάχθηκαν στήν παλαιосλαβική γλῶσσα κατά τά τέλη τοῦ Θ' αἰῶνα (FR. DVORNIK, *Les Légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*, Prague 1933, 339-393), β) τό πρῶτο Ρωσικό Χρονικό, τό ὁποῖο συντάχθηκε στίς ἀρχές τοῦ ΙΒ' αἰῶνα καί ἀποδίδεται στόν μοναχό Νέστορα (Povest Vremennikh Let, ἔκδ. D. LIKHATSEV καί B. ROMANOV, Μόσχα 1950. Ἀγγλ. μετάφρ. ἀπό τόν S. H. CROSS, *The Russian Primary Chronicle*, Cambridge Mass., 1953), γ) οἱ βυζαντινοί χρονογράφοι (Θεοφάνους Σιννεχιστές, Ἰωάννης Σκυλίτζης, Γεώργιος Κεδρηγός, Ἰωάννης Ζωναράς) κ.λπ. Ἀπό τήν ἐκτενῆ σχετική βιβλιογραφία σημαντικότερα εἶναι τά εἰδικά ἔργα: FR. DVORNIC, *Les Slaves, Byzance et Rome*, Paris 1926. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Les Légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*, Prague 1933. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *The Making of Central and Eastern Europe*, London 1949. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Le Schisme de Photius*, Paris 1950. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *The Slavs. Their Early History and Civilization*, Boston 1956. E. GOLUBINSKIJ, *Istotija Russkoi Tserkvi*, I, 1, Μόσχα 1901. V. N. ZLATARSKI, *Geschichte der Bulgaren*, τόμ. I, Leipzig 1917. M. VASMER, *Untersuchungen über die ältesten Wohnsitze der Slawen*, Leipzig 1923. L. NIEDERLE, *Manuel de l'antiquité Slave*, Paris 1923, 1926. S. RUNCIMAN, *A History of the First Bulgarian Empire*, London 1930. A. VASILIEV, *The Russian Attack on Constantinople in 860*, Cambridge Mass., 1946. D. OBOLENSKY, *The Bogomils*, Cambridge 1948. G. VERNADSKY, *Kievan Russia*, New Haven, 1948. VL. PHIDAS, *Le Règlement du prince Vladimir. Origine et fondements juridiques*, Strasbourg 1963, Athènes 1965. ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Τό κήρυγμα τῆς Βυζαντινῆς ιεραποστολῆς καί οἱ ἀπόστολοι τῶν Σλάβων Κωνσταντίνος (Κύριλλος) καί Μεθόδιος*, Ἀθήναι 1966. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Ἡ πρώτη ἐν Ρωσίᾳ ἐκκλ. ἱεραρχία καί αἱ ρωσικαί πηγαί*, Ἀθήναι 1966. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Ἡ ἡγεμονία τοῦ Κιέβου Ὀλγα-Ἑλένη (945-964) μεταξύ Ἀνατολῆς καί Δύσεως*, Ἀθήναι 1973. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Ὁ ἱερός Φώτιος καί ἡ Ἐκκλησία τῆς Ρωσίας*, Ἀθήναι 1988. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία τῆς Ρωσίας (988-1988)*, Ἀθήναι 1988³. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Βυζάντιο. Βίος, Θεομοί, Ἐκκλησία, Κοινωνία, Παιδεία, Τέχνη*, Ἀθήναι 1991, ὅπου καί ἡ σχετική βιβλιογραφία.

1. Κήρυγμα και μέθοδος δράσεως τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς

α'. Τό περιεχόμενο τοῦ ιεραποστολικοῦ κηρύγματος

Οἱ ἐπιτυχίες τῆς χριστιανικῆς ιεραποστολῆς κατὰ τούς Θ', Ι' καί ΙΑ' αἰῶνες ὁλοκλήρωσαν τό δράμα τῆς χριστιανικῆς Εὐρώπης. Τό κήρυγμα ὑπῆρξε ὁ πυρήνας τοῦ ὅλου ιεραποστολικοῦ ἔργου καί συνδύαζε τήν *ιερά Κατήχηση* μέ τήν ἰδιαίτερη παράδοση γιά τή μεταστροφή τῶν λαῶν. Τό περιεχόμενο τῆς κατηχήσεως εἶχε κατασταλάξει σέ ἕνα συγκεκριμένο σχῆμα καί εἶχε ὡς βάση: Πρῶτον, μία σύντομη *ιερά ἱστορία* ἀπό τή δημιουργία τοῦ κόσμου μέχρι τήν ἐνανθρώπηση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί τήν ἰδρυση τῆς Ἐκκλησίας μέ τήν ὅλη ἐπίγεια δράση του, τό πάθος καί τήν ἀνάσταση. Δεύτερον, τήν παράθεση τοῦ Συμβόλου τῆς πίστεως Νικαίας-Κόπλεως ὡς τοῦ κυρίου "μαθήματος" καί τῆς ἀναγκαίας "Ὁμολογίας" τῆς πίστεως γιά ὅλους τούς χριστιανούς τῆς οἰκουμένης. Τρίτον, τή σύντομη ἐκθεση τῆς *ἱστορίας τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων* μέ εἰδικότερη ἀναφορά τόσο στή διδασκαλία τῶν μεγάλων αἰρεσιάρχων, ὅσο καί στή συμβολή τῶν μεγάλων Πατέρων γιά τήν περιφρούρηση καί τή διατύπωση τοῦ αὐθεντικοῦ περιεχομένου τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Ὁ σταθερός αὐτός ἄξονας τῆς χριστιανικῆς κατηχήσεως διανθιζόταν καί ἐμπλουτιζόταν κατὰ περίπωση ἀπό διάφορα μεταβλητά στοιχεῖα, τά ὁποῖα ἀποσκοποῦσαν νά ἐντάξουν τήν ἱστορική μεταστροφή κάθε λαοῦ στά πλαίσια τοῦ ὅλου σχεδίου τῆς θείας οἰκονομίας γιά τή σωτηρία τοῦ κόσμου. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό προβάλλονται συνήθως ὡς εἰδικότερα καί κατὰ συνέπειαν ὡς μεταβλητά στοιχεῖα τοῦ ιεραποστολικοῦ κηρύγματος: Πρῶτον, ἡ κατὰ τρόπο θαυμαστό καί μέ ἄμεση ἢ ἔμμεση θεία παρέμβαση συνειδητοποίηση ἀπό τόν ἡγεμόνα ἢ τόν λαό του ἢ καί ἀπό τούς δύο, ὅτι ὁ θεός τῶν χριστιανῶν εἶναι ὁ μόνος ἀληθινός θεός καί ἡ χριστιανική πίστη εἶναι ἡ μόνη ἀληθινή πίστη. Δεύτερον, ἡ χριστιανική θρησκεία εἶναι ἡ ὑπεροχώτερη ὄχι μόνο ἔναντι τῆς πατροπαράδοτης εἰδωλολατρίας τοῦ κάθε συγκεκριμένου λαοῦ, ἀλλά καί ἔναντι τῶν ἄλλων μονοθεϊστικῶν θρησκειῶν, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἀναπτύξει ιεραποστολική δράση στήν εὐρύτερη περιοχή (Ἰουδαϊσμός, Ἰσλάμ κ.λπ.). Τρίτον, ἡ ἀξιοποίηση κατὰ περίπτωση τῆς ἐπιχειρηματολογίας τῆς εἰδικότερης βυζαντινῆς γραμματείας γιά τή συγκριτική ἀπόδειξη τῆς ὑπεροχῆς τοῦ Χριστιανισμοῦ τόσο ἔναντι τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, ὅσο καί ἔναντι τοῦ Ἰσλάμ. Τέταρτον, ἡ προβολή τῆς ιδεολογίας ὅτι ἡ βυζαντινὴ Ὁρθοδοξία ὑπερεῖχε ἔναντι τῶν δυτικῶν ἐκφράσεων τοῦ Χριστιανισμοῦ (λατινικῆς καί φραγκικῆς) ὄχι μόνο στό πνευματικό περιεχόμενο τῆς παραδόσεως, ἀλλά καί στίς πολιτιστικές πραγματώσεις κ.λπ.

Ἡ ἀνωτέρω σχηματική κωδικοποίηση τῶν ἀμετάβλητων καί τῶν μεταβλητῶν στοιχείων τοῦ καθιερωμένου κηρύγματος τῆς βυζαντινῆς

ιεραποστολής είναι εξαιρετικά σημαντική όχι μόνο για την αποκατάσταση της μεθοδολογίας δράσεως των βυζαντινών ιεραποστόλων, αλλά και για την ορθότερη ιστορικο-φιλολογική αξιολόγηση των σχετικών κειμένων τόσο της βυζαντινής όσο και της πρώιμης σλαβικής γραμματείας. Η διεθνής έρευνα περιέργως δεν έπεσήμανε όχι μόνο την ύπαρξη ενός ένιαιου άξονα του κηρύγματος της βυζαντινής ιεραποστολής με σταθερά και μεταβλητά στοιχεία, αλλά και τη σημασία της διαπιστώσεως αυτής για την αξιολόγηση των σχετικών με τις επιτυχίες της βυζαντινής ιεραποστολής μαρτυριών των βυζαντινών και των παλαιοσλαβικών πηγών. Η δυσχέρεια αυτή δεν είναι βεβαίως άσχετη προς το γεγονός ότι η συνδυασμένη χρήση των σταθερών και των μεταβλητών στοιχείων του ιεραποστολικού κηρύγματος διασώθηκε μόνο σε ελάχιστες γνωστές πηγές. Πράγματι, μόνο στο πρώτο ρωσικό Χρονικό του ΙΑ' αιώνα (Povest Vremennikh Let), το οποίο αποδίδεται στον ρώσο μοναχό Νέστορα, παρεμβάλλεται στην παλαιορωσική γλώσσα σχεδόν αυτούσια ή όλη έκτενης παράδοση για τη μεταστροφή του ήγεμόνα Βλαδιμήρου και του λαού της Κιεβινής Ρωσίας στον Χριστιανισμό. Βεβαίως, η παράδοση αυτή κατά την υποκειμενική ιστορική κρίση του E. Golubinskij (Istorija Russkoj Tserkvi, I, 1, Moskva 1901, σελ. 105 κεξ.) "δέν περιέχει την αλήθεια και είναι μία μεταγενέστερη επινόηση και ως τοιαύτη κατά πάσαν πιθανότητα δέν είναι ούτε καν ρωσική, αλλά μία ελληνική επινόηση... Ήταν μία μεταγενέστερη προσθήκη στο Χρονικό και παρεμβλήθηκε σε αυτό χωρίς καμμία σύνδεση με ό,τι προηγείται". Όσο, ή μή συσχέτιση της παραδόσεως αυτής με το κήρυγμα της βυζαντινής ιεραποστολής στη Ρωσία, το οποίο συγκροτήθηκε με άξονα τό βάπτισμα του Βλαδιμήρου και των Κιεβινών, παρέσυρε τους ειδικούς έρευνητές σε ένα πλήθος παρερμηνειών όχι μόνο της προελεύσεώς της, αλλά και της σχέσεώς της με τό πρώτο ρωσικό Χρονικό. Η ελληνική προέλευση του πρωτότυπου κειμένου της παραδόσεως είναι έμφανής, όπως είναι, καθ'ήμας, πρόδηλη και ή πρώιμη μετάφρασή της στην παλαιορωσική γλώσσα για σαφείς ιεραποστολικούς σκοπούς. Άλλωστε, έχουν ήδη έπισημανθή όρισμένα από τά προγενέστερα κείμενα της βυζαντινής γραμματείας, τά όποια περιέχουν βασικά στοιχεία της παραδόσεως αυτής.

Η παρεμβολή της παραδόσεως αυτής στο ρωσικό Χρονικό από τον συντάκτη του μοναχό Νέστορα ήταν πράγματι αναπόφευκτη, αφ' ενός μέν γιατί αναφερόταν στη σημαντικότερη για τό ρωσικό λαό απόφαση του ήγεμόνα, αφ' ετέρου δέ γιατί στο Χρονικό καταγράφηκαν όλες οι μεγάλες "πράξεις" των μεγάλων ήγεμόνων του Κιέβου. Η όποιαδήποτε παράλειψη από τον χρονογράφο της ήδη καθιερωμένης διηγήσεως, όπως και ή τυχόν άλλοίωση του περιεχομένου της, θά προκαλούσε την όξύτατη κατάκριση τόσο της Έκκλησίας, όσο και των πιστών, οι όποιοι την είχαν διδαχθή,

ὅπως καί ὁ μοναχὸς Νέστορας, ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς ἱεραποστόλους. Ὁ χρονογράφος τὴν παρέθεσε αὐτούσια στὸ Χρονικόν, τὸ ὁποῖο δὲν συντάχθηκε βεβαίως μὲ τὰ κριτήρια τῆς ἱστοριοφιλολογικῆς κριτικῆς τῶν νεώτερων χρόνων, ὅπως ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπὸ τὰ ἀνάλογα κριτήρια τῆς σχετικῆς βυζαντινῆς χρονογραφίας. Ἡ σχέση ὁμῶς τῆς διηγήσεως τοῦ πρώτου ρωσικοῦ Χρονικοῦ πρὸς τὰ πραγματικά γεγονότα τοῦ βαπτίσματος τοῦ Βλαδιμήρου καί τῶν Κιεβινῶν ὑπόκειται σέ κριτική ἀξιολόγηση, ἀλλὰ ὄχι ὡς πρὸς τὰ βασικά στοιχεῖα τῆς διηγήσεως, ἥτοι α) τὸ βάπτισμα τοῦ Βλαδιμήρου ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς στὴ Χερσώνα πρὶν ἀπὸ τὸ γάμο του μὲ τὴ βυζαντινὴ πριγκίπισσα Ἄννα, β) τὸ βάπτισμα τῶν Κιεβινῶν κατ'ἐντολή τοῦ ἡγεμόνα ἀπὸ τοὺς συνοδοὺς τοῦ βυζαντινοῦ ἱεραποστόλου κ.λπ. Τὰ πραγματικά αὐτά καί ἀναντίρρητα γεγονότα ἀξιοποιοῦντο στὰ πλαίσια τοῦ τυποποιημένου περιεχομένου τοῦ κηρύγματος τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς (*ἱερὰ ἱστορία ἀπὸ τῆ δημιουργία μέχρι τὴν ἐνανθρώπηση, Σύμβολο τῆς πίστεως, ἱστορία τῶν ἐπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων κ.λπ.*) καί προσλάμβαναν τὸν κηρυγματικὸ χαρακτήρα τους. Ἡ ἔκταση ὁμῶς τοῦ ἱεραποστολικοῦ κηρύγματος ἦταν πράγματι μεγάλη γιὰ νὰ χρησιμοποιηθῇ αὐτούσια ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς χρονογράφους, ἀλλὰ ἦταν ἀναμφιβόλως ἀναγκαῖα γιὰ τὸ πρῶτο ρωσικὸ Χρονικόν. Σέ ὅλες τίς ἄλλες γνωστὲς πηγές χρησιμοποιοῦνται συνήθως κατὰ τρόπο ἐπιλεκτικὸ μόνον ὀρισμένα ἀποσπάσματα ἀπὸ τὰ σταθερά ἢ τὰ μεταβλητά στοιχεῖα τοῦ ἱεραποστολικοῦ κηρύγματος γιὰ κάθε συγκεκριμένο λαόν. Στὶς ἱστορικές πηγές λ.χ. ἐπιλέγονται συνήθως ἀποσπάσματα μόνον ἀπὸ τὰ μεταβλητά στοιχεῖα τοῦ ἱεραποστολικοῦ κηρύγματος (*χρονογραφία, ἱστοριογραφία κ.λπ.*), ἐπειδὴ ἀναφέρονται κυρίως στὰ κίνητρα τῆς ἱστορικῆς μεταστροφῆς ἑνὸς λαοῦ στὴ χριστιανικὴ πίστη, ἐνῶ σέ ἄλλες πηγές (*συναξάρια, ἐπιστολογραφία κ.λπ.*) προτιμῶνται στὰ σταθερά στοιχεῖα τοῦ ἱεραποστολικοῦ κηρύγματος.

Ὡστόσο, οὔτε ἡ αὐτούσια παράθεση, οὔτε ἡ ἀποσπασματικὴ χρῆση τῶν σταθερῶν καί τῶν μεταβλητῶν στοιχείων τοῦ κηρύγματος τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς προβλημάτισε πρὸς τὴν κατεύθυνση αὐτὴ τὴ διεθνή ἔρευνα. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ ὅτι ἡ ἐκτενέστατη νεώτερη βιβλιογραφία γιὰ τὴν ἱστοριοφιλολογικὴ ἐρμηνεία τῆς παραδόσεως τοῦ πρώτου ρωσικοῦ Χρονικοῦ γιὰ τὴ μεταστροφή τοῦ Βλαδιμήρου καί τοῦ ρωσικοῦ λαοῦ στὴ χριστιανικὴ πίστη, δὲν διαισθάνθηκε τὴ σχέση τῆς παραδόσεως αὐτῆς πρὸς τὸ ἱεραποστολικὸ κήρυγμα, καίτοι ἡ παράδοση αὐτὴ περιέχει μία ὀργανικὴ σύνθεση τόσο τῶν σταθερῶν (*ἱερὰ ἱστορία, Σύμβολο πίστεως, ἱστορία τῶν ἐπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων*), ὅσο καί τῶν μεταβλητῶν στοιχείων τοῦ κηρύγματος τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς (*προβληματισμός τοῦ Βλαδιμήρου γιὰ τὴν ἐπιλογή τῆς θρησκείας τοῦ λαοῦ του, ἐπιβεβαίωση τῆς ὑπεροχῆς τοῦ Χριστιανισμοῦ τοῦ Βυζαντίου*

έναντι τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, τοῦ Ἰσλάμ καί τοῦ δυτικοῦ Χριστιανισμοῦ, θαυμαστή μεταστροφή τοῦ Βλαδιμήρου μέ τή θεραπεία του ἀπό αἰφνίδια τύφλωση κ.λπ.). Ἐν τούτοις, οἱ διαπρεπεῖς ρώσοι φιλόλογοι καί ιστορικοὶ διείδαν στήν παράδοση αὐτή ὄχι βεβαίως μία ἀπλή ρωσική μετάφραση τοῦ πρωτοτύπου κηρύγματος τῶν βυζαντινῶν ἱεραποστόλων στή Ρωσία, ἀλλά τὰ πρῶτα σπέρματα μιᾶς αὐθόρμητης πρώιμης ρωσικῆς γραμματείας, καίτοι τό ἴδιο τό κείμενο περιέχει πολλές ἐνδείξεις γιά τή μεταφορά του ἀπό κάποιο ἐλληνικό πρωτότυπο κείμενο.

Ἀνάλογη σύγχυση ἐπικρατεῖ στήν ἔρευνα καί γιά τήν ἐρμηνεία τοῦ περιεχομένου τῆς περίφημης Ἐπιστολῆς τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Φωτίου πρὸς τόν πρῶτο χριστιανό ἡγεμόνα τῆς Βουλγαρίας Βόρη-Μιχαήλ. Στό ἐκτενές πρῶτο μέρος (κεφ. α΄-κα΄) τῆς ἐκτενέστατης αὐτῆς ἐπιστολῆς (PG 102, 628-696) προβάλλονται κατὰ τρόπο ἐξαίρετο τὰ σταθερά στοιχεῖα τοῦ ἱεραποστολικοῦ κηρύγματος (σύμβολο πίστεως, ἱστορία τῶν ἐπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων), ἐνῶ στό δεύτερο μέρος (κεφ. κβ΄-ρη΄) ἀξιοποιεῖται ἡ σχετική βυζαντινὴ παράδοση γιά νά ἐξαρθοῦν τὰ καθήκοντα τοῦ χριστιανοῦ ἡγεμόνα. Ὁ ἱ. Φῶτιος, ὁ μεγαλόπνοος ἀνανεωτής τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς, ἀναφέρει εἰσαγωγικά ὅτι στήν ἐπιστολή του "τῆς ἀχράντου καί καθαρᾶς ἡμῶν πίστεως τό ἱερόν καί θεόσοφον ἐντάξαντες μάθημα (=Σύμβολον πίστεως), τὰς ἀγίας καί Οἰκουμενικάς ἐπτὰ συνόδους, οἰονεὶ χάρακάς τινας καί περιβόλους οὓσας τοῦ θεοῦ τούτου καί ὀρθοδόξου μαθήματος, σαφεῖ τε καί συντόμῳ λόγῳ συμπαρατιθέμεθα... Ὡσπερ γάρ τό πάντα καταρχάς πειρᾶσθαι λέγειν ἀπειρόκαλον, οὕτω καί τό μηδέν λέγειν ἀφιλόκαλον..." (PG 102, 629). Ὁ σκοπὸς τοῦ πρώτου μέρους τῆς Ἐπιστολῆς δηλώνεται στό κα΄ κεφάλαιο μέ ἔντονο ἱεραποστολικό χαρακτήρα: "Αὕτη τῆς πίστεως ἡμῶν τῶν χριστιανῶν ἡ καθαρὰ καί ἀμώμητος ὁμολογία. Αὕτη ἡς ἀχράντου καί εἰλικρινοῦς λατρείας ἡμῶν καί τῶν περὶ αὐτήν σεπτῶν μυστηρίων ἡ θεόσοφος μυσταγωγία... Ταύτην προσήκει καί τήν ὑμετέραν θεοφροῦρητον σύνεσιν, ἤδη πρὸς τόν ἡμέτερον κλῆρον τῆς εὐσεβείας ἀφορῶσαν, εἰλικρινεῖ διαθέσει καί γνώμης εὐθύτητι καί ἀδιστάκτῳ πίστει ἀποδέχεσθαι καί στέργειν, καί μήτε δεξιᾷ μήτε ἀριστερᾷ, μηδέ ἐπὶ βραχύ, ταύτης ἀποκλίνειν. Τοῦτο γάρ τῶν ἀποστόλων τό κήρυγμα, τοῦτο τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων τό φρόνημα. Διό οὐ μόνον σεαυτὸν φρονεῖν οὕτω δεῖ καί δοξάζειν, ἀλλὰ καί τοὺς ὑπὸ σέ τεταγμένους εἰς τό αὐτό τῆς ἀληθείας φρόνημα χειραγωγεῖν καί πρὸς τήν αὐτήν καταρτίζειν πίστιν, καί μηδέν τῆς τοιαύτης σπουδῆς καί ἐπιμελείας ἡγεῖσθαι τιμιώτερον. Ἀρχοντος γάρ, ὡς ἀληθῶς, μὴ τῆς ἰδίας μόνον σωτηρίας ποιεῖσθαι φροντίδα, ἀλλὰ καί τόν ἐμπιστευθέντα λαόν τῆς ἰσῆς ἀξιοῦν προνοίας καί εἰς τήν αὐτήν τῆς θεογνωσίας χειραγωγεῖν τε καί προσκαλεῖσθαι τελειότητα. Μὴ τοίνυν τῶν ἐλπίδων ἡμᾶς διαψευσθῆναι ποιήσης, ἅς ἡ σὴ περὶ τὰ καλὰ ροπή τε καί εὐηκοῖα

παρέσχε προβάλλεσθαι, μηδέ τούς πόνους καί τούς αγῶνας, οὓς ὑπέρ τῆς ὑμετέρας σωτηρίας ἀνεδεξάμεθα χαίροντες, ματαιούς ἐλέγξης, μηδ' ἄρχεσθαι μέν προθυμία τοῦ θεοῦ κηρύγματος ὑποδέχεσθαι τούς λόγους αὐτόν ἐπιδείξης, εἰς ραθυμίαν δέ τήν προθυμίαν καταλύσεις, ἀλλ' ὁμοιον μέν τῇ ἀπαρχῇ τό τέλος, σύμφωνον δέ τήν πολιτείαν τῇ πίστει, κοινόν δέ ἀγαθόν καί γένους καί πατρίδος τήν σήν διδούς ἐξουσίαν καθορᾶσθαι καί ὀνομάζεσθαι..." (PG 102, 656-657).

Ἡ σπουδαία πράγματι Ἐπιστολή αὐτή τοῦ ἱ. Φωτίου, καίτοι ἀπασχόλησε εὐρύτατο κύκλο ἐρευνητῶν, δέν συσχετίσθηκε ποτέ μέ τό τυποποιημένο περιεχόμενο τοῦ κηρύγματος τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς, τῆς ὁποίας ὁ ἴδιος ὁ πατριάρχης Κπόλεως ὑπῆρξε ὁ μεγαλόπνοος ὁραματιστής καί ὁ ἐνθουσιώδης ὑποστηρικτής. Ἡ κατακλείδα τοῦ πρώτου μέρους τῆς Ἐπιστολῆς ἐπιβεβαιώνει τή διαπίστωση ὅτι τά ἀναπτυσσόμενα σέ αὐτό βασικά στοιχεῖα τῆς χριστιανικῆς πίστεως ἀποτελοῦν τό αὐθεντικό περιεχόμενο τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως καί διαχωρίζουν τήν ὀρθοδοξία ἀπό τήν αἰρετική κακοδοξία. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό πρέπει νά ἐρμηνευθοῦν ἐπίσης καί πολλά ἀπό τά περίεργα πράγματι στοιχεῖα, τά ὁποῖα περιέχονται στούς *Βίους Κωνσταντίνου* (= Κυρίλλου) καί *Μεθοδίου*, ὅπως λ.χ. ἡ ἐκτενής ἐπιχειρηματολογία τοῦ Κωνσταντίνου (= Κυρίλλου) τόσο ἐνώπιον τοῦ χαγάνου τῶν Χαζάρων γιά τήν ὑπεροχή τοῦ Χριστιανισμοῦ ἐναντι τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ (*Vita Constantini*, 8-11), ὅσο καί ἐναντι τοῦ Ἰσλαμισμοῦ (*Vita Constantini*, 5), ἢ ἀκόμη καί ἡ ἐπιχειρηματολογία γιά τήν ἀναίρεση τῆς αἰρέσεως τῶν "τριγλωσσιτῶν" στή Βενετία (*Vita Constantini*, 15-16) κ. ἄ. Πράγματι, ὁ βιογράφος τοῦ Κωνσταντίνου παρέλαβε ἀναμφιβόλως τίς θέσεις αὐτές ἀπό ἤδη ἐπεξεργασμένα σχετικά κείμενα τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς μέ τή βεβαιότητα, ὅτι καί ὁ Κωνσταντίνος χρησιμοποίησε τά ἴδια κείμενα, τά ὁποῖα εἶχαν προετοιμασθῇ γιά νά χρησιμοποιηθοῦν ἀπό τούς βυζαντινοὺς ιεραποστόλους προφανῶς ἢ στούς λαοὺς τῆς περιοχῆς μεταξύ τοῦ Εὐξείνου Πόντου καί τῆς Κασπίας θάλασσας, ὅπου δροῦσαν οἱ ιεραποστολές τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ καί τοῦ Ἰσλάμ, ἢ στούς λαοὺς τοῦ Δ. Ἰλλυρικοῦ, ὅπου δροῦσαν παράλληλα οἱ ιεραποστολές τοῦ παπικοῦ θρόνου καί τῶν Φράγκων.

Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό ἔμμεση μέν, ἀλλά πολύ σαφῇ μαρτυρία τοῦ βιογράφου τοῦ Κυρίλλου γιά τά κείμενα περί τῶν συζητήσεών του μέ τούς ἐκπροσώπους τοῦ Ἰσλάμ καί τοῦ Ἰουδαϊσμοῦ, καίτοι δέν ἀξιολογήθηκε ἡ μαρτυρία αὐτή στή νεώτερη ἐρευνα πρὸς τήν κατεύθυνση αὐτή: "Παραθέσαμε αὐτά σέ ἐπιτομή ἀπό τό σύνολο καί τά καταγράψαμε ἀπό μνήμης σέ σύντομη μορφή τους, ὅποιος ὁμως ἐπιθυμεῖ νά ἀναγνώσῃ τίς ἱερές αὐτές συζητήσεις, θά τίς εὔρῃ στά συγγράμματα, τά ὁποῖα μετέφρασε ὁ διδάσκαλός μας καί ἀρχιεπίσκοπος Μεθόδιος, ὁ ἀδελφός τοῦ φιλοσόφου Κωνσταντίνου, καί τά διαίρεσε σέ ὀκτώ βιβλία..." (*Vita*

Constantini, 10). Είναι λοιπόν σαφές ότι: *Πρώτον*, ότι οι σχετικές συζητήσεις του φιλοσόφου προϋπήρχαν στην ελληνική σέ εκτενέστερη μορφή, ή οποία κάλυπτε όκτώ βιβλία και είχε μεταφερθή από τούς δύο θεσσαλονικείς αδελφούς στη Μοραβία για τις ανάγκες του ιεραποστολικού έργου. *Δεύτερον*, ο Μεθόδιος μετέφρασε τά κείμενα τών όκτώ βιβλίων από την ελληνική στην παλαιοσλαβική γλώσσα και πάλι για τις ανάγκες της ιεραποστολής. *Τρίτον*, τά μεταφρασμένα κείμενα είχαν κυκλοφορηθή ευρύτερα υπό τό όνομα του Κυρίλλου, ώστε ο βιογράφος νά παραπέμπτη όσους επιθυμούν πληρέστερη ενημέρωση για τις συζητήσεις στα βιβλία αυτά. *Τέταρτον*, παρά την ευρύτητα της κυκλοφορίας τών κειμένων αυτών ο βιογράφος δέν είχε στη διάθεσή του αντίγραφο, άφού κατέγραψε τά σχετικά στοιχεία "*άπό μνήμης*". *Πέμπτον*, ή λειτουργία της μνήμης του βιογράφου δέν είναι άσχετη πρός τή σύνδεση τών κειμένων αυτών μέ τό κήρυγμα της βυζαντινής ιεραποστολής, τό όποιο όφειλαν νά γνωρίζουν καλώς οι μαθητές τών φωτιστών τών Σλάβων. Έν τούτοις, οι σύγχρονοι μελετητές τών *Βίων Κυρίλλου και Μεθοδίου* δέν έπεσήμαναν περιέργως τή δυνατότητα αυτή του βιογράφου νά άντλήση τά αναγκαία στοιχεία από τά σταθερά ή και τά μεταβλητά στοιχεία του τυποποιημένου κηρύγματος της βυζαντινής ιεραποστολής και προβληματίζονται τόσο για τόν βιογράφο, όσο και για τις γραπτές ή προφορικές του πηγές (Fr. Dvornik, *Les Légendes de Constantin et de Méthode, vucs de Byzance*, Paris 1933).

Η οργανική όμως σχέση τών *Βίων Κωνσταντίνου* (=Κυρίλλου) και *Μεθοδίου* πρός τό κήρυγμα της βυζαντινής ιεραποστολής επιβεβαιώνεται και από την περιεργη πράγματι για συναξαριστικό κείμενο έκτενή είσαγωγή του Βίου του Μεθοδίου, στην οποία παρατίθενται στοιχεία της ιερᾶς ιστορίας και μία σύντομη έκθεση της ιστορίας τών έξι πρώτων Οικουμενικών συνόδων, ήτοι του βασικού πυρήνα του κηρύγματος της βυζαντινής ιεραποστολής. Η μή αναφορά της Ζ' Οικουμενικής συνόδου υποδηλώνει την παλαιότητα του ελληνικού πρωτοτύπου πυρήνα του ιεραποστολικού κηρύγματος, άφού μέχρι την αναχώρηση τών θεσσαλονικέων αδελφών για τή Μοραβία δέν είχε ολοκληρωθή ή επίσημη άποδοχή και συναρίθμηση της συνόδου αυτής μέ τις προηγούμενες έξι Οικουμενικές συνόδους, λόγω κυρίως της δεύτερης περιόδου της εικονομαχίας (815-843). Τό ζήτημα άπασχόλησε σοβαρά τόν πατριάρχη Κπόλεως Φώτιο, ο όποιος μετά από συνεχείς προσπάθειες πρίν και κατά τή σύνοδο της Κπόλεως (879-880) πέτυχε την καθολική άποδοχή της συναριθμήσεώς της μεταξύ τών Οικουμενικών συνόδων (Βλ. Ίω. Φειδά, 'Αποδοχή και συναρίθμησης της Ζ' Οικουμενικής συνόδου (787) εις την Άνατολήν και την Δύσιν, *Etudes théologiques*, 9, 1990, 67-84). Η όπωσδήποτε άσυνήθης και γραμματειακά άδόκιμη είσαγωγή του Βίου του Μεθοδίου (*Vita Methodii*, 1) υποδηλώνει άφ'ένός μέν ότι ένας ήταν ο συντάκτης και τών δύο Βίων, άφ' έτέρου δέ

ὅτι οἱ δύο Βίοι συγκροτοῦσαν ἓνα ἐνιαῖο σῶμα γιά νά προβάλουν τή συνέχεια τοῦ ιεραποστολικοῦ ἔργου τῶν δύο θεσσαλονικέων ἀδελφῶν στή Μοραβία καί στήν εὐρύτερη περιοχή. Ὁ προερχόμενος ἀπό τόν κύκλο τῶν λογίων μαθητῶν τῶν φωτιστῶν τῶν Σλάβων *συντάκτης τῶν Βίων* συνέμιξε τά γνωστά βιογραφικά στοιχεῖα τῶν δύο ἀδελφῶν μέ τό κατά περίπτωση πλούσιο ὕλικό τοῦ κήρυγματος τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς γιά νά συνθέσῃ τοὺς δύο Βίους σέ ἐνιαῖο σῶμα γιά προφανεῖς ιεραποστολικούς σκοπούς (Βλ. Ἰω Φειδᾶ, Τό κήρυγμα τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς καί οἱ ἀποστολοὶ τῶν Σλάβων Κωνσταντῖνος (= Κύριλλος) καί Μεθόδιος, Ἀθήναι 1966).

Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό καί ὁ *συντάκτης* τοῦ πρώτου ρωσικοῦ Χρονικοῦ παρέθεσε αὐτοῦσιο τό κήρυγμα τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς στή Ρωσία, ἥτοι μέ ὅλα τά σταθερά καί τά μεταβλητά του στοιχεῖα γιά τή μεταστροφή τοῦ ἡγεμόνα Βλαδιμήρου, γιά τό περιεχόμενο τῆς ὁρθῆς πίστεως καί γιά τό βάπτισμα τῶν Κιεβινῶν (Ровест Врем. Лст, ἔτος 6496). Ἡ προσεγμένη παρεμβολή στήν ἐνιαία αὐτή παράδοση τῆς σύντομης ἱστορίας τῶν ἐπτά *Οἰκουμενικῶν* συνόδων ἐπιβεβαιώνει τήν αὐτούσια παράθεση ἀπό τόν χρονογράφο τῆς ὅλης ιεραποστολικῆς παραδόσεως γιά τή θαυμαστή μεταστροφή τοῦ ἡγεμόνα καί τοῦ λαοῦ του στήν ἀληθινή πίστη τῆς χριστιανικῆς θρησκείας. Ἡ δυσχέρεια τῆς ιστορικοφιλολογικῆς ἔρευνας νά ἐρμηνεύσῃ τήν αὐτούσια παρεμβολή τῆς παραδόσεως αὐτῆς ὀφείλεται ἀναμφιβόλως στήν προσπάθεια ἀξιοποιήσεως τοῦ κειμένου πρὸς τήν κατεύθυνση τῆς γενέσεως τῆς πρώτης ρωσικῆς γραμματείας. Ἡ πλήρης γνώση τῶν στοιχείων αὐτῶν τῆς πίστεως εἶναι βεβαίως πρῶτιστο χρέος ὄχι μόνο τοῦ ἡγεμόνα, ἀλλά καί ὅλων τῶν πιστῶν, ἀφοῦ μόνο ἡ ὁρθή γνώση τῆς πίστεως ὁδηγεῖ τοὺς πιστοὺς στή σωτηρία. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή διακηρύσσεται ἀπό τόν ἱερό Φῶτιο ὅτι ὁ ἡγεμόνας ἔχει τήν ἀποστολή, *"μή τῆς ἰδίας μόνον σωτηρίας ποιεῖσθαι φροντίδα, ἀλλά καί τόν ἐμπιστευθέντα λαόν τῆς ἴσης ἀξιούν προνοίας καί εἰς τήν αὐτήν τῆς θεογνωσίας χειραγωγεῖν τε καί προσκαλεῖσθαι τελειότητα"*. Ἡ ἀποστολή του αὐτή ἐμπεριέχει καί τήν εὐθύνη τοῦ ἡγεμόνα ἔναντι τῶν ὑπηκόων του *"εἰς τό αὐτό τῆς ἀληθείας φρόνημα χειραγωγεῖν, καί πρὸς τήν αὐτήν καταρτίζειν πίστιν, καί μηδέν τῆς τοιαύτης σπουδῆς καί ἐπιμελείας ἡγεῖσθαι τιμιώτερον"* (PG 102, 656-657).

Ὁ ἡγεμόνας λοιπόν κάθε λαοῦ βρισκόταν στό ἐπίκεντρο τῆς μεθόδολογίας δράσεως τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς, ἀφοῦ ἦταν τό ἐξαίρετο ὑπόδειγμα πρὸς μίμηση γιά ὅλους τοὺς ὑπηκόους του. Ἡ ἀπόφασή του γιά τήν ἀποδοχή τῆς χριστιανικῆς πίστεως ἐμπεριείχε κατά κανόνα καί τήν ὑποχρέωση τοῦ λαοῦ νά δεχθῇ τήν πίστη τοῦ ἡγεμόνα του, ἐκτός ἐάν ὁ ἴδιος ὁ ἡγεμόνας ἀπάλλασσε τοὺς ὑπηκόους του ἀπό τήν ὑποχρέωση αὐτή, ὅπως συνέβη στήν περίπτωση τοῦ βαπτίσματος τῆς ἡγεμονίδας τῆς Κιεβι-

νῆς Ρωσίας Ὡλγας στήν Κπολη (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ ἡγεμονίς τοῦ Κιέβου Ὡλγα-Ἐλένη, 945-964, μεταξύ Ἀνατολῆς καί Δύσεως, Ἀθήναι 1973). Ἡ ἀποφασιστική σημασία τῆς θρησκείας τοῦ ἡγεμόνα γιά τή θρησκευτική πίστη τοῦ λαοῦ του ἐξηγεῖ τήν ἰδιαίτερη φόρτιση τοῦ ἱεραποστολικοῦ κηρύγματος μέ στοιχεῖα, τά ὁποῖα θά θεμελίωναν εἴτε τήν ἐξαιρετική σοφία τοῦ ἡγεμόνα, εἴτε τήν ἄμεση καί θαυμαστή θεία ἐπέμβαση γιά τή μεταστροφή του στή θρησκεία τοῦ ἀποδεδειγμένα πλέον μόνου ἀληθινοῦ Θεοῦ τῶν χριστιανῶν, ἥ καί τόν συνδυασμό καί τῶν δύο στοιχείων. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ σύνθεση τῶν σταθερῶν καί τῶν μεταβλητῶν αὐτῶν στοιχείων παρουσίαζε μία εὐεξήγητη ποικιλία, ἀφοῦ ἀποσκοποῦσε ὄχι μόνο στήν σύνδεση τοῦ σταθεροῦ πυρήνα τοῦ κηρύγματος μέ τή συγκεκριμένη ἱεραποστολική πραγματικότητα, ἀλλά καί στήν ἀπόδειξη ὅτι ἡ χριστιανική πίστη εἶναι ἡ μόνη ζῶσα καί ἐνεργός γιά τούς πιστούς μέ πρώτη ἐπιβεβαίωση τῆ θαυμαστή μεταστροφή τοῦ ἡγεμόνα.

Συνεπῶς, οἱ διηγήσεις τόσο τῶν βυζαντινῶν, ὅσο καί τῶν σλαβικῶν πηγῶν, ἡ ἀξιοπιστία ἢ ἡ προέλευση τῶν ὁποίων προβληματίζει ἔντονα τή σύγχρονη ἱστορική ἐρευνα, ἀποτελοῦν κατά βάση ἀποσπασματικές ἐπιλογές τῶν χρονογράφων ἀπό τά μεταβλητά κυρίως στοιχεῖα τοῦ κηρύγματος τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς γιά κάθε συγκεκριμένο ἡγεμόνα ἢ λαό. Οἱ βυζαντινοί χρονογράφοι δέν εἶχαν λόγους νά ἀναφερθοῦν στά σταθερά στοιχεῖα τοῦ ἱεραποστολικοῦ κηρύγματος, ἀφοῦ ἡ γνώση τῶν στοιχείων αὐτῶν ἦταν οὐσιαστική προϋπόθεση γιά ὅλους τούς κληρικούς καί τούς ἀπλούς πιστούς τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας. Ἀπό τό ἱεραποστολικό κήρυγμα ἐπέλεγαν μόνο τά στοιχεῖα ἐκεῖνα, τά ὁποῖα ἐρμήνευαν τήν ἐντυπωσιακή διάδοση τοῦ εὐαγγελίου στά διάφορα βαρβαρικά φύλα. Οἱ βυζαντινοί ὁμως χρονογράφοι δέν εἶχαν ἰδιαίτερους λόγους νά ἐλέγξουν τήν ἀξιοπιστία τῶν ἱεραποστολικῶν διηγήσεων γιά τή θαυμαστή μεταστροφή ἑνός ἡγεμόνα ἢ ἑνός λαοῦ, ἀφοῦ ἡ ἐμπειρία τοῦ θαύματος ἀποτελοῦσε ὀργανικό στοιχεῖο τῆς ὅλης πνευματικῆς τους ζωῆς. Ὡστόσο, ἡ βυζαντινή ἱεραποστολή εἶχε εἰδικότερους λόγους νά συνδέῃ τή μεταστροφή ἑνός ἡγεμόνα στή χριστιανική πίστη μέ μία ἔκτακτη θεία ἐπέμβαση ὄχι μόνο γιά τήν τυπολογική ἀναφορά τῆς μεταστροφῆς στό ὑπόδειγμα τοῦ Μ. Κωνσταντίνου γιά κάθε χριστιανό ἡγεμόνα, ἀλλά καί γιά τή δήλωση τῆς ἄμεσης θείας ἐπιλογῆς τοῦ συγκεκριμένου ἔθνους στήν ἐν Χριστῷ νέα διαθήκη του γιά τή σωτηρία τοῦ κόσμου. Τή μίμηση αὐτῆ τοῦ ὑποδείγματος τοῦ Μ. Κωνσταντίνου προέβαλε καί ὁ ἱ. Φῶτιος στόν ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Βόρη: "Σύ τοίνυν, τῇ αἵγλῃ τοῦ θείου Πνεύματος τήν ψυχὴν αὐγασθεὶς καί πρὸς τό τῆς εὐσεβείας φέγγος ἀναχθεὶς καί ἔργον ἐργασάμενος, δι' οὗ πρὸς τήν τοῦ μεγάλου Κωνσταντίνου πρᾶξιν ἀνυψώθης, κατὰ μίμησιν ἔχον τῆς ἀπ' ἀρχῆς σου γνώμης καί βουλῆς καί συνέσεως..." (PG 102, 660). Ὑπὸ τήν ἐννοια αὐτῇ ἡ μεταστροφή κάθε

συγκεκριμένου λαού στη χριστιανική πίστη ήταν για τους βυζαντινούς ιεραποστόλους έργο του ίδιου του Θεού, ό οποίος κατευθύνει την ιστορία της σωτηρίας του κόσμου προς την τελική της τελείωση. Η αναζήτηση ειδικότερων στοιχείων για την απόδειξη της θείας οικονομίας στη μεταστροφή κάθε λαού δέν έξαντλείτο βεβαίως σέ μία απλή περιγραφή μόνο των πραγματικών γεγονότων, αλλά προϋπέθετε καί την άναγωγή τους στον κύριο σκοπό της ιστορίας καί της σωτηρίας.

Οί βυζαντινοί χρονογράφοι είχαν μία χριστιανική προοπτική της ιστορίας, γι' αυτό καί επέλεγαν τά στοιχεία αυτά από τό ιεραποστολικό κήρυγμα. Υπό τό πνεύμα αυτό επιλέχθηκαν πράγματι όρισμένα στοιχεία για την περιγραφή από τους "Συνεχιστές" του Θεοφάνη της μεταστροφής του ήγεμόνα των Βουλγάρων Βόρη. Ό Βόρις είχε ήδη γνωρίσει τον Χριστιανισμό από τον αίχμάλωτό του μοναχό Θεόδωρο Κουφαρά καί από την αίχμάλωτη στην Κπολη άδελφή του Μαρία, ή όποία μετά την άπελευθέρωσή της "ού διέλιπεν έκθειάζουσά τε καί παρακαλοῦσα καί σπέρματα καταβάλλουσα της πίστεως προς αυτόν" (PG 109, 177). Έν τούτοις, ούτε ή κατήχηση του Θεοδώρου Κουφαρά, ούτε οί παρακλήσεις της άδελφής του Μαρίας ήρκεσαν για νά πείσουν τό Βόρη νά δεχθή τή χριστιανική πίστη: "Αλλά τις πληγή περιπεσοῦσα θεήλατος (λιμός δέ ήν, οὔτω μάλλον των παχυτέρων καί γαιωδεστέρων, ως έοικε, μεταπαιδευομένων καί τά κακά μεταμανθανόντων) την αυτού έπολιόρκει καί κατέτρυχε γήν. Καί ός Θεόν έκείνον ήνάγκαζεν επικαλείσθαι προς άμυναν των δεινών, τον υπό του Θεοδώρου μέν πολλάκις καί της αυτού άδελφής θαυμαζόμενον τε καί σεβόμενον, ως είκός. Τυχόντες οὔν της άπαλλαγής των δεινών, οὔτω δή προς θεοσέβειαν μετατίθεται, καί της του λουτροῦ της παλιγγενεσίας καταξιούται καί Μιχαήλ κατονομάζεται, κατά τό όνομα του βασιλέως, παρά του προς έκείνον άποσταλέντος άρχιερέως από της βασιλίδος των πόλεων" (PG 109, 177). Συνεπώς, ή θαυμαστή άπαλλαγή από τον λιμό μέ την έπίκληση του Θεού των χριστιανών έπεισε τον Βόρη νά βαπτισθή, κατά τό κήρυγμα της βυζαντινής ιεραποστολής, καίτοι ή άπόφαση αυτή είχε προετοιμασθή μέ την κατήχηση του από τον μοναχό Θεόδωρο Κουφαρά καί την άδελφή του Μαρία.

Προβάλλεται όμως παράλληλα καί μία άλλη διήγηση για τον μοναχό καί άγιογράφο Μεθόδιο, ό όποίο ζωγράφησε στην οίκία του Βόρη την παράσταση της Δευτέρας Παρουσίας καί τον έπεισε νά δεχθή τή χριστιανική πίστη. Η τελευταία αυτή παράδοση, την όποία πρώτος κατέγραψε Συμεών ό Μεταφραστής, περιλαμβάνόταν στο κήρυγμα της βυζαντινής ιεραποστολής ως σταθερό προφανώς στοιχείο της κατηχητικής διδασκαλίας του ήγεμόνα, αλλά δέν κρινόταν έπαρκές για νά έρμηνεύσει την άπόφασή του για τό βάπτισμα. Ήταν άναγκαία καί ή κατά τρόπο θαυμαστό άπαλλαγή της χώρας του από τον "λιμό" μέ την έπίκληση του Θεού

τῶν χριστιανῶν γιά νά ὁδηγηθῇ στό βάπτισμα, καίτοι οἱ βυζαντινές πηγές παραθέτουν τή διήγηση γιά τήν ἐπινόηση τοῦ Μεθοδίου ὡς ἐπαρκές κίνητρο πρὸς τό βάπτισμα. Ὁ μοναχὸς Μεθόδιος, καίτοι προσκλήθηκε ἀπὸ τὸν Βόρη νά ζωγραφίσῃ σκηνές κυνηγίου, "ἐκ τινος θείας προνοίας οὐ τὰς ἐν πολέμῳ ἀνδροκτανσίας ἢ τὰς ζώων καὶ θηρίων ἐπικελεῦσαι γράφειν σφαγάς, ἀλλ' ἂ βούλοιτο, τοῦτο μόνον ἐπειπὼν, ὡς εἰς φόβον τοῦς ὁρῶντας ἐκ τῆς θέας ἐνάγεσθαι βούλοιτο καὶ ἅμα παρακαλεῖσθαι πρὸς ἐκπληξιν ἀπὸ τῆς γραφῆς. Μηδέν γοῦν οὗτος πρὸς φόβον ἕτερον ἐνάγειν ἢ τὴν τοῦ Θεοῦ Δευτέραν εἰδώς Παρουσίαν, ταύτην ἐκεῖσε καθυπέγραψε, καὶ τοῦς δικαίους ἐντεῦθεν τὰ βραβεῖα τῶν πόνων ἀπολαμβάνοντας, ἐκεῖθεν δέ τοῦς πεπλημμεληκότας τοῦς τῶν βεβιωμένων δρεπομένους καρπούς καὶ πρὸς τὴν ἡπειλημένην Κόλασιν ἀπελαυνομένους τε καὶ ἀποπεμπομένους σφοδρῶς. Ταῦτ' οὖν, ἐπειδὴ πέρας εἶχεν ἡ γραφή, κατιδὼν καὶ δι' αὐτῶν τὸν τοῦ Θεοῦ φόβον ἐν ἑαυτῷ συλλαβὼν καὶ κατηχηθεὶς τὰ καθ' ἡμᾶς θεῖα μυστήρια, νύκτωρ ἁωρὶ τοῦ θείου μεταλαγχάνει βαπτίσματος" (PG 109, 177-180).

Ἡ ταύτιση τοῦ προσώπου τοῦ μοναχοῦ Μεθοδίου εἶναι δυσχερής, ἀλλὰ ἡ παράδοση συνέδεσε τὸν μοναχὸ πρὸς τὸν συνώνυμό του ἀδελφὸ τοῦ Κυρίλλου, ὁ ὁποῖος παρουσιάζεται στὸν "Βίον Κλήμεντος Ἀχρίδος" ἀπὸ τὸν πιθανὸ βιογράφο του ἀρχιεπίσκοπο Βουλγαρίας Θεοφύλακτο ὡς διδάσκαλος τοῦ ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Βόρη: "Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τὸν τῶν Βουλγάρων ἄρχοντα Βορίσην, ὃς ἐπὶ τοῦ τῶν Ρωμαίων βασιλέως Μιχαήλ ἦν, καὶ τοῦτον ὁ μέγας Μεθόδιος καὶ πάλαι μὲν τέκνον ἐποίησατο καὶ τῆς οἰκείας γλώττης τῆς τὰ πάντα καλῆς ἐξηρτήσατο, καὶ τότε δέ ταῖς τῶν λόγων εὐεργεσίαις ἀδιαλείπτως εἶχε δωρούμενος" (Βίος Κλήμεντος, 4). Προφανῶς, ἡ σύνδεση τοῦ Μεθοδίου μέ τὴν ἱεραποστολὴ στὴ Βουλγαρία προβλήθηκε ἰδιαίτερα ἀπὸ τοῦς μαθητὲς τῶν φωτιστῶν τῶν Σλάβων (Γοράσδο, Κλήμη, Λαυρέντιο, Ναοῦμ, Ἀγγελάριο κ.ἄ.), οἱ ὁποῖοι μετὰ ἀπὸ πολλὰ βασανιστήρια καὶ φυλακίσεις διώχθηκαν ἀπὸ τοῦς Φράγκους τῆς Μοραβίας καὶ "Βουλγαρίαν ἐπόθουν, Βουλγαρίαν περιενόουν. Βουλγαρίαν τούτοις δοῦναι ἄνεσιν ἐπηλπίζετο" (Βίος Κλήμεντος, 14). Ὁ βούλγαρος διοικητὴς τοῦ Βελιγραδίου κατανόησε τὴ σημασία τῶν ἐμπεριστατων μαθητῶν τοῦ Μεθοδίου γιά τὴν ἱεραποστολὴ στὴ Βουλγαρία καὶ τοῦς ἀπέστειλε στὸν ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Βόρη, ὁ ὁποῖος ὑποδέχθηκε "ἐντίμως καὶ ὡς ἔδει τοῦς τὰ πάντα σεμονούς τε καὶ σεβασμίους... Ἀκούσας δέ ταῦτα ὁ ἄρχων μεγάλως ηὐχαρίστησε τῷ Θεῷ, τοιούτους αἰτῶν θεράποντας τῇ Βουλγαρίᾳ εὐεργέτας ἀποστέλλαντι, διδασκάλους τε καὶ καταρτιστάς δωρησαμένῳ τῆς πίστεως οὐ τοῦς τυχόντας ἄνδρας, ἀλλ' ὁμολογητάς τε καὶ μάρτυρας..." (Βίος Κλήμεντος, 14). Οἱ μαθητὲς τοῦ Μεθοδίου κατὰ τὴν ἱεραποστολικὴ δρᾶση τοὺς στὴ Μοραβία συνέδεσαν τό ὅλο ἔργο τῶν δύο θεσσαλονικέων ἀδελφῶν μέ τίς πνευματικὲς ἀνάγκες

τοῦ βουλγαρικοῦ λαοῦ, ὥστε νά εἶναι δυνατή ἡ ταύτιση τοῦ μοναχοῦ Μεθοδίου τῶν βυζαντινῶν χρονογράφων μέ τόν ἀρχιεπίσκοπο Μοραβίας Μεθόδιο.

Ἡ παράδοση αὐτή θεωρήθηκε ἀπό τόν περίφημο ἀκαδημαϊκό Α. Α. Shakhmatov (Raziskanija drevncishikh russk. letopisnikh svodakh, S. Peterburg 1908, 152 κέξ.) ὡς διήγηση μιᾶς παλαιᾶς "βουλγαρικῆς πηγῆς", ἡ ὁποία χρησιμοποιήθηκε ὡς βασικό στοιχεῖο γιά τή σύνθεση καί τῆς σχετικῆς "ἀπόκρυφης" διηγήσεως τοῦ πρώτου ρωσικοῦ Χρονικοῦ. Οἱ μεγάλοι ρῶσοι φιλόλογοι καί ἱστορικοί ἐγκλωβίσθηκαν στίς εὐνόητες ἀλληλεπιδράσεις τῆς πρώιμης βουλγαρικῆς καί ρωσικῆς γραμματείας καί δέν διαισθάνθηκαν ὅτι κοινή πηγή καί τῶν δύο αὐτῶν γραμματειῶν ἦταν τό μεταφρασμένο ἀπό τήν ἑλληνική τυποποιημένο κήρυγμα τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς. Ἡ μεταφορά στίς ἱεραποστολικές ζώνες τοῦ σταθεροῦ περιεχομένου τοῦ ἱεραποστολικοῦ κηρύγματος δέν ἀπέκλειε βεβαίως τή χρησιμοποίηση καί ὀρισμένων κοινῶν μεταβλητῶν στοιχείων, εἰδικότερα δέ σέ κείμενα μεταφρασμένα στήν παλαιοσλαβική γλῶσσα. Ἄλλωστε, εἶναι προφανές ὅτι ἡ παράσταση τῆς Μελλούσης Κρίσεως εἶχε καθιερωθῇ στό θεματολόγιο τοῦ ἱεραποστολικοῦ κηρύγματος τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση, ἀλλά συνδεόταν συνήθως μέ τή διαδικασία τῆς κατηχήσεως καί ὄχι μέ τήν τελική ἀπόφαση τοῦ ἡγεμόνα νά λάβῃ τό βάπτισμα. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό παρουσιάζεται ἡ ἴδια διήγηση γιά τόν σοφό βυζαντινό προφανῶς μοναχό, ὁ ὁποῖος γιά νά ἀντικρούσῃ τόν Ἰσλαμισμό παρουσίασε στόν Βλαδίμηρο σύντομα τήν ἱερά ἱστορία ἀπό τή δημιουργία τοῦ κόσμου μέχρι τήν ἐνανθρώπηση καί τόν ἐπίγειο βίον τοῦ Χριστοῦ, ἔκλεισε δέ τούς λόγους του μέ τήν ἐπίδειξη τῆς εἰκόνας τῆς Μελλούσης Κρίσεως γιά νά πείσῃ τόν ρῶσο ἡγεμόνα νά δεχθῇ τή χριστιανική πίστη: "Ἐνῶ μιλοῦσε ἔτσι παρουσίασε στόν Βλαδίμηρο ὕψασμα, στό ὁποῖο ἦταν ζωγραφισμένη ἡ Ἡμέρα τῆς Κρίσεως καί ἔδειξε σέ αὐτόν στά δεξιά μέν τούς δικαίους νά πηγαίνουν στή μακαριότητα τοῦ Παραδείσου, ἐνῶ στά ἀριστερά τούς ἀμαρτωλούς πορευόμενους πρός τά βασανιστήρια. Τότε ὁ Βλαδίμηρος κοίταξε καί εἶπε: Εὐτυχεῖς εἶναι ὅσοι βρίσκονται δεξιά, ἀλλά ἀλλοίμονο σέ ὅσους βρίσκονται ἀριστερά. Ὁ σοφός ἀπάντησε: Ἄν ἐπιθυμῇς νά ἔχῃς θέση στά δεξιά μέ τούς δικαίους, τότε πρέπει νά δεχθῇς τό βάπτισμα ..." (Povest Vrem. Let, ἔτος 6494).

Ὡστόσο, σύμφωνα μέ τήν ἴδια παράδοση, ὁ Βλαδίμηρος ἐνημέρωσε προηγουμένως τούς βογιάρους του γιά τίς ἀποστολές τῶν μουσουλμάνων Βουλγάρων τοῦ Βόλγα, τῶν χριστιανῶν Φράγκων καί τῶν χριστιανῶν τῆς Ἀνατολῆς Ἑλλήνων μέ τήν εὐνόητη ἔκφραση τοῦ θαυμασμοῦ του γιά ὅσα ἀνέπτυξε πρός αὐτόν ὁ βυζαντινός σοφός. Ἀποφασίσθηκε τελικά ἡ ἀποστολή μιᾶς δεκαμελοῦς ἀντιπροσωπίας σοφῶν στούς λαούς αὐτούς γιά νά μελετήσουν τήν πίστη τους καί νά εἰσηγηθοῦν στόν Βλαδίμηρο τήν κατάλ-

ληλή πίστη γιά τόν λαό του. Οί σοφοί όμως έντυπωσιάσθηκαν, κατά τήν παράδοση, μόνο από τή λατρεία τών Βυζαντινών στήν Κπολη, ή όποία είχε τέτοια λαμπρότητα καί ώραιότητα, ώστε νά ήταν αδύνατη σέ αυτούς ή περιγραφή της: "Δέν γνωρίζαμε άν βρισκόμαστε στόν ούρανό ή στή γή, άφου στή γή δέν υπάρχει τέτοια λαμπρότητα καί ώραιότητα καί αδυνατούμε νά τήν περιγράψουμε. Γνωρίζουμε μόνο δι εκεί ό Θεός κατοικεί μεταξύ τών ανθρώπων καί δι ή λατρεία τους είναι ώραιότερη από τίς λατρείες τών άλλων έθνών, άφου δέν μπορούμε νά σβήσουμε από τή μνήμη μας τήν ώραιότητά της. Όποιοσδήποτε γευθή τό γλυκύ είναι άπρόθυμος νά δεχθή μετά τό πικρότερο καί γι' αυτό δέν μπορούμε πλέον νά παραμείνουμε έδώ". Οί βογιάροι έντυπωσιάσθηκαν από τίς σκέψεις τών σοφών καί είπαν στόν Βλαδίμηρο: "'Αν ή πίστη τών Έλλήνων ήταν κακή, δέν θά είχε γίνει δεκτή από τή μάμμη σου Όλγα, ή όποία ήταν σοφώτερη από όλους τούς άλλους ανθρώπους" (Povest Vrem. Let, έτος 6495). Πράγματι, ή ήγεμονίδα του Κιέβου Όλγα είχε βαπτισθή στήν Κπολη (957). Η προσωπική της έπιλογή δέν συνδέθηκε βεβαίως μέ τή θρησκευτική πίστη του λαού της, αλλά ή άπόφασή της ήταν σημαντική γιά τό κήρυγμα της βυζαντινής ιεραποστολής (Βλ. Ίω. Φειδά, Η ήγεμονίς του Κιέβου Όλγα-Έλένη, 945-964, μεταξύ Ανατολής καί Δύσεως, Αθήναι 1973). Ο Βλαδίμηρος ρώτησε τούς βογιάρους, άν όλοι ήσαν έτοιμοι νά δεχθούν τό βάπτισμα, αλλά οί βογιάροι άπάντησαν δι ήσαν πάντοτε έτοιμοι νά δεχθούν τήν όποιαδήποτε άπόφασή του.

Στά πλαίσια της παραδόσεως αυτής έντάσσονται καί τά ιστορικά γεγονότα, χωρίς όμως νά συνδεθούν μέ τίς γνωστές πολιτικές σκοπιμότητες. Ο Βλαδίμηρος κατέλαβε τή Χερσώνα, πρωτεύουσα του όμώνυμου βυζαντινού θέματος στήν Κριμαία, ζήτησε δέ ως σύζυγο τήν πορφυρογέννητη πριγκίπισσα Άννα, άδελφή τών βυζαντινών αυτοκρατόρων, μέ τήν όμολογία δι ήταν έτοιμος νά δεχθή τή χριστιανική πίστη από τούς βυζαντινούς κληρικούς, οί όποιοι θά συνόδευαν τήν Άννα. Παρά τούς πρώτους δισταγμούς ή Άννα μετέβη τελικά στή Χερσώνα, αλλά βρήκε τόν Βλαδίμηρο νά έχη χάσει τήν όρασή του από κάποια αίφνίδια ασθένεια. Του υπέδειξε νά βαπτισθή γιά νά θεραπευθή. Ο Βλαδίμηρος δήλωσε δι, "άν αυτό αποδειχθή άληθινό, τότε αναμφιβόλως ό Θεός τών χριστιανών είναι μέγας". Μετά τό βάπτισμα καί τή θαυμαστή θεραπεία του ό Βλαδίμηρος όμολόγησε: "Τώρα γνώρισα τόν ένα άληθινό Θεό" (Povest Vrem. Let, έτος 6496), ακολουθεί δέ ή Όμολογία πίστεως καί ή πίστη στίς αποφάσεις τών έπτά Οίκουμενικών συνόδων. Στό κήρυγμα της βυζαντινής ιεραποστολής ήταν άναγκαία ή σύνδεση της αποφάσεως γιά τό βάπτισμα (988) τόσο μέ τή θαυμαστή θεραπεία του από τήν αίφνίδια τύφλωση στή Χερσώνα, όσο καί μέ τήν προσωπική έπίκληση του Θεού τών χριστιανών (Povest Vrem. Let, έτος 6496). Βεβαίως, ή άποδοχή του βαπτίσματος είχε ήδη συμφωνη-

θῆ πρὶν ἀπὸ τῆ θαυμαστῆ θεραπείας του, ἀφοῦ εἶχε ἤδη ζητηθῇ ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς ἀπεσταλμένους καὶ εἶχε γίνει δεκτὴ ἀπὸ τὸν Βλαδίμηρο ὡς προϋπόθεση γιὰ τὸν γάμο του μέ τὴν πορφυρογέννητη πριγκίπισσα Ἄννα (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ πρώτη ἐν Ρωσία ἐκκλ. ἱεραρχία καὶ αἱ ρωσικαὶ πηγαί, Ἀθήναι 1966, 9 κέξ). Τὰ στοιχεῖα ὅμως αὐτὰ δὲν ἦσαν ἀναγκαῖα στὸ ἱεραποστολικὸ κήρυγμα, τὸ ὁποῖο ἀποσκοποῦσε νὰ προβάλῃ κυρίως τὴν *ἰδιαίτερη πρόνοια τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ρωσικοῦ λαοῦ*.

Ἡ ἐνταξὴ τοῦ βαπτίσματος τοῦ Βλαδιμήρου στὴν προοπτικὴ αὐτὴ κάλυπτε συγχρόνως καὶ ὁλόκληρο τὸν ρωσικὸ λαό, ἐνῶ διευκόλυνε τὸ ἔργο τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς. Ὁ ἡγεμόνας δὲν ἦταν βεβαίως πάντοτε στὸ ἱεραποστολικὸ κήρυγμα ὁ μόνος δέκτης τῆς θαυμαστῆς ἐπεμβάσεως τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ ἦταν δυνατὴ ἡ ἀποδεικτικὴ διαδικασία τῆς "θεοσημείας" γιὰ τὴ βεβαίωση τοῦ λαοῦ ὅτι ὁ Θεὸς τῶν χριστιανῶν ἦταν ὁ μόνος ἀληθινὸς Θεός, ὁ ὁποῖος κατευθύνει τὴ ζωὴ τοῦ κόσμου. Πράγματι, κατὰ τὸ πρῶτο βάπτισμα τῶν Ρώσων τοῦ Κιέβου, ἤτοι μετὰ τὴν ὀδυνηρὴ ἀποτυχία τῆς πρώτης ἐπιδρομῆς τους ἐναντίον τῆς Κπόλεως (860), ἡ παρέμβαση τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ μεταστροφή τους προκλήθηκε μὲ "θεοσημεία". Ἡ "θεοσημεία" αὐτὴ ἐντάχθηκε στὸ κήρυγμα τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς καὶ διασώθηκε ἀπὸ τίς βυζαντινὲς πηγές. Βεβαίως, ὅπως θὰ δοῦμε, ἡ ἀπόφαση τῶν ἡγεμόνων τοῦ Κιέβου Ἀσκόλντ καὶ Ντίρ νὰ δεχθοῦν τὴν ἀποστολὴ βυζαντινῶν ἱεραποστόλων στὸ Κίεβο ἦταν βασικὴ προϋπόθεση γιὰ τὴν παραχώρηση στοὺς ρώσους ἐμπόρους ἐμπορικῶν προνομίων στὴν ἀγορὰ τῆς Κπόλεως, ἐνῶ ἡ "θεοσημεία" ἦταν ἀναγκαῖα γιὰ τὴν κηρυκτικὴ δράση τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς στὸν λαὸ τῆς Κιεβινῆς Ρωσίας. Εἶναι βέβαιο ὅτι ἡ ἐπιλογή τῆς ρίψεως τοῦ Εὐαγγελίου στὸ πῦρ ὡς θέματος τῆς "θεοσημείας" δὲν εἶναι ἄσχετη πρὸς τὴν παραδοσιακὴ πυρολατρία τῶν σλαβικῶν φυλῶν τῆς εὐρύτερης περιοχῆς. Οἱ "Συνεχιστές" τοῦ Θεοφάνη διέσωσαν τὴν παράδοση αὐτή:

"Ἀλλὰ καὶ τὸ τῶν Ρῶς ἔθνος, δυσμαχώτατόν τε καὶ ἀθεώτατόν ὄν, χρυσοῦ τε καὶ ἀργύρου καὶ σιδηρῶν περιβλημάτων ἱκαναῖς ἐπιδόσεσιν εἰς συμβάσεις ἐφελκυσσάμενος καὶ σπονδὰς πρὸς αὐτοὺς σπεισάμενος εἰρηνικῶς, ἐν μετοχῇ γενέσθαι καὶ τοῦ σωτηριώδους βαπτίσματος ἐπεισε καὶ ἀρχιεπίσκοπον, παρὰ τοῦ πατριάρχου Ἰγνατίου τὴν χειροτονίαν δεξάμενον, δέξασθαι παρεσκεύασεν, ὅς κατὰ τὴν τοῦ εἰρημένου ἔθνους χώραν παραγεγονώς ἀπὸ τοιαύτης πράξεως εὐπαράδεκτος τῷ ἔθνει γεγένηται. Τοῦ γάρ ἄρχοντος τοῦ τοιοῦτου γένους σύλλογον τοῦ ὑπηκόου ποιησαμένου καὶ μετὰ τῶν περὶ αὐτὸν γερόντων προκαθεσθέντος, οἱ τῶν ἄλλων μᾶλλον τῇ δεισιδαιμονίᾳ διὰ τὴν μακρὰν συνήθειαν προστετηκότες ἐτύγχανον, καὶ σκοπομένων περὶ τε τῆς οἰκείας καὶ τῶν χριστιανῶν πίστεως, εἰσκαλεῖται ὁ ἄρτι πρὸς αὐτοὺς φοιτήσας ἀρχιερεὺς καὶ τίνα τὰ παρ' αὐτοῦ καταγγελλόμενα καὶ αὐτοὺς διδάσκεσθαι μέλλοντα ἐπυνθάνε-

το. Τοῦ δὲ τὴν ἱεράν τοῦ θεοῦ Εὐαγγελίου βίβλον προτείναντος, καὶ τινὰ τῶν τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν καὶ Θεοῦ θαυμάτων αὐτοῖς ἀπαγγεῖλαντος, καὶ τῶν ὑπὸ τοῦ Θεοῦ τερατουργηθέντων κατὰ τὴν Παλαιάν τὴν ἱστορίαν αὐτοῖς ἀναπτύξαντος: Εἰ μὴ τι τῶν ὁμοίων, ἔφασαν εὐθέως οἱ Ρῶς, καὶ ἡμεῖς θεασόμεθα, καὶ μάλιστα οἶον τό ἐν τῇ καμίνῳ τῶν τριῶν λέγεις παίδων, οὐκ ἂν σοι ὅλως πιστεύσωμεν, οὐδέ τὰς ἀκοάς ἡμῶν ἔτι τοῖς ὑπὸ σοῦ λεγομένοις ὑπόσχωμεν. Ὁ δέ... ἔφη πρὸς αὐτούς: Εἰ καὶ μὴ ἔξεστιν ἐκπειράζειν Κύριον τὸν Θεόν, ἀλλ' ὅμως εἰ ἐκ ψυχῆς διεγνώκατε προσελθεῖν τῷ Θεῷ, αἰτήσασθε ὅπερ καὶ βούλεσθε καὶ ποιήσει τοῦτο πάντως διὰ τὴν πίστιν ὑμῶν ὁ Θεός, κἂν ἡμεῖς ἐσμεν εὐτελεῖς καὶ ἐλάχιστοι. Οἱ δὲ ᾤκησαντο αὐτό τό θεῖον καὶ ἱερόν Εὐαγγέλιον ἐν τῇ ὑπ' αὐτῶν ἀναφθείσῃ ἐμβληθῆναι πυρκαϊᾷ καί, εἰ ἀβλαβές τηρηθεῖ καὶ ἀκαυστον, προσελθεῖν τῷ παρ' αὐτοῦ κηρυττομένῳ Θεῷ. Ρηθέντων δὲ τούτων, καὶ τοῦ ἱερέως πρὸς τὸν Θεόν τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ τὰς χεῖρας ἐπάραντος, καὶ εἰπόντος ὅτι: Δόξασόν σου τό ἅγιον ὄνομα, Ἰησοῦ Χριστέ ὁ Θεός ἡμῶν, καὶ νῦν ἐν ὀφθαλμοῖς τοῦ ἔθνους τούτου παντός, ἐρρίφθῃ εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός ἢ τοῦ ἁγίου Εὐαγγελίου βιβλος. Ὡρῶν δὲ διεληλυθυῶν ἱκανῶν, εἴτα τῆς καμίνου κατασβεσθείσης, εὐρέθη τό ἱερόν πυκτίον διαμεῖναν ἀπαθές καὶ ἀλώβητον καὶ μηδεμίαν ὑπὸ τοῦ πυρός δεξάμενον λύμην ἢ ἀλλοίωσιν, ὥς μηδὲ τῶν ἐν τοῖς κλειδώμασι τῆς βίβλου κροσσῶν τὴν οἴανουσιν ὑπομεινάντων φθοράν ἢ ἀλλοίωσιν. "Ὅπερ ἰδόντες οἱ βάρβαροι καὶ τῷ μεγέθει καταπλαγέντες τοῦ θαύματος, ἀνενδοιάστως βαπτίζεσθαι ἤρξαντο" (PG 109, 360). Ἡ διήγησις αὐτὴ χρησιμοποιοῦντο αὐτοῦσια καὶ ἀπὸ τὸν χρονολόγος Γεώργιος Κεδρηνός (PG 121, 1128-1129) κ.ἄ.

Ἀνάλογον εἶναι ἡ περιγραφὴ τοῦ ἐπεισοδίου στὴ χώρα τῶν Φούλλων, τό ὁποῖο περιγράφεται στὸν Βίον Κωνσταντίνου (=Κυρίλλου). Οἱ κάτοικοι τῆς χώρας αὐτῆς λάτρευαν μία μεγάλη δρυῖ ὑπὸ τό ὄνομα Ἀλέξανδρος καὶ συνέδεαν τίς προσφερόμενες σὲ αὐτὴ θυσίαις μέ τό φαινόμενο τῆς βροχῆς. Ὁ Κωνσταντίνος-Κύριλλος τοὺς ἐπεισε νά κόψουν καὶ νά καύσουν τό δένδρον, ἀλλά πρὸ τῶν ἐνδοιασμῶν τοὺς ὁ ἴδιος "ἄρπαξε τὸν πέλεκυν καὶ κατέρριψε τό δένδρον μέ τριάκοντα τρία κτυπήματα, προέτρεψε δὲ ὅλους νά τό ἐκριζώσουν καὶ νά τό κατακαύσουν. Τὴν ἴδια νύκτα ἔστειλε ὁ Θεός βροχή καὶ ὅλοι δόξασαν τὸν Θεό μέ μεγάλη χαρά..." (Vita Constantini, 12). Ἡ χρησιμοποίησις λοιπὸν τῆς θαυμαστῆς παρεμβάσεως τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ μεταστροφὴ τῶν λαῶν στὸν Χριστιανισμό εἶχε τυπολογηθῇ ὡς ἀναγκαῖο στοιχεῖον στὴ μορφοποίησιν τοῦ ἱεραποστολικοῦ κηρύγματος γιὰ νά δηλώσῃ ἀφ' ἐνός μὲν ὅτι ὁ Θεός κατευθύνει τὴν ἱστορίαν τῆς σωτηρίας ὅλων τῶν ἐθνῶν, ἀφ' ἑτέρου δὲ ὅτι οἱ βυζαντινοὶ ἱεραπόστολοι ἐνεργοποιοῦν στὸν συγκεκριμένο λαὸ τὴ θεῖαν ἐπιλογὴν, ἢ ὁποῖα ἐκδηλώνεται μέ θαυμαστὰς πράξεις κατὰ τὴν κρίσιμη στιγμήν τῶν ἀποφάσεων. Τό

κήρυγμα τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς ἦταν τό οὐσιαστικότερο στοιχεῖο τῆς ιεραποστολικῆς μεθοδολογίας, γιατί ἀφ' ἐνός μὲν προσέφερε μία εὐσύνοπτη ἱστορία τῆς θείας οἰκονομίας ("...τῶν ὑπὸ τοῦ Θεοῦ τερατουργηθέντων κατὰ τὴν Παλαιάν τὴν ἱστορίαν...") μέ ἐκθεση τοῦ περιεχομένου τῆς χριστιανικῆς πίστεως, ἀφ' ἑτέρου δέ συνέδεε τὴν ἐνέργεια τῆς πίστεως αὐτῆς μέ τὴν ἱστορική συνείδηση κάθε συγκεκριμένου ἔθνους, τό ὁποῖο ἐντασσόταν πλέον μέ τό βάπτισμα στό ὅλο σχέδιο τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ κόσμου.

β'. Μέθοδος διεισδύσεως στὸν δημόσιο καὶ τὸν ἰδιωτικό βίο τῶν λαῶν

Ἡ λειτουργικὴ σχέση τοῦ ιεραποστολικοῦ κηρύγματος μέ τὴ μυστηριακὴ ἐμπειρία ἦταν αὐτονόητη γιὰ τοὺς βυζαντινοὺς ιεραποστολούς, ἀφοῦ ὁ σκοπὸς τοῦ κηρύγματος ἦταν νὰ ὀδηγήσῃ τοὺς ἀκροατὲς του στό μυστήριό τοῦ Βαπτίσματος, τό ὁποῖο συνδεόταν ἀρρηκτα στὴ βυζαντινὴ παράδοση μέ τὰ μυστήρια τοῦ Χρίσματος καὶ τῆς θείας Εὐχαριστίας, τὰ "εἰσαγωγικά" δηλαδή μυστήρια τῆς ὀρθοδόξου παραδόσεως. Μέ τό μυστήριό τῆς θείας εὐχαριστίας ἦσαν συνδεδεμένα καὶ τὰ ἄλλα μυστήρια (ἱερωσύνη, μετάνοια, γάμος, εὐχέλαιο) στὰ πλαίσια τῆς θείας Λειτουργίας. Εἶναι γενικῶς παραδεκτό ὅτι ἡ προετοιμασία τοῦ ιεραποστολικοῦ κηρύγματος στὴ γλῶσσα τοῦ συγκεκριμένου λαοῦ συνδυαζόταν πάντοτε μέ τὴν παράλληλη μετάφραση τῆς βυζαντινῆς θείας λειτουργίας, ὅπως ἐπίσης καὶ τῶν εὐαγγελικῶν καὶ ἀποστολικῶν περικοπῶν, οἱ ὁποῖες εἶχαν καθιερωθῇ ὡς λειτουργικά ἀναγνώσματα κατὰ τίς Κυριακὲς καὶ τίς μεγάλες ἑορτὲς τοῦ ἔτους. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό οἱ φωτιστές τῶν Σλάβων ἀδελφοὶ Κωνσταντίνος (=Κύριλλος) καὶ Μεθόδιος μετέφρασαν τὴ θεία Λειτουργία καὶ τὰ λειτουργικά ἀναγνώσματα στὴν ἐπινοηθεῖσα ἀπὸ τὸν Κωνσταντῖνο γραπτὴ παλαιοσλαβικὴ γλῶσσα ἤδη πρὶν ἀπὸ τὴν ἀναχώρησή τους γιὰ τὴν ιεραποστολικὴ δράση στὴ Μοραβία. Ὁ Κωνσταντίνος (Κύριλλος), ἀφοῦ ἐπινόησε τό γλαγολιτικὸ ἀλφάβητο, "ἔθεσε μετὰ τὰ γράμματα τό ἓνα παρὰ τό ἄλλο καὶ ἄρχισε νὰ καταγράψῃ τό κείμενο τοῦ εὐαγγελίου", προφανῶς τῶν προορισμένων γιὰ τὴν ἀνάγνωση κατὰ τὴ θεία λειτουργία τῶν κυριακῶν τοῦ ἔτους (Vita Constantini, 13). Μετὰ τὴ μετάβασή του στὴ Μοραβία, ὁ Κωνσταντίνος, ἀφοῦ "μεταφράσθησαν συντόμως ὅλα τὰ ἐκκλησιαστικὰ βιβλία, δίδαξε αὐτοὺς τὸν ὁρθό, τὴ λειτουργία, τίς ὥρες, τὸν ἑσπερινό, τό ἀπόδειπνο καὶ τό εὐχολόγιο. Καὶ ἀνοιξαν, κατὰ τὸν Προφήτη, τὰ ὦτα τῶν κωφῶν γιὰ νὰ κατανοήσουν τὰ λόγια τῆς Γραφῆς καὶ οἱ γλῶσσαι τῶν ἀλάλων λύθηκαν" (Vita Constantini, 15).

Οἱ ἀντιδράσεις τῶν Φράγκων στὴ Μοραβία καὶ ἡ πολεμικὴ τῶν Λατίνων στὴ Βενετία ἀπὸ τοὺς ὁπαδοὺς τῆς δυτικῆς θεωρίας τῶν τριῶν

"*ἱερῶν γλωσσῶν*" (τριγλωσσίτες ἢ πिलाτιανούς) δέν ἔκαμψαν τή σταθερή ἐμμονή τῶν φωτιστῶν τῶν Σλάβων στήν παλαιά βυζαντινή παράδοση (Vita Constantini, 15-16), ἡ ὁποία τελικῶς ἀναγνωρίσθηκε καί ἀπό τόν πάπα Ἀδριανό Β' (867-872) κατά τήν ὑποδοχή τῶν δύο ἀδελφῶν στή Ρώμη. Πράγματι, παρὰ τοὺς ἐνδοιασμούς πολλῶν μελῶν τῆς παπικῆς ἱεραρχίας, "ὁ πάπας παρέλαβε τά σλαβικά βιβλία, τά εὐλόγησε καί τά ἀπέθεσε στόν ναό τῆς Ἀγίας Μαρίας, τόν ὀνομαζόμενο Φάτνη, καί τέλεσε ἀπό αὐτά τή λειτουργία..." (Vita Constantini, 17). Τό μεταφραστικό ἔργο συνεχίσθηκε καί μετὰ τόν θάνατο τοῦ Κυρίλλου. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Μεθόδιος "μετέφρασε πλήρως ἀπό τήν ἐλληνική γλῶσσα στή σλαβική ὅλα τά βιβλία τῆς Ἀγίας Γραφῆς, μέ ἐξαίρεση τό βιβλίο τῶν Μακκαβαίων, σέ σύντομο χρόνο, ἐντός ἑξὶ μηνῶν... Μέ τόν φιλόσοφο (= Κύριλλο) εἶχαν ἤδη μεταφράσει προηγουμένως μόνο τόν Ψαλτήρα, τό Εὐαγγέλιο, τόν Ἀπόστολο καί ἐκκλησιαστικές ἀκολουθίες κατ'ἐπιλογήν. Τότε μετέφρασε ἐπίσης ἕνα Νομοκάνονα, δηλαδή βιβλίο νόμων, καί συγγράμματα τῶν Πατέρων" (Vita Methodii, 15). Ἡ σημασία τῆς τελέσεως τῆς θείας λατρείας στή μητρική γλῶσσα τοῦ λαοῦ ἦταν ἀπόλυτη γιά τή βυζαντινή ιεραποστολή, ἀφοῦ στή θεία λατρεία βιώνόταν ἐμπειρικά τό ὅλο περιεχόμενο τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Ὁ ἱ. Φώτιος τονίζει τή σχέση αὐτή στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Βόρη, ἀφοῦ ἡ "μάθησις" τῆς πίστεως, "τῆς πολυμόρφου πλάνης τόν ἄνθρωπον ἐλευθερώσασα καί πᾶσαν ἐκείνης ἀχλὺν ἀποσκεδάσασα, δύναμιν αὐτῷ τῷ κάλλει τῆς λατρείας καθαρῶς ἐνατενίζειν παρέχεται" (PG 102, 628). Ἡ συστηματοποίηση τοῦ περιεχομένου τοῦ κηρύγματος τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς καί ἡ λειτουργική ἀναφορά του στό μυσταγωγικό περιεχόμενο τῆς βυζαντινῆς θείας λατρείας φανέρωναν, παρὰ τήν γλωσσική ἐτερότητα, τήν ἐνότητα τῆς πίστεως καί τοῦ λατρευτικοῦ ἡθους ὅλων τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς ἀνατολικῆς πατερικῆς παραδόσεως. Ἡ ἐνότητα αὐτή βιώθηκε ὡς ὑπέρβαση τῶν ἐθνικῶν ἢ γλωσσικῶν κριτηρίων κυρίως στήν ἀσκητική πνευματικότητα τοῦ ὀρθόδοξου Μοναχισμοῦ, ὁ ὁποῖος ἐπωμίσθηκε καί τό μεγαλύτερο βάρος ὄχι μόνο τοῦ ιεραποστολικοῦ ἔργου, ἀλλά καί τῆς πνευματικῆς καρποφορίας τῶν ἐθνικῶν Ἐκκλησιῶν.

Ἡ συνειδητή ὁμως βίωση τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως ἔπρεπε νά διαποτίζη τόν ὅλο δημόσιο καί ἰδιωτικό βίον τῶν νέων χριστιανικῶν κοινωνιῶν. Ὁ ἱ. Φώτιος παρατηρεῖ στήν Ἐπιστολή του πρὸς τόν ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Βόρη, ὅτι "δεῖ δέ τὰς ἀρετάς τῇ πίστει παραπεπηγέναι καί δι'ἀμφοῖν τό σπουδαῖον καταρτίζεσθαι. Καί γάρ δογμάτων μέν εὐθύτης πολιτείας προβάλλεται κοσμιότητα, πράξεων δέ καθαρότης τῆς πίστεως ἀπαγγέλλει θεϊότητα. Ὡν ἑκάτερον χωρὶς τοῦ ἑτέρου ῥᾶον εἴωθεν ὑπορρεῖν καί παρασύρεσθαι, μὴ ἀνεχόμενον καταμόνας ψυχαῖς ἀνθρώπων ἐγκατοικίζεσθαι" (PG 102, 629). Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό καταγράφει

ἐκτενῶς στό δεύτερο μέρος τῆς Ἐπιστολῆς (κεφ. κβ' - ριη') τά κύρια καθήκοντα τοῦ χριστιανοῦ ἡγεμόνα (PG 102, 657-698), τά ὁποῖα κωδικοποίησαν τή συγκροτημένη βυζαντινὴ παράδοση γιὰ τὴν ὀρθή ἀσκηση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας. Οἱ φωτιστές τῶν Σλάβων Κύριλλος καὶ Μεθόδιος ἐπέδειξαν ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν καθιέρωση τοῦ βυζαντινοῦ ἡθους στὴν ἀσκηση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας ἀπὸ τοὺς ἄρχοντες. Κατὰ τὸν βιογράφο τοῦ Κλήμεντος Ἀχρίδος "οὐκ ἔληγεν οὖν ὁ μέγας Μεθόδιος πᾶσαν νουθεσίαν τοῖς ἄρχουσι προσάγων ἐκάστοτε, καὶ τοῦτο μὲν πρὸς βίον σεμνὸν ὀδηγῶν, τοῦτο δέ τό τῆς Ἐκκλησίας ἀπαραιοίητον παρατιθείς, οἷόν τι δόγμα βασιλικόν καὶ ἀκίβδηλον, καὶ ταῖς ψυχαῖς αὐτῶν ἐνσφραγίζων ἀνεπιβούλευτόν τε καὶ ἄσυλον... Ὅθεν τοῖς πιστοῖς καθ' ἐκάστην πλατυσμός ἐπεγίνετο καὶ ὁ λόγος τοῦ Θεοῦ ἠϋξανε, ...εἰ βούλει δέ μοι ἐκεῖνο τό παλαιόν, ὁ μὲν οἶκος Δαβὶδ ἐπορεύετο, ὁ δέ οἶκος Σαοὺλ ὑπεπόδιζε καθ' ἐκάστην ἐλαττονούμενος" (Βίος Κλήμεντος, 5). Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτῇ ὁ Μεθόδιος ἀντέδρασε στὴ φιλοφραγκικὴ πολιτικὴ τοῦ Σβιατοπόλκου, "τοῦτο μὲν ἀπὸ τῶν θείων Γραφῶν τὴν τοῦ δόγματος εἰσάγων ὀρθότητα καὶ ταύταις προσέχειν ὥς τὴν ζωὴν προξενούσαις καὶ πηγαῖς οὖσαις τοῦ σωτηρίου διαταττόμενος, ... τοῦτο δέ καὶ ἐκφοβῶν ὥς, εἰ τοῖς αἵρετικοῖς προσθοῖτο, καὶ ἑαυτὸν διαφθερεῖ καὶ πάντα τοὺς ὑπ' αὐτόν, τοῖς ἐχθροῖς γινόμενος εὐεπιχείρητος καὶ εὐχείρωτος..." (αὐτόθι).

Ἡ μεταφορὰ τῆς πολιτικῆς ιδεολογίας τοῦ Βυζαντίου στοὺς λαούς, οἱ ὁποῖοι μετεστρέφοντο στὸν Χριστιανισμό, ἦταν πρωταρχικὸς στόχος τῆς βυζαντινῆς διπλωματίας καὶ ιεραποστολῆς, ἀφοῦ προσδιόριζε τίς θεσμικὲς σχέσεις ὄλων τῶν χριστιανῶν ἡγεμόνων μὲ τὸν μόνον νόμιμο φορέα τῆς θεοδωρητῆς βασιλικῆς ἐξουσίας, δηλαδὴ τὸν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα. Ὁ ἱ. Φώτιος προβάλλει στό δεύτερο μέρος τῆς Ἐπιστολῆς του πρὸς τὸν Βόρην τίς θεμελιώδεις ἀρχές τῆς βυζαντινῆς αὐτῆς παραδόσεως, οἱ ὁποῖες θεμελίωναν τό νέο ιδεολογικὸ πλαίσιο γιὰ τὴν ὀρθὴ ἐρμηνεία τῆς σχέσεως τοῦ χριστιανοῦ ἡγεμόνα τῆς Βουλγαρίας τόσο πρὸς τὸν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα, ὅσο καὶ πρὸς τοὺς ἄλλους χριστιανούς ἡγεμόνες τῆς Οἰκουμένης. Οἱ συνέπειες τῆς βυζαντινῆς παραδόσεως γιὰ τίς ὀρθές σχέσεις τῶν χριστιανῶν ἡγεμόνων πρὸς τὸν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα καταγράφηκαν ἀπὸ τὸν πατριάρχη Κπόλεως Νικόλαο Α' τὸν Μυστικὸ στίς περίφημες ἐπιστολές του πρὸς τὸν ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Συμεών (893-927), ὅταν ὁ γιὸς καὶ διάδοχος τοῦ Βόρη ἀμφισβήτησε τὴν ἀμετακίνητη ιδεολογικὴ βάση τῆς ὅλης βυζαντινῆς παραδόσεως γιὰ τὴν μοναδικὴ θέση τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα στὴν οἰκογένεια τῶν χριστιανῶν ἡγεμόνων. Ἡ βίαιη διεκδίκηση ἀπὸ τὸν Συμεών τοῦ τίτλου τοῦ "βασιλέως", ὁ ὁποῖος ἦταν γιὰ τοὺς βυζαντινοὺς θεοδωρητο καὶ ἀποκλειστικὸ προνόμιο τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα, ἀπειλοῦσε τὴν ὅλη ιδεολογικὴ δομὴ τῆς

πολιτικής τους θεωρίας, ιδιαίτερα δέ της πολιτικής θεολογίας της Ἐκκλησίας, μέ σοβαρές μάλιστα προεκτάσεις καί στήν ἀξιολόγηση τῆς ὅλης μεθοδολογίας τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς. Οἱ λόγοι τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχῃ πρὸς τόν Συμεών ἀποτελοῦν τὴν συνισταμένη τῶν κοινῶν ἐνδιαφερόντων τῆς βυζαντινῆς διπλωματίας καί ιεραποστολῆς γιὰ τὴ διάδοση τοῦ εὐαγγελίου στὰ βαρβαρικά ἔθνη, ἀφοῦ καί οἱ δύο προοπτικὲς ὑπηρετοῦσαν τὸ δρᾶμα τῆς χριστιανικῆς Οἰκουμένης ὑπὸ τὰ σκῆπτρα τῆς θεοδώρητης βασιλείας τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα.

Ὁ Συμεών λοιπὸν δὲν εἶχε τὸ δικαίωμα νὰ διεκδικῇ τὴ βασιλεία, ἀφοῦ δὲν ὑπῆρχε κανεὶς στὸν κόσμος, ὁ ὁποῖος θὰ μπορούσε νὰ τοῦ τὴν παραχωρήσῃ. Δωρητὴς ὅλων τῶν ἐξουσιῶν ἦταν ὁ ἴδιος ὁ Θεός, ὁ ὁποῖος ὁμῶς παραχώρησε τὴ βασιλεία στὸν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα καί μόνο αὐτὸς δύναται πλέον νὰ τοῦ τὴν ἀφαιρέσῃ. Ἡ διακήρυξη τοῦ πατριάρχῃ Κπόλεως, "ὅτι οὐδεὶς λαμβάνει, καί μάλιστα τοιοῦτον ὑπερμέγεθες δώρημα, ἐάν μὴ ᾗ αὐτῷ ἄνωθεν" (PG 111, 52), ἐξηγεῖ τὴν πιεστικὴ παρεμβασὴ του πρὸς τόν Συμεών νὰ παραιτηθῇ ἀπὸ τὴ βλάσφημη καί παράλογη ἀξιῶσή του: "Πάντως δέ οὐκ ἀμφιβάλλεις ὡς ἀθέτησίς ἐστι τοῦ μεγάλου ὀνόματος ἡ τῶν συμφώνων καί τῶν ὁρκῶν ἀθέτησις, καί τὸ βουλευθῆναι ἀρπάσαι βασιλείαν τὴν κατὰ μηδὲν τῷ σῶ γένει προσήκουσαν. Ἐπὶ πᾶσι τοῖς εἰρημένοις καί ὡς πατήρ κατὰ πνεῦμα...δεσμῷ ὑποβάλλομέν σε ἐν Πατρὶ καί Υἱῷ καί ἀγίῳ Πνεύματι, ἵνα, εἴ τι τοιοῦτον βεβούλησαι καί, ὡς ἡ φήμη προέδραμεν, ἐπὶ τυραννίδι πρὸς τὴν πόλιν διέγνωνς, καταργήσης τὸ ὄρημα καί πρὸς τὴν οἰκείαν ἐξουσίαν ὑποστρέψῃς καί τὴν ἐξ ἀρχῆς εἰρήνην στέρξης καί μηδὲν καινοτομήσαι τολμήσης..." (PG 111, 56). Ἡ ἀπειλὴ τοῦ ἀναθέματος ἀποδεικνύει τὴ σοβαρότητα τοῦ ζητήματος, τὸ ὁποῖο δημιουργοῦσε ὁ Συμεών μέ τίς παράλογες ἀξιῶσεις του, τόσο γιὰ τὴν πολιτικὴ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας, ὅσο καί γιὰ τὴ βυζαντινὴ εὐαισθησία. Ὁ πατριάρχῃς Κπόλεως χαρακτηρίζει τίς ἀξιῶσεις αὐτές μέγιστο σκάνδαλο, τὸ ὁποῖο καταδικάσθηκε ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Ἰησοῦ Χριστό (Ματθ. 16, 26), ἐπιτιμᾷ δέ τὸν Συμεών μέ τοὺς κυριακοὺς λόγους: "Πρόσχες νουνεχῶς εἰ τῷ σκανδαλίζοντι ἓνα τῶν μικρῶν τοῦτο συμφέρει (=μύλος ὀνικός), τί ἐροῦμεν περὶ τοσούτου σκανδάλου, ὃ οὐ πρὸς ἓνα διαβαίνει, οὐδέ πρὸς πέντε καί δέκα καί ἑκατόν, ἀλλὰ τίς ἂν ἀριθμήσοι τὸ πλῆθος; Οὐδέ πρὸς τινα τῶν μικρῶν, ἀλλὰ πρὸς βασιλείαν τὴν ἐπάνω πάσης ἐπιγείου ἀρχῆς, ἣν μόνη ἐν γῇ ὁ τοῦ παντός ἐπηξε βασιλεύς..." (PG 111, 64).

Βεβαίως, ἡ πολιτικὴ αὐτὴ θεωρία ἐπηρέαζε τίς σχέσεις τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα μόνο μέ τοὺς χριστιανούς ἡγεμόνες, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἐνταχθῇ μέ τὸ βάπτισμά τους στὴ χριστιανικὴ οἰκουμένη καί ὀφείλαν νὰ συνεργάζονται μέ τὸν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα γιὰ τὴν ὑπεράσπιση τῆς εἰρήνης τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου. Ἡ σύγκρουση χριστιανῶν ἡγεμόνων

καί ἐθνῶν ἦταν ἀπαράδεκτη γιά τήν πνευματική συγγένεια, ἡ ὁποία θεμελιώθηκε μέ τό κοινό βάπτισμα, γι' αὐτό καί οἱ βιαιότητες τοῦ Συμεῶν ἐναντίον τῶν χριστιανῶν τοῦ Βυζαντίου ἀποτελοῦσαν προσβολή τῆς πνευματικῆς αὐτῆς συγγένειας: "Ἦν ποτε καιρός, γράφει πρὸς τόν Συμεῶν ὁ πατριάρχης Κπόλεως, ὅτε διῴσαντο Ρωμαῖοι καί Βούλγαροι, ὅτε πρὸς ἀλλήλους μεθ' ὅπλων ἐπήεσαν, διατειχίζοντος αὐτοῦς τοῦ μεσοτοιχοῦ τῆς ἐχθρας, ὃ ἡ κατέχουσα ὑμᾶς (=Βουλγάρους) ἀσέβεια ὑπέβαλε. Θεοῦ δέ τοῦ τόν κόσμον ἀγαπήσαντος, τοῦ τό οἰκεῖον πλάσμα διά τοῦ σταυροῦ καί τοῦ θανάτου τοῦ Υἱοῦ αὐτοῦ πρὸς ἑαυτόν ἐπιστρέψαντος, καί ὑμᾶς ἐλλαμφθῆναι τῷ φωτί τῆς ἐπιγνώσεως αὐτοῦ εὐδοκήσαντος, καί καταλύσαντος μέν τό μεσοτοιχόν τῇ ἐχθρας, προσκεκληκόςτος δέ ὑμᾶς εἰς τόν φωτισμόν τῆς δόξης αὐτοῦ καί συνάψαντος Ρωμαίοις ὥσπερ τῇ πίστει, οὕτω καί τῇ ἀγάπῃ, κατήργητο μέν ἡ ἐχθρα, πέπαυτο δέ τῶν ὅπλων ἡ κίνησις, καί τήν διάστασιν ἡ ἀγάπη καί ἡ ἔνωσις καί ἡ πρὸς ἀλλήλους οἰκειώσεις διεδέχετο" (PG 111, 61-64). Ἡ πνευματική αὐτή συγγένεια τῶν χριστιανικῶν λαῶν ἦταν καρπός τῆς καινῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς, "ἐφ' ἧς ἡμᾶς κατέστησε διά τῆς ἀγίας κολυμβήθρας καί τῆς ἐν αὐτῇ ἀναγεννήσεως, ἐνώσας ὡς υἱούς πατέρας τῷ Ρωμαίων γένει" (PG 111, 120). Ἡ ἐνότητα λοιπόν "τοῦ τῶν χριστιανῶν γένους" θεμελιωνόταν στό κοινό βάπτισμα καί ὅπως οἰήθηκε δέ ἐπέτρεπε "γυμνῶσαι ὅπλα πατέρας πρὸς τέκνα καί τέκνα πρὸς πατέρας, οὓς τό πανάγιον Πνεῦμα τῇ τοιαύτῃ συνῆψε σχέσει" (PG 111, 120), ἀφοῦ ἦταν πρόδηλο ὅτι "κἂν τε ὑπό τῆς ρωμαϊκῆς μαχαίρας τό βουλγαρικόν ἀναλωθῇσεται, κἂν τε ὑπό τῆς τῶν Βουλγάρων Ρωμαῖοι κατατμηθῇσονται, χριστιανικά αἵματα ὑπό χριστιανῶν χέεται καί γῇ τῶν χριστιανῶν αἷμασι μολύνεται" (PG 111, 116).

Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό κατανοεῖται πληρέστερα τό ἐντυπωσιακό πρᾶγμα ἐνδιαφέρον τῆς βυζαντινῆς διπλωματίας γιά τήν εὐρύτερη ἀνάπτυξη καί τήν ἀποτελεσματικότερη δράση τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς. Τό δράμα τῆς πολιτικῆς καί τῆς πνευματικῆς ἐνότητος τῆς χριστιανικῆς οἰκουμένης στήν ὀρθή πίστι καί στήν ἀγάπη ὑπό τῇ θεοδώρητῃ βασιλείᾳ τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα, καίτοι ἀναδείκνυε συνήθως τήν ἐσωτερική ἀνεξαρτησία τῶν χριστιανικῶν λαῶν, καθιέρωνε συγχρόνως καί ἕνα νέο πλαίσιο ἀρχῶν γιά τίς διεθνεῖς σχέσεις, οἱ ὁποῖες ἐνισχύοντο καί ἀπό τῇ συνεπῇ πολιτικῇ θεολογίᾳ τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ ἀρχές τῆς ἀδελφοσύνης, τῆς ἀγάπης, τῆς δικαιοσύνης καί τῆς εἰρηνικῆς συμβιώσεως τῶν χριστιανικῶν λαῶν, οἱ ὁποῖες ἀπέρρευσαν ἀπό τό λυτρωτικό ἔργο τοῦ Χριστοῦ, καθόριζαν τά νέα κριτήρια ἀξιολογήσεως τόσο τοῦ δημοσίου, ὅσο καί τοῦ ἰδιωτικοῦ βίου τοῦ γένους τῶν χριστιανῶν. Οἱ ἀρχές αὐτές εἶχαν ἀναπτυχθῇ συστηματικά στήν πατερική θεολογία τῆς Ἐκκλησίας καί εἶχαν διαποτίσει ὁλόκληρο τό βυζαντινὸ δίκαιο. Τόσο ὁ πατριάρχης Φώτιος στήν Ἐπιστολή του πρὸς τόν Βόρη, ὅσο καί ὁ πατριάρχης Νικόλαος Α' ὁ

Μυστικός στις έπιστολές του προς τόν Συμεών και προς τόν αρχιεπίσκοπο Βουλγαρίας προέβαλαν τις άρχές αυτές της βυζαντινής παραδόσεως για να προσαρμόσουν στη νέα πραγματικότητα όχι μόνο την έσωτερική λειτουργία ενός νέου χριστιανικού κράτους, αλλά και τις έξωτερικές του σχέσεις προς τούς άλλους χριστιανικούς λαούς. Υπό τό πνεῦμα αυτό ο Μεθόδιος μετέφρασε στη Μοραβία τόν βυζαντινό *Νομοκάνονα*, ήτοι την κωδικοποιημένη έναρμόνιση του βυζαντινού και του κανονικού Δικαίου, μέ σκοπό την προσαρμογή των Μοραβών στα βυζαντινά πρότυπα του δημοσίου και του ιδιωτικού τους βίου (*Vita Methodii*, 15). Τό χρέος αυτό του πρώτου χριστιανού ήγεμόνα της Βουλγαρίας αναλύεται λεπτομερώς στο δεύτερο μέρος της έπιστολής του ι. Φωτίου προς τόν Βόρη (PG 102, 657-698), ιδιαίτερα δέ στον βυζαντινό *Νομοκάνονα*, ο όποιος μεταφέρθηκε στη Βουλγαρία από τούς μαθητές Κυρίλλου και Μεθοδίου. Ο μεταφρασμένος στην παλαιοσλαβική βυζαντινός *Νομοκάνων* ήταν ή "*Συναγωγή εις Ν' τίτλους*" του πατριάρχη Κπόλεως Ιωάννη του Σχολαστικού (565-577), χρησιμοποιήθηκε δέ μετά ένα αιώνα περίπου από την βυζαντινή ιεραποστολή και στη Ρωσία (Vl. I.Phidas, *Le Règlement du prince Vladimir. Origines et fondements juridiques*, Athènes 1965).

Σκοπός της βυζαντινής ιεραποστολής ήταν βεβαίως όχι μόνο ή γενικότερη διδασκαλία των βασικών άρχών του βυζαντινού Δικαίου, αλλά και ο ειδικότερος έλεγχος της έφαρμογής του δικαίου του γάμου, τό όποιο αποτελούσε τόν πυρήνα του όλου οικογενειακού δικαίου. Ωστόσο, ή άποσύνδεση των βαρβαρικών φύλων από τά πατροπαράδοτα έθιμα του γάμου δέν ήταν πάντοτε εύκολη υπόθεση, οι δέ βυζαντινοί ιεραπόστολοι ζητούσαν πάντοτε την ύποστήριξη του ήγεμόνα, όταν αντιμετώπιζαν την άπροθυμία των νοεφωτίστων να αλλάξουν τρόπο ζωής. Η άπογοήτευση των ιεραποστόλων θεραπευόταν συνήθως μέ τή νομοθετική έξουσία του ήγεμόνα ή και μέ τόν προσωπικό τους ζήλο, άλλα σέ όρισμένες περιπτώσεις τούς όδηγοῦσε και στον πειρασμό για την έγκατάλειψη του ιεραποστολικού έργου. Ο ύπεύθυνος λ.χ. για τό ιεραποστολικό έργο στον νομαδικό λαό των Άλανών αρχιεπίσκοπος Πέτρος γνωστοποίησε την άπογοήτευσή του στον πατριάρχη Κπόλεως Νικόλαο Α' τόν Μυστικό, ο όποιος απηύθυνε έκκληση στον Πέτρο να συνεχίση την "*θείαν ύπηρεσίαν*" και να επιδείξη αὐστηρότητα στα ζητήματα των "*έκθέσμων*" γάμων: "*Περί δέ του άθέσμου γάμου, ει μέν οϊόν τε, παραινέσει και διδασκαλία λῦσαι την συζυγίαν, πάσα Θεῷ χάρις. Ει δ'άντιβαίνοι του πράγματος ή δύναμις, τέως μηκέτι προκόπτειν τό κακόν, μηδ'άπό του νῦν έπιτρέψειν τοιούτοις γάμοις καταμολύνεσθαι τό γένος. Τοῦτο δέ πράξεις συνήθως τῷ ήγεμόνι του έθνους ύποτιθέμενος και τῷ άνδρί, ᾧ συγχωρεΐται τό συνοικεΐν, διά την ήδη φθάσασαν σύναψιν*" (PG 111, 353).

Σέ ἄλλη ἐπιστολή του πρὸς τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλανίας ὁ πατριάρχης Κπόλεως ἐπαναλαμβάνει τίς ἴδιες συστάσεις, ἀλλὰ συγχρόνως ὑποδεικνύει καὶ τὴν ἀναγκαιότητα μιᾶς ἰδιαίτερης τακτικῆς γιὰ νὰ μὴ διακινδυνευθῇ τὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο: "Περὶ δέ ὧν ἔγραψας τῶν τε κατὰ γάμον ἐναντιουμένων πραγμάτων τῇ καταστάσει τῆς Ἐκκλησίας, καὶ τῶν ἄλλων ὅσα πρὸς τὸν ἐθνικώτερον τρόπον ὑπάγει τοὺς χρωμένους, οὐκ ἀγνοεῖ σου ἡ σύνεσις, ὅτι οὕτως ἀθρόον ἢ μετάστασις τῆς ἐθνικῆς ζωῆς πρὸς τὴν ἀκρίβειαν τοῦ εὐαγγελίου τό ρᾶδιον οὐ καταδέχεται. Διὰ τοῦτο χρή τὴν μὲν διδασκαλίαν καὶ τὴν πρὸς τὰ καλὰ ὁδηγοῦσαν παραίνεσιν ἀδιαλείπτως πατρικῶς καὶ μετ'ἐπεικειᾶς προσάγειν. Καὶ οἷς μὲν πειθόμενους ἔχεις εὐχαριστεῖν τῷ διδόντι χάριν τῇ διδασκαλίᾳ, οἷς δέ δυσχεραίνοντας ὁρᾷς ἀνέχεσθαι μακροθύμως, καὶ μάλιστα τῶν ἀπειθούντων τῆς ὑψηλοτέρας τάξεως τοῦ ἔθνους ὑπαρχόντων, καὶ οὐ τῶν ἀρχομένων, ἀλλὰ τῶν ἀρχεῖν λαχόντων. Πρὸς μὲν γάρ τοὺς ὑποχειρίους τυχόν καὶ αὐστηρότερον καὶ ἐξουσιαστικώτερον δυνατόν σοι προσενεχθῆναι, καὶ τὸ ἀτόπημα μηδαμῶς καταδέξασθαι. Πρὸς δέ τοὺς μέγα δυναμένους εἰς ἐναντίωσιν τῆς τοῦ παντός ἔθνους σωτηρίας ἀνάγκη λογίζεσθαι, μὴ πως τραχύτερον ἡμῶν πρὸς αὐτοὺς διατιθεμένων, λήσωμεν αὐτοὺς τέλεον ἐξαγριώσαντες, καὶ ἄνω καὶ κάτω τὸ πᾶν καταστήσαντες" (PG 111, 245-248). Ἀνάλογα προβλήματα ἀντιμετώπισαν καὶ στὴ Μοραβία οἱ θεσσαλονικεῖς ἀδελφοὶ Κύριλλος καὶ Μεθόδιος, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τῆς χρησιμοποίησης σχετικοῦ παραδείγματος στὸν Βίον Μεθοδίου γιὰ καθαρῶς διδακτικούς σκοποὺς: "Ἐνας πολὺ πλούσιος φίλος τοῦ ἡγεμόνα καὶ σύμβουλος του νυμφεύθηκε τὴν κουμπάρα του, καίτοι δέ ὁ Μεθόδιος κήρυξε, δίδαξε καὶ ἔδωσε πολλές συμβουλές, δέν μπόρεσε νὰ τοὺς χωρίσῃ. Ἄλλοι ὁμως τοὺς παραπλανοῦσαν κρυφὰ λόγῳ τοῦ πλούτου τους, λέγοντες ὅτι εἶναι δοῦλοι τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ τελικῶς τοὺς ἀπέκοψαν ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία. Καὶ εἶπε (=Μεθόδιος) θά ἔλθῃ ὥρα, ὅταν οἱ κόλακες αὐτοὶ δέν θά μποροῦν νὰ σᾶς βοηθήσουν, σεῖς ὁμως θά ἐνθυμηθεῖτε τοὺς λόγους μου, ἀλλὰ κανεῖς δέν θά μπορεῖ πλέον νὰ πράξῃ κάτι. Αἰφνιδίως μετὰ τὴν ἀποστασία τους ἀπὸ τὸν Θεὸ ἦλθε ἡ συμφορά καὶ στοὺς δύο καὶ οὔτε ἴχνος βρέθηκε ἀπὸ αὐτοὺς, ἀλλὰ ὅπως ὁ κυκλῶνας περιστρέφει τὴ σκόνῃ, ἔτσι κατέστρεψε καὶ αὐτοὺς" (Vita Methodii, 11).

Ἡ μέθοδος λοιπὸν δράσεως τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς προϋπέθετε τὴ συνδρομὴ τοῦ ἡγεμόνα καὶ τῶν ἀρχόντων γιὰ τὴν ἀποτελεσματικότερη ὁργάνωση τοῦ ἔργου τῆς. Βεβαίως, ἡ ἄμεση ὁργάνωση σχολείων γιὰ τὴν ἐκπαίδευση φιλομαθῶν νέων, οἱ ὅποιοι ἐπιλέγοντο στὴν ἀρχὴ ἀπὸ τὴν ἀρχουσα κυρίως τάξη, ἐξασφάλιζε μία ἄμεση ἢ ἔμμεση ἐπιρροή τῶν ὑπευθύνων τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου στὸν ἡγεμόνα καὶ στοὺς ἰσχυροὺς συμβούλους του. Τὴ μέθοδο αὐτὴ ἐφάρμοσαν στὴ Μοραβία οἱ θεσσαλονικεῖς ἀδελφοὶ Κύριλλος καὶ Μεθόδιος μέ τὴν προοπτικὴ νὰ στελεχώσουν

τό τοπικό ιερατείο μέ μορφωμένους νέους σημαντικῶν οἰκογενειῶν τοῦ λαοῦ. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ ἡγεμόνας τῆς Παννονίας Κότσελ ἐμπιστεύθηκε ἐπίσης στούς δύο ἀδελφούς 50 ἐπίλεκτους καί φιλομαθεῖς νέους τῆς ἡγεμονίας του γιά νά μυηθοῦν, ὅπως καί οἱ Μοραβοί νέοι, στήν παλαιοσλαβική γραπτή γλῶσσα καί ἐκκλησιαστική γραμματεία. Πράγματι, ὁ Κότσελ, "στόν ὁποῖο ἄρεσε πολύ ἡ σλαβική γλῶσσα" καί ὑποδέχθηκε θερμά τόν Κωνσταντῖνο (=Κύριλλο), "τήν ἐξέμαθε καί ὁ ἴδιος καί παρέδωσε σέ αὐτόν πενήντα μαθητές γιά νά τήν μάθουν" (Vita Constantini, 15). Ἡ σπουδαιότητα τῆς ἐκπαιδευτικῆς δραστηριότητος τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς ἐπιβεβαιώθηκε μέ τή συμβολή τῶν μαθητῶν τῶν φωτιστῶν τῶν Σλάβων γιά τή διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν εὐρύτερη περιοχή τῆς Κεντρικῆς Εὐρώπης καί τῆς χερσονήσου τοῦ Αἴμου, ἰδιαίτερα δέ μεταξύ τῶν Σέρβων καί τῶν Βουλγάρων. Μέ τόν ἴδιο τρόπο ὁργάνωσε τό ἔργο τῆς ἡ βυζαντινῆς ιεραποστολῆς καί στήν Κιεβινή Ρωσία μετά ἓνα περίπου αἰῶνα. Πράγματι, μέ ὑπόδειξη τῶν βυζαντινῶν ιεραποστόλων ὁ Βλαδίμηρος ἀμέσως μετά τό βάπτισμα "ἐπέλεξε τά τέκνα τῶν ἀξιολογωτέρων οἰκογενειῶν καί τά ἀπέστειλε νά μορφωθοῦν στήν ἀνάγνωση τῶν βιβλίων", παρά τίς ἐπιφυλάξεις τῶν μητέρων τους (Povest Vrem. Let, ἔτος 6496). Ἡ ἐκπαιδευτική αὐτή δραστηριότητα τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς λειτουργοῦσε παράλληλα πρός τήν κατήχηση καί τή λατρευτική ἐμπειρία, ἀποτελοῦσε δέ τή σημαντικότερη ἴσως πνευματική μυσταγωγία γιά τήν ἀμεσώτερη μεταφορά τῶν ἀρχῶν τοῦ δημοσίου καί τοῦ ἰδιωτικοῦ βίου τῶν βυζαντινῶν στούς νεοφώτιστους βαρβαρικούς λαούς. Οἱ συνεχεῖς μεταφράσεις ἐπιλεγμένων ἔργων τῆς βυζαντινῆς νομοθεσίας (Ἐκλογή, Πρόχειρος Νόμος κ.λπ.) καί τῆς πατερικῆς γραμματείας (Μ. Βασίλειος, Ἰωάννης Χρυσόστομος, Γρηγόριος Θεολόγος κ.ἄ.) ἀποτελοῦσαν τίς κύριες πηγές μορφώσεως τῶν νέων. Ἡ παράλληλη ἀνάπτυξη τοῦ Μοναχισμοῦ διηύρυνε αἰσθητά τή βάση τῆς ἐκπαιδευτικῆς δραστηριότητος τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς καί ἐπιτάχυνε τή διαδικασία γιά τή στελέχωση τοῦ κλήρου μέ ἐπιλέκτους νέους κληρικούς ἀπό τοὺς πιστοὺς τῶν νεοπαγῶν Ἐκκλησιῶν.

Ἡ κίνηση ἀπό τίς ἐθιμικές παραδόσεις τῆς προγονικῆς εἰδωλολατρίας πρός μία συνεπῆ χριστιανική ζωὴ ἦταν βεβαίως βραδεῖα καί δυσχερής, ἀφοῦ, ὅπως παρατηρεῖ ὀρθῶς ὁ Νικόλαος Μυστικός, "οὕτως ἀθρόον ἢ μετὰστας τῆς ἐθνικῆς ζωῆς πρός τήν ἀκρίβειαν τοῦ εὐαγγελίου τό ράδιον οὐ καταδέχεται" (PG 111, 245). Βεβαίως, ἡ ἐφαρμογὴ τῶν ἀρχῶν τοῦ εὐαγγελίου ἀπὸ τόν λαό ἔπρεπε νά εἶναι αὐστηρή ἀξίωση τῶν βυζαντινῶν ιεραποστόλων μέ τή συνδρομὴ πάντοτε τῶν κρατούντων, πρός τοὺς ὁποίους ὅμως ἡ ἀξίωση ἔπρεπε νά εἶναι κατὰ περίπτωσιν μετριοπαθέστερη, ὥστε νά μὴ δημιουργηθοῦν γενικότερα προβλήματα στό ἔργο τῆς ιεραποστολῆς. Ἦταν λοιπόν ἀναγκαῖα ἡ προσεκτικὴ συνεργασία μέ τοὺς

ἄρχοντες τοῦ λαοῦ γιά τήν προώθηση τῶν ἀρχῶν ὄχι μόνο τοῦ εὐαγγελίου, ἀλλά καί τῆς "ῥωμαϊκῆς πολιτείας" στόν λαό, ἔστω καί ἂν οἱ ἄρχοντες δέν ἐπιδείκνυαν τήν ἐπιθυμητή συνέπεια πρὸς τίς ἀρχές αὐτές. Ὡστόσο, ὁ ἱ. Φώτιος στήν Ἐπιστολή του πρὸς τόν Βόρη προβάλλει τόν χριστιανό ἡγεμόνα ὡς τόν κατ'ἐξοχήν ὑπόδειγμα γιά τόν λαό του, ἡ ἀπουσία ὅμως τοῦ ὁποίου δέν θά ἔπρεπε νά ἀποτελέσῃ ἀνυπέρβλητο ἐμπόδιο γιά τό ἔργο τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς. Ἄλλωστε, ἦταν γνωστή στοὺς βυζαντινοὺς ιεραποστόλους ἡ δυσχέρεια ἐναρμονίσεως θεωρίας καί πράξεως καί σέ αὐτήν ἀκόμη τῇ βυζαντινῇ κοινωνία, ὥστε νά εἶναι κατανοητή ἡ ἐκλεκτικὴ ἐφαρμογὴ τῆς ἀρχῆς τῆς διακριτικῆς ἐπιείκειας γιά τήν ἐξοικονόμηση τῶν πραγμάτων πρὸς ἐξυπηρέτηση τῶν σκοπῶν τῆς ιεραποστολῆς, τουλάχιστον κατά τήν πρώτη καί μεταβατικὴ περίοδο τοῦ ιεραποστολικοῦ ἔργου. Ὅποιαδήποτε βεβιασμένη ἢ αὐστηρὴ ἀξίωση τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς ἀπὸ τοὺς ἄρχοντες τοῦ λαοῦ δέν ἔπρεπε νά παραθεωρῇ τήν ὑποκρυπτόμενη ἀπειλή γιά τήν ὅλη ιεραποστολική προσπάθεια, "μή πως τραχύτερον ἡμῶν πρὸς αὐτοὺς διατιθεμένων, λήσωμεν αὐτοὺς τέλεον ἐξαγριώσαντες, καί ἄνω καί κάτω τό πᾶν καταστάντες, ὁδηγήσωμεν αὐτοὺς εἰς ἐναντίωσιν τῆς τοῦ παντός ἔθνους σωτηρίας" (PG 111, 248).

2. Βυζαντινὴ ιεραποστολὴ καί ὁ κόσμος τῶν Σλάβων

Οἱ Σλάβοι κατοικοῦσαν τήν περιοχὴ μεταξύ τῶν ποταμῶν Πρίπετ καί Ὅντερ βορείως τῶν Καρπαθίων ὁρέων. Κατά τόν ΣΤ' αἰῶνα μ.Χ. μεγάλες ὁμάδες ἄρχισαν νά κινοῦνται πρὸς τήν Ἀνατολή καί τῇ Δύσει ἢ καί νά κατέρχονται νοτιότερα πρὸς τόν Δούναβη. Ζοῦσαν ἡμινομαδικό βίο μακρὰν τοῦ πολιτισμένου ἑλληνορωμαϊκοῦ κόσμου, ἡ δὲ ὁργάνωσή τους εἶχε τὴ μορφή μιᾶς εὐρείας οἰκογένειας (ζάντρουγκα). Τὰ ἀναγκαῖα γιά τήν ἐπιβίωσή τους ἐξασφάλιζαν ἀπὸ τό κυνήγι, τὴν ἀλιεία, τὰ δάση, τὰ ποίμνια καί τήν ὑποτυπώδη γεωργία τους. Πολλές σλαβικὲς φυλὲς περιήλθαν διαδοχικῶς ὑπὸ τὴν κυριαρχία καί τὴν ἐπιρροή τῶν Σαρματῶν, τῶν Γότθων καί τῶν Ἀντῶν, οἱ ὁποῖοι ἱδρυσαν κατά περιόδους ἰσχυρά κράτη στίς κατοικούμενες ἀπὸ σλαβικά φύλα περιοχές. Ἡ εἰσβολὴ τῶν Οὐννων στίς περιοχές αὐτές ἀνάγκασε ὁρισμένες σλαβικὲς φυλὲς νά κινηθοῦν πρὸς ἄλλες περιοχές. Πράγματι, οἱ Σέρβοι καί οἱ Κροάτες ἀναζήτησαν νέα κατοικία στήν περιοχὴ τοῦ κράτους τῶν Ἀντῶν στόν Μέσο Δνείπερο. Οἱ Κροάτες ἐνώθηκαν μέ γοθτικὲς φυλὲς καί ἱδρυσαν, μαζί μέ τίς ἐγκατεστημένες στήν περιοχὴ τῶν Καρπαθίων σλαβικὲς φυλὲς, ἰδιαίτερο κράτος, τὴ λεγόμενη *Λευκὴ Κροατία*. Οἱ Σέρβοι, οἱ ὁποῖοι μετακινήθηκαν δυτικότερα, ἱδρυσαν περὶ τό 500 μ.Χ. στήν περιοχὴ μεταξύ τῶν ποταμῶν Ἑλβα καί Σάαλε τὴ *Λευκὴ Σερβία*. Ἀπὸ τίς ἀρχές ὅμως τοῦ ΣΤ' αἰῶνα ὁρισμένες ἀπὸ τίς σλαβικὲς φυλὲς, οἱ ὁποῖες μετακινήθηκαν πρὸς τόν

κάτω Δούναβη, έγιναν γνωστές στο Βυζάντιο, ενώ όρισμένες από αυτές άρχισαν νά μετακινούνται ειρηνικώς προς νότο καί έφθασαν μέχρι τή Μακεδονία καί τή Δαλματία. Ή εισβολή των Άβάρων καί ή εγκατάστασή τους στήν περιοχή τής σύγχρονης Ούγγαρίας ανάγκασε τίς σλαβικές φυλές τής περιοχής νά αναγνωρίσουν τήν έπακυριαρχία τους καί νά πολεμήσουν μαζί μέ τούς Άβάρους έναντίον των Φράγκων (561-567).

Τήν άβαρική κυριαρχία αναγνώρισαν σταδιακά καί οί σλαβικές φυλές τής Βαλαχίας, τής Παννονίας, του Νορικοῦ, του Ίλλυρικοῦ, τής Μοραβίας καί τής Σλοβακίας. Έναντίον τής έπεκτατικῆς πολιτικῆς των Άβάρων αγωνίσθηκαν οί Άντες μέ τήν ύποστήριξη καί των Βυζαντινών, αλλά ή συντριπτική ήττα τους προκάλεσε καί τή διάλυση του κράτους τους (602 μ.χ.). Κατά τό δεύτερο ήμισυ του ΣΤ΄ καί ιδιαίτερα κατά τόν Ζ΄ αιώνα, οί σλαβικές φυλές ένίσχυαν συνήθως τίς ληστρικές έπιδρομές των Άβάρων έναντίον των βορείων έπαρχιών του Βυζαντίου, ενώ περί τό τέλος του ΣΤ΄ αιώνα είχαν διεισδύσει σποραδικώς μέχρι καί τήν Πελοπόννησο. Ή κατάληψη του Σιρμίου από τούς Άβάρους επί του αυτοκράτορα Μαυρικίου (582-602) θορύβησε τούς Βυζαντινούς, οί όποιοι είχαν στρέψει τήν προσοχή τους προς τή μεγαλύτερη άπειλή των περσικών κατακτήσεων στήν Άνατολή. Ο Μαυρίκιος έστειλε έναντίον των Άβάρων βυζαντινά στρατεύματα υπό τούς στρατηγούς Πρίσκο καί Πέτρο, οί όποιοι κατανίκησαν τούς Άβάρους στο Δούναβη καί διασφάλισαν τή βυζαντινή κυριαρχία στή Βαλκανική. Έν τούτοις, στή Δαλματία, τή Μοισία, τή Δακία καί τή Δαρδανία τά σλαβικά φύλα είχαν διεισδύσει ειρηνικώς καί δέν προκαλούσαν πλέον τήν αντίδραση του Βυζαντίου.

Όλες οί σλαβικές φυλές είχαν μία κοινή θρησκεία, ή όποία παρουσίαζε πολλές ίνδο-ιρανικές έπιδράσεις. Άνώτατος θεός τής σλαβικῆς θρησκείας καί κύριος του σύμπαντος ήταν ο Περούν, ο θεός του κεραυνού, τό όνομα του όποιου διασώθηκε σέ όλες σχεδόν τίς παλαιοσλαβικές διαλέκτους μέ όρισμένες βεβαίως διαφοροποιήσεις. Άλλη κοινή θεότητα των Σλάβων ήτο ο Σβαρόγκου, ο θεός του πυρός καί του φωτός, ο θεός του ήλιου, ο όποιος έμφανιζόταν υπό διάφορες μορφές ζώων καί πτηνών καί έθεωρείτο ως τό σύμβολο τής ανδρείας καί του πολέμου. Ο θεός Βέλες ή Βόλος ήταν θεός των ποιμνίων καί κατείχε έξέχουσα θέση στο σλαβικό πάνθεο, στο όνομα δέ αυτού του θεού όρκίσθηκαν οί Ρώσοι κατά τίς βυζαντινορωσικές συνθήκες του Ι΄ αιώνα. Άλλοι γνωστοί από τίς πηγές Θεοί του σλαβικού πανθέου ήσαν ή θεά Μόκος, ο Νταζμπόγκ, ο Σιμάργκλ κ.ά. Παράλληλα όμως προς τούς θεούς αυτούς οί Σλάβοι λάτρευαν ποταμούς, νύμφες καί άλλες φυσικές δυνάμεις, αλλά ή πλήρης σύνθεση τής σλαβικῆς θρησκείας δέν είναι δυνατόν νά αποκατασταθῇ, άφου δέν ύπάρχουν σχετικές πηγές. Οί Σλάβοι, παρά τίς δυσχέρειές τους νά διασπάσουν τήν ιδιότυπη κοινωνική όργάνωση τής ζάντρουγκα καί

παρά την ταχεία προσαρμογή ή αφομοίωσή τους προς τούς πολεμικούς λαούς, διαφύλαξαν τόν πυρήνα της σλαβικής θρησκείας, την όποία μάλιστα επέβαλαν και στους μη σλαβικής καταγωγής κυρίαρχους λαούς.

Η έγκατάσταση σλαβικών φυλών στη Βαλκανική προκάλεσε βεβαίως την πλήρη σχεδόν αποσύνθεση των εκκλησιών, οί όποιες άκμαζαν στίς περιοχές αυτές από τούς πρώτους ήδη αιώνες, αλλά συγχρόνως προέβαλε και τίς νέες προοπτικές για την άσκηση μιās οργανωμένης ιεραποστολής. Όστόσο, ή άσκηση της ιεραποστολής ήταν δυσχερέστατη κατά την περίοδο της κινήσεως των σλαβικών φύλων σέ ζάντρουγκες, άφου ό ήμινομαδικός βίος και οί συνεχείς μετακινήσεις τους από περιοχή σέ περιοχή, αναλόγως προς τίς ιστορικές συνθήκες ή και τίς περιστασιακές ανάγκες, δέν επέτρεπαν μία καλύτερη κοινωνική οργάνωση. Είναι χαρακτηριστικό ότι ή διάσπαση της ζάντρουγκας και ή οργάνωση σλαβικών κρατών δέν αναλήφθηκαν συνήθως από Σλάβους, αλλά πραγματοποιήθηκαν από άλλοεθνείς ισχυρές προσωπικότητες ή και λαούς. Πράγματι, ό φραγκικής καταγωγής Σάμο ήγήθηκε περί τό 623 της επαναστάσεως για την ανεξαρτησία από τόν άβαρικό ζυγό των σλαβικών φυλών, οί όποιες κατοικούσαν στίς περιοχές Μοραβίας, Βοημίας και Λευκής Σερβίας. Οί Φράγκοι ενίσχυσαν την επανάσταση αυτή και διεκδίκησαν μία μορφή έπικυριαρχίας επί των σλαβικών φυλών, αλλά ή βυζαντινή διπλωματία, ή όποία προφανώς είχε ύποκινήσει την επανάσταση, είχε έστραμμένη την προσοχή της στόν ζωτικό αυτό χώρο για την αυτοκρατορία. Ό ήγεμόνας των Φράγκων Δαγοβέρτος (628-638) και ό αυτοκράτορας του Βυζαντίου Ήράκλειος (610-641) είχαν συνομολογήσει συνθήκη φιλίας, ή όποία στρεφόταν άναμφιβόλως έναντίον του κοινού άβαρικού κινδύνου.

Κατά την ίδια εποχή οί Κροάτες, οί όποιοι είχαν μετακινηθί από την περιοχή της Δυτικής Γαλικίας προς νότο, και μία ομάδα Σέρβων της Λευκής Σερβίας ζήτησαν από τόν αυτοκράτορα Ήράκλειο την άδεια νά έγκατασταθούν σέ περιοχές της αυτοκρατορίας, συνόδευσαν δέ τό αίτημά τους μέ την πρόταση αποστολής ιεραποστόλων για νά βαπτισθούν στόν Χριστιανισμό. Ό αυτοκράτορας του Βυζαντίου, συμφώνως και προς τη σχετική μαρτυρία Κωνσταντίνου του Πορφυρογέννητου (912-959), ζήτησε από τόν πάπα Όνώριο (625-638) την αποστολή ιεραποστόλων: "ό δέ βασιλεύς Ήράκλειος αποστείλας και από Ρώμης άγαγών ιερείς και έξ αυτών ποιήσας άρχιεπίσκοπον και έπίσκοπον και πρεσβυτέρους και διακόνους τούς Χρωβάτους έβάπτισε". Τό ίδιο άκριβώς έγινε και για τούς Σέρβους, "οūs ό βασιλεύς πρεσβεύσας από Ρώμης άγαγών, έβάπτισε και διδάξας αυτούς τά της εύσεβείας τελείν καλώς αυτοίς των χρόνων εξέθετο". Η ένέργεια αυτή του βυζαντινού αυτοκράτορα όφειλόταν βεβαίως στό γεγονός ότι τό Α. Ήλλυρικό είχε ήδη ύπαχθί από τό 535 υπό την πνευματική έποπτεία του παπικού θρόνου από τόν Ίουστινιανό Α' (527-

565), αλλά, όπως θα δούμε, αποσπάσθηκε βραδύτερον από τον Λέοντα Γ' τον Ίσαυρο (717-740) και εντάχθηκε στη δικαιοδοσία του Πατριαρχείου Κόπλεως (732/3). Τά αποτελέσματα του ιεραποστολικού αυτού έργου στους Σλάβους δεν είναι γνωστά, ή δέ μαρτυρία περί εγκαθιδρύσεως μιᾶς πλήρους ἐκκλησιαστικῆς ιεραρχίας δεν αποδεικνύει βεβαίως καί τήν ἄμεση ἢ εὐρεία ἀπήχηση τοῦ ιεραποστολικοῦ ἔργου. Ἄλλωστε, ἡ ἐν λόγῳ ιεραρχία εἶναι δυνατόν νά ἀφοροῦσε καί στήν ἀναδιοργάνωση τῶν χριστιανικῶν ἐκκλησιῶν, οἱ ὁποῖες ὑφίσταντο ἀκόμη τουλάχιστον στίς παραλιακές πόλεις Ζάρα, Σπαλάτο καί Ραγούσα, καί εἶχαν τή δυνατότητα νά ἀναλάβουν τό ιεραποστολικό ἔργο μεταξύ τῶν Κροατῶν καί τῶν Σέρβων.

Ἡ διάλυση τοῦ κράτους τῶν Ἀβάρων ἀπό τόν Καρλομάγνο συνετέλεσε ἀφ' ἑνός μὲν στήν ἀπελευθέρωση τῶν Σλάβων ἀπό τόν ἀβαρικό ζυγό, ἀφ' ἑτέρου δέ στήν ἐκδήλωση τοῦ ἐνδιαφέροντος τῶν Φράγκων νά ἐπιβάλλουν τήν κυριαρχία τους στους δυτικούς Σλάβους. Ὁ κόσμος τῶν Σλάβων λοιπόν προσείλκυσε τό ἐνδιαφέρον τόσο τῶν Φράγκων, ὅσο καί τῶν Βυζαντινῶν, ἀλλά ἡ βραδεία ὁργάνωση τῶν σλαβικῶν κρατῶν συνετέλεσε στήν ἀποφυγή μιᾶς ἄμεσης συγκρούσεως τῶν φραγκικῶν καί τῶν βυζαντινῶν ἐνδιαφερόντων στή Βαλκανική. Μὲ τή συνθήκη τοῦ Καίνιγκσχοφεν ὁ Καρλομάγνος ἐπεξέτεινε τήν ἐπιρροή του στήν Ἰστρία καί τή Δαλματία καί θορύβησε τή βυζαντινὴ αὐτοκρατορία. Οἱ Φράγκοι ἀνέπτυξαν πράγματι μία ἐντονη ιεραποστολική δράση μεταξύ τῶν Σλοβένων, τῶν Κροατῶν καί τῶν Σέρβων τῶν περιοχῶν τῆς Παννονίας, τῆς Βοημίας, τῆς Μοραβίας καί τῆς Δαλματίας. Ὡστόσο, οἱ φράγκοι ιεραπόστολοι δέν εἶχαν τά ἀναμενόμενα θετικά ἀποτελέσματα, ἔνεκα ὄχι μόνο τῶν ἐθνικῶν ἀντιδράσεων, ἀλλά καί τῆς παράλληλης δραστηριότητος τῆς βυζαντινῆς διπλωματίας, ἡ ὁποία ἐνίσχυε καί τίς ἐπαναστατικές τάσεις τῶν Σλάβων ἐναντίον τῆς φραγκικῆς κυριαρχίας. Πράγματι, ἡ ἐπανάσταση τοῦ Λιούντεβιτ (819-822) ὑποστηρίχθηκε ἀπό τίς περισσότερες φυλές τῶν δυτικῶν Σλάβων καί ἀπό τό Βυζάντιο, ἀλλά δέν κατόρθωσε νά ἐπικρατήσῃ. Ἀντιθέτως, ἡ ἀνάπτυξη τῆς δυνάμεως τοῦ Βουλγαρικοῦ κράτους στή χερσόνησο τοῦ Αἴμου κατὰ τόν Η' αἰῶνα ἔθετε τέρμα στήν ἐπεκτατικὴ προσπάθεια τῶν Φράγκων, ἐνῶ συγχρόνως μπορούσε νά χρησιμοποιηθῇ καί γιὰ τόν περιορισμό τῆς βυζαντινῆς ἐπιρροῆς στους νότιους Σλάβους.

Οἱ Βούλγαροι ἦταν λαός τουρανικῆς καταγωγῆς, ὁ ὁποῖος μετανάστευσε ἀπὸ τά ὑψίπεδα τῆς Ἀσίας πρὸς Δυσμᾶς κατὰ τήν περίοδο τῶν ἁλλεπαλλήλων μεταναστεύσεων τῶν ἀσιατικῶν φύλων στήν Εὐρώπη. Τά πρωτοβουλγαρικά ἀσιατικά φύλα παρουσιάσθηκαν κατ' ἀρχάς στίς περιοχές τῶν ποταμῶν Βόλγα καί Κάμα (Οὐτηγοῦροι, Κουτρηγοῦροι) καί βραδύτερα τοῦ Δούναβη (Οὔννοι). Τά πρωτοβουλγαρικά φύλα, τά ὁποῖα ἐγκαταστάθηκαν στό Βόλγα καί τόν Κάμα, ἀσχολήθηκαν κυρίως μέ τό

διαμετακομιστικό εμπόριο και οργανώθηκαν με κέντρο τήν πόλη Μπολγκάρ υπό τόν δραστήριο ήγεμόνα Κουβράτ ή Κούρτ. Ἡ ἰσχυροποίηση ὁμως τοῦ Χαζαρικοῦ χαγανάτου τῆς Ἰτὴλ στίς ἐκβολές τοῦ Βόλγα ἤδη ἀπὸ τὶς ἀρχές τοῦ Ζ' αἰώνα καὶ ἡ ἐπέκταση τῆς κυριαρχίας τῶν Χαζάρων στίς σλαβικές φυλές τῆς Κριμαίας κατέστησε δυσχερέστατη τὴ θέση τῶν Βουλγάρων τοῦ Βόλγα. Πράγματι, οἱ Χάζαροι ὀργάνωσαν ἓνα πανίσχυρο κράτος μετὰ τὴν ἐνίσχυση τῶν Βυζαντινῶν καὶ περιόρισαν τὴν κίνηση τῶν Βουλγάρων τοῦ Βόλγα. Μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Κουβράτ οἱ Χάζαροι ἐπέβαλαν τὴν κυριαρχία τους στὴν ἐθνότητα τῶν Βουλγάρων, οἱ ὁποῖοι διασπάσθηκαν καὶ ἀναγκάσθηκαν νὰ ἀκολουθήσουν τὶς διαφορετικές ἀποφάσεις τῶν πέντε γιῶν του. Ὁ πρῶτος παρέμεινε μετὰ ἓνα μέρος τοῦ λαοῦ στὴν πόλη Μπολγκάρ καὶ ἀναγνώρισε τὴν ἐπικυριαρχία τῶν Χαζάρων. Ὁ δεῦτερος ἐγκαταστάθηκε μετὰ τμήμα τοῦ λαοῦ του στίς περιοχές δυτικῶς τοῦ ποταμοῦ Δόν. Ὁ τρίτος κατέφυγε στούς Ἀβάρους. Ὁ τέταρτος ἐφθάσε μέχρι τὴ Β. Ἰταλία καὶ ἐγκαταστάθηκε στὴν περιοχή τῆς Ραβέννας. Ὁ πέμπτος, ὁ Ἰσπερίχ (Ἀσπαρούχ), ἐγκαταστάθηκε κατ'ἀρχάς στὴν τελματώδη περιοχή τῆς Δοβρουτσᾶς σὲ δέλτα τῶν ἐκβολῶν τοῦ ποταμοῦ Δούναβη (670) καὶ ἦταν μὴ ἐνοχλητική παρουσία γιὰ τοὺς βυζαντινοὺς ἐμπόρους. Ὁ αὐτοκράτορας Κωνσταντῖνος Δ' ὁ Πωγωνάτος (668-685) ἀποφάσισε νὰ ἀπωθήσῃ τοὺς Βουλγάρους ἀπὸ τὸν ζωτικό αὐτὸ γιὰ τὸ βυζαντινὸν εμπόριο χωρὶς τῶν ἐκβολῶν τοῦ Δούναβη, ἀλλὰ τὰ βυζαντινά στρατεύματα ὑπέστησαν ἀπροσδόκητη ἥττα, ἡ ὁποία εὐνόησε τὴν ἀκώλυτη διείσδυση τῶν Βουλγάρων στὴ χερσόνησο τοῦ Αἴμου. Οἱ Βούλγαροι ὑπέταξαν εὐχερῶς τὶς διεσπαρμένες σλαβικές φυλές, ἔδωσαν δὲ σὲ αὐτὲς τὴν ὀνομασία τους καὶ ἔλαβαν ἀπὸ αὐτὲς τὴ θρησκεία, τὴ γλῶσσα, τὰ ἔθνη καὶ τὰ ἔθιμα.

Τὸ νέο αὐτὸ Βουλγαροσλαβικὸν κράτος δὲν συνάντησε σοβαρὰς δυσχερείες γιὰ νὰ κυριαρχήσῃ στίς σλαβικές φυλές τῆς εὐρύτερης περιοχῆς. Ὁ ἡγεμόνας τῶν Βουλγάρων Τέρβελ (701-718), ὁ ὁποῖος διαδέχθηκε στὴν ἐξουσία τὸν Ἀσπαρούχ, βοήθησε τὸν ἐκθρονισμένο βυζαντινὸν αὐτοκράτορα Ἰουστινιανὸν Β' τὸν Ρινότιμητο (685-695, 705-711) νὰ ἀνακαταλάβῃ τὸ θρόνον (705), τιμήθηκε δὲ ἀπὸ αὐτὸν μετὰ τὸν βυζαντινὸν τίτλον τοῦ καίσαρα. Ἦταν μὴ ἐμμεση νομιμοποίηση τῆς ἐγκαταστάσεως τοῦ νέου λαοῦ στὴ Βαλκανικὴ, οἱ δὲ βυζαντινοβουλγαρικές σχέσεις ἀναπτύχθηκαν ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τοῦ Η' αἰώνα καὶ σὲν ἐμπορικὸν τομέα. Ὡστόσο, μετὰ τὸν θάνατον τοῦ Τέρβελ οἱ ἐσωτερικὲς ἀντιθέσεις βουλγαρικοῦ καὶ σλαβικοῦ στοιχείου ὁδήγησαν τὸ βουλγαρικὸν κράτος στὴν παρακμὴ. Ὁ βυζαντινὸς αὐτοκράτορας Κωνσταντῖνος Ε' (741-775) ἀγωνίσθηκε νὰ διαλύσῃ τὸ βουλγαρικὸν κράτος καὶ θὰ ἐπετύγχανε σὲν στόχον τοῦ αὐτοῦ, ἐάν δὲν ἀναγκαζόταν νὰ στραφῇ ἐναντίον τῶν Ἀράβων. Ἡ μάχη τῆς Ἀγχιάλου (763) ὑπῆρξε ἐξοντωτικὴ γιὰ τὰ βουλγαρικά στρατεύματα, τὸ δὲ βουλγα-

ρικό κράτος έλεγχόταν πλέον πλήρως από τή βυζαντινή διπλωματία. Ὁ ἡγεμόνας Τέλεριχ (770-777) ἐκθρονίσθηκε ἀπό τούς ἀντιπάλους του καί κατέφυγε στήν Κπολη, ὅπου βαπτίσθηκε χριστιανός. Οἱ διάδοχοί του ὁμως Κάρδαμος (777-803) καί Κρούμος (803-814) ἀνασυνέταξαν τίς βουλγαρικές δυνάμεις, νίκησαν ἐπανειλημμένως τά βυζαντινά στρατεύματα, ἐπεξέτειναν τή βουλγαρική κυριαρχία στή Βαλκανική καί ὑπῆρξαν μία σοβαρή ἀπειλή κατά τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Βυζάντιο, 90-92). Ὁ διάδοχος τοῦ Κρούμου Ὁμουρτάγ (814-831) συνῆψε τριακονταετῇ συνθήκη εἰρήνης μέ τούς Βυζαντινούς, ἐπέστρεψε πολλές περιοχές τῆς αὐτοκρατορίας, τίς ὁποῖες εἶχε καταλάβει ὁ Κρούμος, καί ἀσχολήθηκε μέ τήν ἐσωτερική διοργάνωση τοῦ βουλγαρικοῦ κράτους. Οἱ διάδοχοί του ὁμως Μαλομίρ (831-836), Πρεσιάμ (836-852) καί Βόρις ἢ Βόγορις (852-889) συνέχισαν τόν ἀγώνα γιά τήν ἐπέκταση τῆς βουλγαρικής κυριαρχίας στή Βαλκανική. Ἡ προσπάθεια τοῦ Πρεσιάμ νά ὑποτάξῃ καί τούς ὑπό τή βυζαντινή ἐπικυριαρχία Σέρβους ἀποκρούσθηκε ἀπό τόν ἡγεμόνα τους Βλασιμίρ. Οἱ φιλόδοξες ἐπιδιώξεις τῶν Βουλγάρων νά ὑποτάξουν ὅλους τούς Σλάβους τῆς Βαλκανικῆς εἶχαν ὡς συνέπεια τόσο τή συνάντηση τῶν συμφερόντων Βουλγάρων καί Φράγκων, ὅσο καί τήν ἐνεργότερη πλέον ἀνάμιξη τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας στή Βαλκανική, μέ τήν ὁποία ἀνοιξε καί ἡ ὁδός τῆς ὀργανωμένης ἱεραποστολῆς στόν σλαβικό κόσμο κατά τό δεύτερο ἥμισυ τοῦ Θ' αἰώνα.

Πράγματι, ἡ ἐπιτυχία τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου στόν σλαβικό κόσμο κατά τόν Θ' αἰώνα δέν πρέπει νά θεωρηθῇ συμπτωματική καί ὁπωσδήποτε δέν εἶναι ἀσχετη πρός τή γενικότερη διαδικασία κρατικῆς ὀργανώσεως τῶν σλαβικῶν λαῶν. Ἡ προώθηση τῆς διαδικασίας αὐτῆς ἀπό διαφορετικές δυνάμεις καί μέ διαφορετικούς τρόπους διευκόλυνε ἀφ' ἑνός μέν τή διάσπαση τῆς κλειστῆς κοινωνικῆς ὀργανώσεως τῶν νομαδικῶν φύλων, ἀφ' ἑτέρου δέ τήν ἔνταξή τους στό εὐρύτερο κοινωνικό σύνολο τῆς νέας κρατικῆς πραγματικότητας. Οἱ τάσεις αὐτές περιόρισαν μέν τήν εἰρηνική διεῖσδυση τῶν νομαδικῶν σλαβικῶν φύλων στίς βυζαντινές ἐπαρχίες τοῦ ἑλλαδικοῦ χώρου, ἀλλά κατέστησαν ἀπειλητικότερη τήν παρουσία τῶν βαρβαρικῶν φύλων στά βόρεια σύνορα τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ σταδιακή ὀργάνωση τῶν σλαβικῶν κρατῶν θεμελίωνε πλέον τίς ἀναγκαῖες προϋποθέσεις γιά τή συστηματικότερη ἐνεργοποίηση τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς. Ἡ ἐντυπωσιακή παρουσία τῶν σλαβικῶν φύλων στά βόρεια σύνορα καί ἡ συνειδητοποίηση τῆς παγίωσεως τῆς ἀραβικῆς κυριαρχίας στίς ἀνατολικές περιοχές τῆς αὐτοκρατορίας κατέστησαν ἀναγκαῖα τήν ἐπανεκτίμηση τῶν προοπτικῶν τῆς πολιτικῆς τῆς πρός τούς βόρειους γείτονές της. Ἡ ἰδρυση τοῦ θέματος τῆς Χερσῶνας καί ἡ γενικότερη εὐαισθησία τῆς βυζαντινῆς διπλωματίας ἀποκάλυψαν τίς εὐρύτατες προοπτικές τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς στόν κόσμο τῶν Σλάβων ἀπό τή

χερσόνησο τοῦ Αἴμου μέχρι τῆ Βαλτική καί ἀπό τήν Κεντρική Εὐρώπη μέχρι τόν Βόλγα. Ἡ ὀργάνωση ἑνός τόσο ἐκτεταμένου ἱεραποστολικοῦ ἔργου προϋπέθετε ὄχι μόνο τήν ἔξαρση τῆς ἱεραποστολικῆς συνειδήσεως τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως, ἀλλά καί τήν ἀνανέωση τῆς ὅλης μεθοδολογίας δράσεως τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς. Ἡ ἐπιλογή τῶν καταλλήλων στελεχῶν γιά κάθε συγκεκριμένη ἱεραποστολή ἀπό τόν κλῆρο, τόν μοναχισμό καί τόν λαό τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ἐμπεριείχε καί τόν κίνδυνο πολυδιασπάσεως τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου στήν ἀχανή περιοχή τῆς Α. Εὐρώπης. Ἡ ἐνότητα τοῦ πνεύματος ἔπρεπε νά ἐκφράζεται μέ συγκεκριμένα αἰσθητά στοιχεῖα τόσο στή μεθοδολογία δράσεως, ὅσο καί στό περιεχόμενο τοῦ κηρύγματος τῶν ποικίλων ἱεραποστολῶν. Πράγματι, ἡ Βυζαντινὴ ἱεραποστολή τῆς περιόδου αὐτῆς παρουσιάζει μία ἐνυπωσιακὴ ὠριμότητα στή μεθοδολογία δράσεως, ἡ ὁποία ἐκφράζεται κατὰ τρόπο χαρακτηριστικό στό περιεχόμενο τοῦ ἐνιαίου ἱεραποστολικοῦ κηρύγματος, τῇ σημασίᾳ τοῦ ὁποίου δέν ἐπεσήμανε καί ὁπωσδήποτε δέν ἀξιοποίησε ἡ νεώτερη ἔρευνα.

3. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στοὺς Δυτικούς καί τοὺς Νοτίους Σλάβους

α'. Ἱεραποστολή στή Μοραβία. Κύριλλος καί Μεθόδιος

Ἡ πολιτικὴ κατάσταση τῶν δυτικῶν καί τῶν νοτίων Σλάβων περί τὰ μέσα τοῦ Θ' αἰῶνα μπορεῖ νά συνοψισθῇ στή σχηματικὴ διαπίστωση ἀφ' ἑνός μὲν τῆς ἐπεκτάσεως τῆς φραγκικῆς ἐπιρροῆς ἐπὶ τῶν Σλοβένων καί τῶν Κροατῶν, ἀφ' ἑτέρου δέ τῆς παγιώσεως τῆς βουλγαρικῆς κυριαρχίας ἐπὶ τῶν σλαβικῶν φύλων τῆς Βαλκανικῆς. Κύρια ἐξαίρεση ἦσαν μόνο οἱ Σέρβοι, οἱ ὁποῖοι ἀναγνώριζαν τήν βυζαντινὴ ἐπικυριαρχία. Ἡ φραγκικὴ ἐπιρροή εὐνοοῦσε βεβαίως τήν ἐπέκταση τῆς ἱεραποστολῆς, τὴν ὁποία ἀσκοῦσαν οἱ Φράγκοι στή Μοραβία καί στήν Παννονία. Ἐν τούτοις, ἡ φραγκικὴ ἱεραποστολή προσέκρουε σέ σοβαρές ἀντιδράσεις ἀφ' ἑνός μὲν ἔνεκα τῆς προκλητικῆς συνδέσεώς της μέ τὴν ἐπεκτατικὴ πολιτικὴ τῶν Φράγκων, ἀφ' ἑτέρου δέ ἔνεκα τῶν τάσεων ἀνεξαρτησίας τῶν Σλάβων τῶν περιοχῶν αὐτῶν, οἱ ὁποῖες εἶχαν εὖρει τὴν χαρακτηριστικότερη ἔκφρασή τους στὸν ἀπελευθερωτικὸ ἀγῶνα τοῦ ἡγεμόνα τῆς Μοραβίας Ραστισλάβου (846-869). Πράγματι, ἡ φραγκοβουλγαρικὴ συμμαχία τοῦ Λουδοβίκου τοῦ Γερμανικοῦ (843-876) καί τοῦ Βόρη τῶν Βουλγάρων στρεφόταν σαφῶς ἐναντίον τοῦ ἡγεμόνα τῶν Μοραβῶν Ραστισλάβου, ἀνάγκασε δέ τόν τελευταῖο νά στραφῇ πρὸς τὸ Βυζάντιο. Ζήτησε ἀπὸ τόν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα πολιτικὴ ὑποστήριξη καί ἱεραποστόλους γιά νά κηρύξουν τὸ εὐαγγέλιο στή σλαβικὴ γλῶσσα (862). Μία μοραβικὴ πρεσβεία ἔφθασε στήν Κπολη καί ὑπέβαλε τὰ αἰτήματα αὐτά τοῦ Ραστισλά-

βου στον βυζαντινό αυτοκράτορα Μιχαήλ Γ' (842-867). 'Ο Μιχαήλ, μέ τις είσηγήσεις του πατριάρχη Φωτίου και των συμβούλων του, αξιολόγησε όρθως τις τεράστιες προοπτικές, οι όποιες διανοίγοντο στον κόσμο των Σλάβων όχι μόνο για την αυτοκρατορία, αλλά και για την Έκκλησία. 'Ο δραματιστής της μεγαλόπνοης ιεραποστολικής δράσεως του Οίκουμενικού θρόνου στον κόσμο των Σλάβων πατριάρχης Φώτιος (858-867, 877-886) ήταν έτοιμος όχι μόνο να υποδείξει τό συμφέρον της αυτοκρατορίας, αλλά και να έπωμισθή την ευθύνη της οργανώσεως του όλου ιεραποστολικού έργου. Τά αιτήματα του ήγεμόνα της Μοραβίας Ραστισλάβου έγιναν άμέσως δεκτά από τον αυτοκράτορα Μιχαήλ Γ', ό δέ πατριάρχης Κπόλεως Φώτιος ανέλαβε τή συγκρότηση της βυζαντινής ιεραποστολής, την όποία ανέθεσε στους δύο περίφημους θεσσαλονικείς αδελφούς Κωνσταντίνο (Κύριλλο) και Μεθόδιο.

Οί δύο αδελφοί κατήγοντο από τή Θεσσαλονίκη και ήσαν γόνοι ευγενούς οικογενείας. 'Ο πατέρας τους συγκαταλεγόταν μεταξύ των άξιωματούχων του Βυζαντίου και ήταν δρουγγάριος του στρατηγού του θέματος της Θεσσαλονίκης. 'Ο Μεθόδιος γεννήθηκε περί τό 815, ένω ό νεώτερος αδελφός του Κωνσταντίνος (Κύριλλος) περί τό 827. Οί δύο αδελφοί έχασαν σέ νεαρή ηλικία τον πατέρα τους, αλλά ό θεϊός τους, ό πανίσχυρος λογοθέτης Θεόκτιστος, ανέλαβε υπό την κηδεμονία του τον Κωνσταντίνο και φρόντισε για τή συνέχιση των σπουδών του στο Πανδιδακτήριο της Μαγναύρας στην Κπολη. 'Ο Μεθόδιος έλαβε μέν αξιόλογη παιδεία, αλλά προτίμησε τον διοικητικό κλάδο, κατά δέ τον βιογράφο του διορίσθηκε "διοικητής σλαβικής τινος ήγεμονίας". 'Ο Κωνσταντίνος υπήρξε στη σχολή της Κπόλεως μαθητής του Φωτίου, τον όποιο πιθανότατα και διαδέχθηκε στη σχολή, όταν ό Φώτιος διορίσθηκε πρωτοσπαθάριος στίς υπηρεσίες του Παλατιού. Κατά την περίοδο αυτή πρέπει να τοποθετηθή και ή συμμετοχή του στην βυζαντινή πρεσβεία προς τον Άραβα χαλίφη Μουταβακκίλ, υπό την ήγεσία προφανώς του Φωτίου, κατά την όποία ό Κωνσταντίνος διεδραμάτισε αξιόλογο ρόλο (Vita Constantini, 6). Οί πολιτικές όμως μεταβολές στα πράγματα της αυτοκρατορίας είχαν άμεσο αντίκτυπο και στην παραμονή του Κωνσταντίνου στην Κπολη, ιδιαίτερα μετά τή δολοφονία του προστάτη του λογοθέτη Θεόκτιστου από τον Βάρδα (856). Πράγματι, ό Κωνσταντίνος αναγκάσθηκε να καταφύγει σέ μονή του όρους Όλύμπου της Βιθυνίας, όπου είχε καταφύγει ένωρίτερα και ό αδελφός του Μεθόδιος (Vita Methodii, 2, 4). Οί δύο αδελφοί παρέμειναν σέ μονή του Όλύμπου προφανώς μέχρι την έκλογή του Φωτίου στον πατριαρχικό θρόνο της Κπόλεως (858). 'Ο νέος πατριάρχης, γνώστης των μεγάλων ικανοτήτων του Κωνσταντίνου, του ανέθεσε την άποστολή στους Χαζάρους για την υποστήριξη της χριστιανικής πίστεως έναντίον της πιεστικής προπαγάνδας του Ίουδαϊσμού και του Ίσλαμισμού

(860). Στην αποστολή συμμετέσχε προφανώς και ο Μεθόδιος, όπως αναφέρεται στον Βίο του (*Vita Methodii*, 4). Βεβαίως, η αποστολή αυτή των δύο θεσσαλονικέων αδελφών δεν στέφθηκε από την έλπιζόμενη επιτυχία, αφού τελικώς ο χαγάνος των Χαζάρων άφησε στους ύπηκόους του την έλευθερία επιλογής της θρησκείας της άρεσκείας τους (*Vita Constantini*, 8-11). Έν τούτοις, οι ευρύτερες συνέπειες υπήρξαν αξιόλογες, γιατί έγινε γνωστή στην Κπολη ή πραγματική κατάσταση των χριστιανικών κοινοτήτων της Κριμαίας και ο έντονος θρησκευτικός ανταγωνισμός στην ευρύτερη περιοχή. Κατά τη διάρκεια της αποστολής αυτής ο Κωνσταντίνος και ο Μεθόδιος επισκέφθηκαν τον αρχιεπίσκοπο Χερσώνας, ο οποίος ενίσχυε τό ιεραποστολικό έργο στην περιοχή αυτή. Τότε ο Κωνσταντίνος άνευρε τον τάφο του επισκόπου Ρώμης Κλήμη και παρέλαβε τά λείψανα του αγίου, τά όποια μετέφερε στην Κπολη (*Vita Constantini*, 8). Ο βιογράφος του προσφέρει αξιόλογες πράγματι λεπτομέρειες της κοπιώδους αυτής αποστολής, ή όποια συσχετίσθηκε έσφαλμένως από όρισμένους έρευνήτες και μέ την πρόσφατη έπιδρομή των Ρώσων έναντίον της Κπόλεως (860). Οι πηγές όμως δεν εύνοούν τη σύνδεση αυτή. Μετά την επιστροφή τους από την αποστολή ο μέν Μεθόδιος έγινε ήγούμενος της μονής Πολυχρονίου, ο δέ Κωνσταντίνος διορίσθηκε καθηγητής της φιλοσοφίας στην πατριαρχική σχολή των 'Αγίων 'Αποστόλων.

Περί τό 862 έφθασε στην Κπολη ή πρεσβεία του ήγεμόνα της Μοραβίας Ρασισλάβου, ή όποία έκτός από την πολιτική ύποστήριξη ζήτησε και την αποστολή βυζαντινών ιεραποστόλων στη Μοραβία. Τό έργο αυτό ανατέθηκε από τον πατριάρχη Φώτιο και πάλι στους δύο αδελφούς, τον Κωνσταντίνο και τον Μεθόδιο, οι όποιοι γνώριζαν καλώς τη σλαβική γλώσσα και μπορούσαν νά ανταποκριθούν στίς άπαιτήσεις της ιεραποστολής αυτής. Ο Κωνσταντίνος αφιερώθηκε άμέσως στην όργάνωση και την προετοιμασία της ιεραποστολής, έπινόησε δέ τό γνωστό γλαγολιτικό άλφάβητο (*glagol*=λόγος). Ός βάση για τό γλαγολιτικό άλφάβητο χρησιμοποιήθηκε τό μεγαλογράμματο έλληνικό άλφάβητο, τό όποιο μέ όρισμένες τροποποιήσεις και προσθήκες κάλυψε πλήρως τίς φθογγικές ιδιαιτερότητες της σλαβικής γλώσσας. Μέ τη βοήθεια του αδελφού του Μεθοδίου και των μαθητών του μετέφρασε στη νέα γραπτή σλαβική γλώσσα τίς λειτουργικές περικοπές της 'Αγίας Γραφής και τά κύρια λειτουργικά βιβλία (*Vita Constantini*, 14). Μέ τίς μεταφράσεις των λειτουργικών κειμένων τέθηκαν πράγματι οι βάσεις για την ανάπτυξη της πρώτης σλαβικής φιλολογίας. Η βυζαντινή ιεραποστολή ήταν πολυπρόσωπη για νά συνεχίση τό μεταφραστικό έργο παράλληλα μέ τό κήρυγμα, είχε δέ παραλάβει όλα τά σχετικά νομοκανονικά και πατερικά κείμενα της βυζαντινής παραδόσεως. Ο Κωνσταντίνος (Κύριλλος) παρέλαβε και τά ιερά λείψανα του αγίου Κλήμη Ρώμης, όπως και άλλα λείψανα αγίων για

τήν ἐνίσχυση τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου. Ἡ ἱεραποστολή ἐγινε ἐνθουσιωδῶς δεκτὴ στή Μοραβία ἀπὸ τὸν ἡγεμόνα Ραστισλάβο καὶ τὸν λαό. Ἄλλωστε, ὁ ἡγεμόνας τῶν Βουλγάρων Βόρις εἶχε ἤδη ἐξαναγκασθῇ ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς ὄχι μόνο νὰ μὴν προσφέρει ὁποιαδήποτε βοήθεια στὸν Λουδοβίκο τὸν Γερμανικό, ἀλλὰ καὶ νὰ δεχθῇ τὸ βάπτισμα τοῦ λαοῦ τοῦ στὸν Χριστιανισμό ἀπὸ τὸ πατριαρχεῖο Κπόλεως. Τὸ ἔργο τῶν δύο βυζαντινῶν ἱεραποστόλων στή Μοραβία προόδευσε μέ μεγάλη ταχύτητα παρὰ τίς πολλές δυσκολίες, τίς ὁποῖες παρενέβαλλαν οἱ φράγκοι ἐπίσκοποι Regensburg καὶ Passau. Ὁ Κωνσταντῖνος συνέχισε στή Μοραβία τὸ μεταφραστικὸ τοῦ ἔργου καὶ μετέφρασε ὁλόκληρη τὴν Καινὴ Διαθήκη στήν παλαιοσλαβικὴ γλῶσσα, παρὰ δὲ τίς ἀντιδράσεις τῶν φράγκων ὁπαδῶν τῆς ἱερότητας τῆς λατινικῆς γλῶσσας ἐπέμεινε στήν ἀποκλειστικὴ χρῆση τῆς παλαιοσλαβικῆς στή θεῖα λατρεία. Ἡ ἀπήχηση τοῦ κηρύγματος τῶν βυζαντινῶν ἱεραποστόλων ὑπῆρξε πράγματι ἄμεση καὶ εὐρύτατη στὸν λαό (Vita Constantini, 15).

Οἱ δύο θεσσαλονικεῖς ἀδελφοί, ἀφοῦ ὁλοκλήρωσαν τὸν πρῶτο κύκλο τοῦ ἔργου τους, ἀναχώρησαν μετὰ τριετία περίπου ("τεσσαράκοντα μῆνες") ἀπὸ τὴ Μοραβία μέ πολλοὺς ἀπὸ τοὺς μαθητὲς τους γιὰ νὰ μεταβοῦν προφανῶς στήν Κπολη μέ σκοπὸ τὴ χειροτονία τους (Vita Constantini, 15). Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ ὅτι ἡ ἡγεσία τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς στή Μοραβία δέν εἶχε ἀνατεθῇ σὲ ἐπίσκοπο, ὁ ὁποῖος θὰ μπορούσε νὰ χειροτονήσῃ τοὺς ἐπίλεκτους μαθητὲς του. Ἡ ἀπόφασή τους νὰ μεταβοῦν στήν Κπολη πρέπει νὰ θεωρηθῇ βέβαιη, ἀφοῦ ἡ χειροτονία τῶν μαθητῶν τους στή Δύση δέν θὰ ἀπαιτοῦσε τὴν κίνησή τους πρὸς τὴ Βενετία. Πλησιέστερα ὑπῆρχαν οἱ φράγκοι ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι ἐπιθυμοῦσαν νὰ ἀναμιχθοῦν στὰ ἐκκλησιαστικὰ πράγματα τῆς Μοραβίας. Κατὰ τὴ μετάβαση ἀπὸ τὴ Μοραβία πρὸς τὴ Βενετία οἱ δύο ἀδελφοί γνώρισαν καὶ ἄλλη μεγάλη ἐπιτυχία, ἀφοῦ τὸ ἔργο τους εἶχε ἤδη γίνῃ γνωστὸ στήν εὐρύτερη περιοχὴ. Ὁ ὑποτελὴς στοὺς Φράγκους ἡγεμόνας τῆς Παννονίας Κότσελ τοὺς ὑποδέχθηκε στή χώρα του μέ μεγάλες τιμές καὶ τοὺς παρέδωσε πενήντα νέους γιὰ νὰ καταρτισθοῦν στή γραπτὴ σλαβικὴ γλῶσσα (Vita Constantini, 15). Ἡ μετάβασή τους στή Βενετία ἐνισχύει προφανῶς τὴν γνώμη ὅτι ἐπιθυμοῦσαν πράγματι νὰ μεταβοῦν στήν Κπολη, γι' αὐτὸ ἄλλωστε τὸ ταξίδι τους ἦταν ἄγνωστο στὸν παπικὸ θρόνο. Ἐνῶ ὅμως ἀνέμεναν τὸ πλοῖο, τὸ ὁποῖο θὰ τοὺς μετέφερε στοὺς Δυρράχιο, δέχθηκαν τὴν πρόσκληση τοῦ πάπα Νικολάου Α' (858-867) γιὰ νὰ μεταβοῦν στή Ρώμη. Στὴ Βενετία λοιπὸν οἱ δύο ἀδελφοί ἀναγκάσθηκαν νὰ ἀλλάξουν τὸ πρόγραμμα τους, ὄχι μόνο λόγω τῆς προσκλήσεως τοῦ πάπα Νικολάου Α', ἀλλὰ καὶ λόγω τῶν ἀνεπιθυμητῶν σὲ αὐτοὺς μεταβολῶν, οἱ ὁποῖες ἐπῆλθαν τόσο στήν Πολιτεία, ὅσο καὶ στήν Ἐκκλησία τοῦ Βυζαντίου μετὰ τὴ δολοφονία τοῦ αὐτοκράτορα Μιχαήλ Γ' καὶ τὴν ἐκθρόνιση τοῦ πατριάρχη

Νικολάου Ἀδριανός Β' (867-872), ὁ ὁποῖος, παρὰ τίς σπασμωδικές ἀντιδράσεις ὀρισμένων μελῶν τῆς λατινικῆς ἱεραρχίας, ἐπικύρωσε στό σύνολό του τό ἱεραποστολικό του ἔργο (868) καί δέχθηκε τήν καθιέρωση τῆς τελέσεως τῆς θ. λατρείας στή σλαβική γλῶσσα (*Vita Constantini*, 17). Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ὁ ἴδιος ὁ Κύριλλος συνέδεε τήν ἀποστολή του στή Μοραβία κυρίως μέ τήν ἐντολή τοῦ αὐτοκράτορα Μιχαήλ, γι' αὐτό καί μετά τή μοναχική κουρά του στή Ρώμη δήλωνε, κατὰ τόν βιογράφο: "ἀπό τώρα καί ἐφεξῆς δέν εἶμαι πλέον ὑπηρέτης τοῦ αὐτοκράτορα ἢ κανενός ἄλλου στόν παρόντα κόσμος, ἀλλά εἶμαι δοῦλος τοῦ παντοδύναμου Θεοῦ μόνο..." (*Vita Constantini*, 18). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἐρμήνευσε τήν ἀποστολή τῶν δύο θεσσαλονικέων ἀδελφῶν στή Μοραβία καί ὁ πάπας Ἀδριανός στήν ἐπιστολή του πρὸς τοὺς ἡγεμόνες τῆς Μοραβίας καί τῆς Παννονίας, μέ τήν ὁποία συνιστοῦσε τόν ἀρχιεπίσκοπο Μεθόδιο ὡς ἀπεσταλμένο του πρὸς τίς σλαβικές χῶρες: "Ζητήσατε διδάσκαλο ὃχι μόνο ἀπό τόν ἀρχιερατικό τοῦτο θρόνο (= Ρώμης), ἀλλ' ἐπίσης καί ἀπό τόν εὐσεβῆ αὐτοκράτορα Μιχαήλ. Ἔτσι λοιπόν ἐκεῖνος σᾶς ἀπέστειλε τόν μακάριο φιλόσοφο Κωνσταντῖνο μέ τόν ἀδελφό του, ἀφοῦ ἐμεῖς δέν μπορούσαμε νά πράξουμε αὐτό. Ἀλλ' ὅταν καί οἱ δύο πληροφορήθηκαν ὅτι οἱ χῶρες σας ἀνήκουν στόν ἀποστολικό θρόνο, δέν ἔπραξαν κάτι ἀντικανονικό, ἦλθαν δέ πρὸς ἐμᾶς, κομίσαντες τά λείψανα τοῦ ἁγίου Κλήμη...". Συγχρόνως ὁ πάπας ἀνακοίνωνε τήν ἐπικύρωση τῆς τελέσεως τῆς θείας λειτουργίας στήν παλαιосλαβική, ὑπό τόν ὄρο ὅτι ὁ Ἀπόστολος καί τό Εὐαγγέλιο ἔπρεπε νά ἀναγιγνώσκονται "πρῶτον στή λατινική καί μετά στή σλαβική", ἐνῶ ἀποδοκίμασε ὁποιαδήποτε ἀντίδραση στήν ἀπόφαση του αὕτη (*Vita Methodii*, 8). Ὁ Κωνσταντῖνος ὁμοῦς ἀσθένησε αἰφνιδίως καί ἀπέθανε στή Ρώμη στίς 14 Φεβρουαρίου 869. Προηγουμένως ἔγινε μοναχός, ἔλαβε κατὰ τήν κουρά του τό μοναχικό ὄνομα Κύριλλος καί τάφηκε στή Βασιλική τοῦ Ἀγίου Κλήμη.

Τό ἱεραποστολικό ἔργο στή Μοραβία ἐναπετέθη πλέον ἐξ ὁλοκλήρου στοὺς ὤμους τοῦ Μεθοδίου. Ὁ πάπας ἐπανίδρυσε τήν παλαιά μητροπολιτική ἔδρα τοῦ Σιρμίου καί ὑπήγαγε ὑπὸ τή δικαιοδοσία τοῦ Μεθοδίου ὃχι μόνο τήν Παννονία, ἀλλά καί τίς χῶρες τῆς Μοραβίας. Πράγματι, ὁ πάπας Ἀδριανός τονίζει στήν ἀνωτέρω ἐπιστολή του, ὅτι "ἀποφασίσαμε νά στείλουμε στίς χῶρες σας τόν χειροτονημένο ἀπό ἐμᾶς υἱό μας Μεθόδιο, ἄνδρα τέλειο κατὰ τό πνεῦμα καί ὀρθόδοξο, γιά νά σᾶς διδάξη, ὅπως μέ παρακαλέσατε ἤδη, καί γιά νά μεταφράσῃ τά βιβλία στή γλῶσσα σας κατὰ τήν πλήρη ἐκκλησιαστική τάξη" (*Vita Methodii*, 8). Ἡ πολιτική ὁμοῦς κατάσταση στή Μοραβία εἶχε ἤδη ἀλλάξει ριζικῶς. Συνωμοσία τοῦ Σβιατοπόλκου, ἀνεψιοῦ τοῦ Ραστισλάβου, σέ συνεργασία μάλιστα μέ τόν Λουδοβίκο τόν Γερμανικό (855-875), κατέστησε καί πάλι τοὺς Φράγκους κυρίους τῆς καταστάσεως στή Μοραβία. Ὁ Ραστισλάβος τυφλώθηκε καί

φυλακίσθηκε (869), ὁ δὲ Σβιατοπόλκος ἀνέλαβε τὴν ἐξουσία ὡς ὑποτελὲς πλέον τοὺς Φράγκους. Ὁ φραγκικὸς κλῆρος ἐπέστρεψε στὴ Μοραβία καὶ ἀνέλαβε σκληρὸ ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ ἔργου τῶν βυζαντινῶν ἱεραποστόλων. Ἀποδοκίμαζε τὴ χρήση τῆς παλαιοσλαβικῆς γλώσσας στὴ θ. λατρεία καὶ κατηγοροῦσε τὸν Μεθόδιο γιὰ ἐκπτώση σὲ αἵρετικές δοξασίες (Vita Methodii, 9. Βίος Κλήμεντος, 5). Οἱ φράγκοι κληρικοὶ συνέλαβαν τελικῶς τὸν Μεθόδιο, σύνοδος δὲ ὑπὸ τὴν προεδρία τοῦ ἀρχιεπισκόπου Σαλτσβούργου, πιθανότατα στὸ Φράιζιχ, καταδίκασε τὸν Μεθόδιο, ὁ ὁποῖος ὑπέστη πολλὰ βασανιστήρια ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο Πασσάου Χέρμανριχ (Hermanrich) καὶ φυλακίσθηκε σὲ μοναστήρι τῆς Βαυαρίας (Ellwangen στὸν Μέλανα Δρυμό). Βεβαίως, ἀπελευθερώθηκε μετὰ τριετία μέ τὴ δυναμικὴ ἐπέμβαση τοῦ πάπα Ἰωάννη Η΄ (872-882), ὁ ὁποῖος μέ τὸν εἰδικό ἀπεσταλμένο του ἐπίσκοπο Ἀγκώνας Παῦλο πρὸς τὸν Λουδοβίκο τὸν Γερμανικὸ καὶ τοὺς βαυαροὺς ἐπισκόπους κατέκρινε τὴν ἀπαράδεκτη σκληρότητα πρὸς τὸν Μεθόδιο. Πράγματι, ὁ Μεθόδιος ἀποφυλακίσθηκε καὶ ἐπανῆλθε στὴ Μοραβία γιὰ νὰ συνεχίσῃ τὸ ἔργο του (Vita Methodii, 10). Ὡστόσο, ὁ πάπας Ἰωάννης Η΄, καίτοι ἐπέδειξε τὸ ὀφειλόμενο ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Μεθόδιο, δέν ἔδειξε ἀνάλογη εὐαισθησία γιὰ τὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο τῶν δύο θεσσαλονικέων ἀδελφῶν (Vita Methodii, 12), ἀφοῦ ὑποχώρησε στίς συνεχεῖς πιέσεις τῆς φραγκικῆς ἱεραρχίας καὶ τελικῶς ἀπαγόρευσε τὴ χρήση τῆς παλαιοσλαβικῆς γλώσσας στὴ θ. λατρεία.

Οἱ ἐπίσκοποι τῆς Βαυαρίας εἶχαν ἤδη ἀποδοκιμάσει τὴ χρήση τῆς παλαιοσλαβικῆς γλώσσας μέ ὑπόμνημά τους πρὸς τὸν Λουδοβίκο τὸν Γερμανικὸ (870), τὸ ὁποῖο ἀπεστάλη προφανῶς καὶ στὴ Ρώμη. Ὁ Μεθόδιος ἀγνόησε τὴν παπικὴ ἀπαγόρευση καὶ συνέχισε τὴ χρήση τῆς παλαιοσλαβικῆς γλώσσας στὴ θ. λατρεία παρὰ τίς ὀξύτατες ἀντιδράσεις τῶν φράγκων κληρικῶν. Ἄλλωστε, ὁ Σβιατοπόλκος ἀποδεσμεύθηκε σταδιακά ἀπὸ τὴ φραγκικὴ ἐπικυριαρχία μετὰ τὴν ὀδυνηρὴ ἐμπειρία τῆς ἐξορίας του ἀπὸ τοὺς Φράγκους, τοὺς ὁποῖους νίκησε τελικῶς σὲ κρίσιμη μάχη καὶ ἀνέκτησε τὴν ἀνεξαρτησία του μέ τὴν φραγκομοραβικὴ συνθήκη εἰρήνης (874). Μέ συνεχεῖς ἀγῶνες ἐπεξέτεινε τὸ κράτος του στίς σλαβικὲς φυλὲς τῆς Γαλικίας μέχρι τὴν Κρακοβία, τὴ Σιλεσία, τὴ Σαξωνία καὶ τὴ Βοημία (Vita Methodii, 10), ὁ δὲ Μεθόδιος ἀνέπτυξε συστηματικότερα καὶ μέ ἐντυπωσιακά πράγματι ἀποτελέσματα τὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο του στίς περιοχὲς αὐτές. Ὁ ἡγεμόνας τῆς Βοημίας Μποριβοῦ βαπτίσθηκε στὴ Μοραβία χριστιανὸς μετὰ τὸ 870, σύμφωνα δὲ μέ τὴ μαρτυρία τοῦ Κοσμᾶ Πράγας, "*a venerabili Metudio episcopo in Moravia*". Ὁ Μεθόδιος, παρὰ τίς ἀντιδράσεις τοῦ πάπα Ἰωάννη Η΄ καὶ τοῦ φραγκικοῦ κλήρου, συνέχισε τὴ μετάφραση τῆς Ἀγίας Γραφῆς καὶ τοῦ βυζαντινοῦ Νομοκάνονα στὴν παλαιοσλαβικὴ γλώσσα. Ὡστόσο, οἱ ἀντιδράσεις τίς ὁποῖες ὑποκινούσε

συνεχῶς ὁ φραγκικός κλήρος στό ἔργο τοῦ Μεθοδίου, ιδιαίτερα δέ γιά τή χρήση τῆς παλαιοσλαβικῆς γλώσσας στή θ. λατρεία, δημιουργοῦσαν σοβαρά προβλήματα γιά τή συνέχιση τοῦ ιεραποστολικοῦ ἔργου. Ὁ Μεθόδιος ἀναγκάσθηκε νά μεταβῇ καί πάλι στή Ρώμη γιά νά ζητήσῃ μία νέα ἐπικύρωση τῆς παλαιοσλαβικῆς γλώσσας. Στήν ἀποστολή του ὁμοῦς αὐτή συνοδεύθηκε ἀπό τόν σφοδρό πολέμιό του καί εὐνοούμενο τοῦ Σβιατοπόλκου φράγκο κληρικό Βίχιγκ (Wiching), ὁ ὁποῖος μέ δολοπλοκίες πέτυχε νά χειροτονηθῇ στή Ρώμη ἐπίσκοπος Νίτρας (Nitra). Παρά τή διακριτική ἐπικύρωση ἀπό τόν παπικό θρόνο τοῦ ὅλου ιεραποστολικοῦ καί μεταφραστικοῦ ἔργου τοῦ Μεθοδίου, ὅπως ἐπίσης καί τῆς τελέσεως τῆς θ. λειτουργίας στήν παλαιοσλαβική γλώσσα, ὁ πολέμιος τοῦ Μεθοδίου Βίχιγκ (Wiching) διέδιδε ἐναντίον του τίς συκοφαντίες "γιά ἀπειθαρχία καί αἵρεση" καί δυσχέραινε τό ιεραποστολικό του ἔργο. Τόν κατηγοροῦσε ἐπίσης ὡς ἐπίορκο μέ τό ψευδές ἐπιχείρημα, ὅτι ὁ Μεθόδιος εἶχε ὀρκισθῇ νά μὴ χρησιμοποιῇ στή θ. λατρεία τήν παλαιοσλαβική γλώσσα (Vita Methodii, 12).

Κατά τόν βιογράφο του (Vita Methodii, 13), ὁ Μεθόδιος ἔλαβε τότε πρόσκληση τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα Βασιλείου Α' (867-886) νά μεταβῇ στήν Κπολη. Ἡ πρόσκληση αὐτή ἐρμηνεύθηκε ἀπό τοὺς πολεμίους του ὡς μία ἔκφραση δυσφορίας τοῦ αὐτοκράτορα, ἀφοῦ ἐφημολογεῖτο ὅτι διέκειτο ἐχθρικῶς πρὸς τόν Μεθόδιο. Οἱ λόγοι τῆς δυσφορίας αὐτῆς δὲν δηλώνονται στὸν Βίο τοῦ Μεθοδίου καί προβληματίζουν τοὺς ἱστορικούς. Ὁ E. Honigmann (Studies in Slavic Church History, Byzantium 17, 1945, 163-182) ὑποστήριξε ὅτι οἱ λόγοι ἦσαν πραγματικοί καί ἀπέρρεαν ἀπὸ τὴ στροφή τοῦ Μεθοδίου πρὸς τόν παπικό θρόνο, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐκτοπίσει τοὺς βυζαντινοὺς ιεραποστόλους ἀπὸ τὴ Βουλγαρία μέ τὴν ἀποστολὴ λατινικῆς ιεραποστολῆς ὑπὸ λατίνου ἀρχιεπίσκοπο. Κατά τόν E. Honigmann ὁ πατριάρχης Κπόλεως Ἰγνάτιος χειροτόνησε, μετὰ τὸ 870, ὡς ἀρχιεπίσκοπο Μοραβίας τὸν Ἀγάθωνα, ὁ ὁποῖος ἀναφέρεται ὑπὸ τὴν ιδιότητα τοῦ ἀρχιεπισκόπου ὡς μέλος τόσο μιᾶς βυζαντινῆς ἀποστολῆς στή Γερμανία (873), ὅσο καί τῆς μεγάλης συνόδου τῆς Κπόλεως γιά τὴν ἀποκατάσταση τοῦ ἱ. Φωτίου (879-880). Ἡ χειροτονία τοῦ Ἀγάθωνα ἀπὸ τόν πατριάρχη Ἰγνάτιο θά μπορούσε νά ἐρμηνευθῇ ὡς μία συνέπεια τῆς γνωστοποιήσεως στήν Κπολη τῆς ἐξορίας τοῦ Μεθοδίου, ἀφοῦ τό ζήτημα τῆς παπικῆς ἐπεμβάσεως στή Βουλγαρία εἶχε ἤδη διευθετηθῇ στή σύνοδο τῆς Κπόλεως (869-870) καί δὲν θά μπορούσε νά θεωρηθῇ ὡς ἐρέθισμα γιά μία ἀντιπαπική πρωτοβουλία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου στή Μοραβία. Ἀλλωστε, ἡ ὀργανωμένη δράση τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς στὰ ἡμινομαδικὰ φύλα τῶν Σέρβων καθιστοῦσε ἀναγκαία τὴν πύκνωση τῆς ιεραρχίας τῆς εὐρύτερης περιοχῆς. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό πρέπει νά ἐρμηνευθῇ καί ἡ πρόσκληση τοῦ Μεθοδίου στήν Κπολη, παρὰ τίς σκόπι-

μες διαδόσεις του φραγκικού κλήρου για τη δυσφορία του βυζαντινού αυτοκράτορα έναντι του Μεθοδίου. Πράγματι, οι συκοφαντικές αυτές διαδόσεις του φραγκικού κλήρου δεν επαληθεύθηκαν. Ο Μεθόδιος έγινε δεκτός στην Κπολη με έξαιρετικές τιμές και με χαρακτηριστική έγκαρδιότητα τόσο από τον αυτοκράτορα, όσο και από τον πατριάρχη Φώτιο (882). Ο αυτοκράτορας Βασίλειος Α΄ ζήτησε ένα πρεσβύτερο και ένα διάκονο από την ακολουθία του Μεθοδίου, όπως επίσης και σλαβικά βιβλία για να χρησιμοποιηθούν σε άλλες ιεραποστολές του Βυζαντίου στον σλαβικό κόσμο. Συνεπώς, ο Μεθόδιος επέστρεψε ενισχυμένος στη Μοραβία και συνέχισε το μεταφραστικό έργο με τη συνδρομή και των εκλεκτών μαθητών του για την κάλυψη των ευρύτερων πλέον αναγκών της βυζαντινής ιεραποστολής. Μέχρι τον θάνατό του (6 Απριλίου 885) εργάστηκε με ζήλο για την παγίωση του έργου του, είχε δε υποδείξει ως διάδοχό του τόσο στον θρόνο, όσο και στο ιεραποστολικό έργο τον εκλεκτό μοραβό μαθητή και συνεργάτη του Γοράζδο (Vita Methodii, 17. Βίος Κλήμεντος, 7).

Μετά τον θάνατο του Μεθοδίου οι εξελίξεις υπήρξαν ραγδαίες και δυσμενείς για τη βυζαντινή ιεραποστολή. Ο φράγκος επίσκοπος Νίτρας Βίχιγκ μετέβη έσπευσμένως στη Ρώμη και με τη χάλκευση πλαστών εγγράφων υποστήριξε: α) ότι ο Μεθόδιος περιφρόνησε την απαγόρευση του πάπα Ιωάννη Η΄ για τη χρήση της παλαιοσλαβικής γλώσσας στη θ. λατρεία, β) ότι δίδασκε αίρετικές δοξασίες, και γ) ότι υπέδειξε τον διάδοχό του κατά τρόπο αντικανονικό. Μετά τα πλαστά αυτά έγγραφα πέτυχε όχι μόνο να αναγνωρισθεί ο ίδιος από τον πάπα Στέφανο ΣΤ΄ (885-891) ως διάδοχος του Μεθοδίου, αλλά και να κληθεί ο Γοράζδος στη Ρώμη για να δώσει τις αναγκαίες εξηγήσεις. Ο Βίχιγκ άμέσως μετά την επιστροφή του στη Μοραβία, έπωφελούμενος και από την απουσία του Σβιατοπόλκου σε εκστρατεία, υπέβαλε σε φρικτά βασανιστήρια και τελικώς εξεδίωξε με την υποστήριξη ενόπλων φράγκων μισθοφόρων και κατά βίαιο τρόπο όλους τους μαθητές του Μεθοδίου, οι οποίοι μετά από πολλές περιπέτειες μετέβησαν στη Βουλγαρία και στη Σερβία για να συνεχίσουν το έργο των διδασκάλων τους, όπως φαίνεται από τους Βίους των αγίων Κλήμη και Ναούμ (Βίος Κλήμεντος, 8-16). Το ιεραποστολικό έργο των δύο θεσσαλονικέων αδελφών στη Μοραβία κατέρρευσε σύντομα υπό τα πλήγματα των σφοδρών επιθέσεων του φραγκικού κλήρου. Με τη χρήση βιαίων μέσων εξουδετέρωσαν όλα σχεδόν τα στοιχεία της ανατολικής παραδόσεως στην οργάνωση της νεοσύστατης Έκκλησίας Μοραβίας και την υπήγαγαν τελικώς στην πλήρη κυριαρχία των Φράγκων. Ο Σβιατοπόλκος δεν αντέδρασε, αφού τό γερμανικό δίκαιο του εξασφάλιζε τον απόλυτο έλεγχο των ναών. Η μεταστροφή του παπικού θρόνου στην αξιολόγηση του έργου των δύο θεσσαλονικέων αδελφών διευκόλυνε

ἀναμφιβόλως τόν φιλόδοξο Σβιατοπόλκο νά δεχθῇ τή νέα κατάσταση, ἡ ὁποία ὁμως ἀποδυνάμωνε ἑμμεσα καί τίς κανονικές σχέσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου μέ τήν Ἐκκλησία τῆς Μοραβίας. Ὡστόσο, τό ἔργο τῶν ἀποστόλων τῶν Σλάβων Κυρίλλου καί Μεθοδίου δέν ἐξαφανίσθηκε. Οἱ μαθητές τους, οἱ ὁποῖοι ἐκδιώχθηκαν βιαίως ἀπό τή Μοραβία, συναποκόμισαν καί τό ἀξιόλογο μεταφραστικό τους ἔργο.

Ὁ Κωνσταντίνος (Κύριλλος), δεινός φιλόλογος, γλωσσολόγος καί γραμματικός, εἶχε ἤδη ἀνοίξει τήν ὁδὸν πρὸς μία ἀκμαία σλαβική φιλολογία μέ τή γλαγολιτική γραφή. Ἡ ἐξέλιξη τῆς γραφῆς αὐτῆς στήν πλέον εὔχρηστη καί ἀπλή μορφή τῆς Κυριλλικής γραφῆς διευκόλυνε τήν εὐρύτερη διάδοση τῶν μεταφράσεων στὸν σλαβικό κόσμο. Πράγματι, τό ἔργο τῶν δύο ἀποστόλων τῶν Σλάβων γονιμοποίησε τό εὐρύτερο ἔργο τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς στή Βουλγαρία μέ τίς σχολές τῆς Ἀχρίδος ὑπὸ τὸν ἅγιο Κλήμη καί τῆς Πλίσκας ὑπὸ τὸν ἅγιο Ναούμ, παραλήφθηκε δέ ἀπὸ ὅλους τοὺς νότιους Σλάβους καί ἐφθασε μέχρι τὴν Πολωνία (εἰσαγωγή τῆς θ. λατρείας στήν παλαιοσλαβική γλῶσσα), ἐνῶ κατὰ τοὺς Ι' καί ΙΑ' αἰῶνες ἀποτελέσσε τὴ βασική προϋπόθεση γιὰ τὴν ἐπιτυχία τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου τοῦ Βυζαντίου στήν Κιεβινὴ Ρωσία. Οἱ ἀπόστολοι τῶν Σλάβων Κύριλλος καί Μεθόδιος ἐπitéλεσαν πράγματι περίλαμπρο ἔργο μέ τὴ δημιουργία τῆς ἁγίας παλαιοσλαβικῆς γραφῆς, ἀλλὰ ἡ συμβολή τους καί σέ πολλοὺς ἄλλους τομεῖς τοῦ δημόσιου καί τοῦ ἰδιωτικοῦ βίου παραθεωρήθηκε, ἔνεκα κυρίως τῆς μεγάλης σπουδαιότητος τοῦ ἐπιτεύγματος αὐτοῦ. Ἡ δημιουργία τῆς παλαιοσλαβικῆς γραφῆς ἀποτελοῦσε βεβαίως ἓνα σημαντικό στοιχεῖο τῆς γενικότερης ἀναγεννήσεως, ἡ ὁποία πραγματοποιήθηκε στούς κόλπους τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς, χάρι κυρίως στό ἔργο τῶν δύο ἀδελφῶν. Μεταρρυθμίσθηκε καί βελτιώθηκε, ὅπως εἶδαμε, ἡ γενικότερη μέθοδος ἱεραποστολικῆς δράσεως: α) μέ τὴν ἁρμονική σύνδεση τῆς δογματικῆς διδασκαλίας καί τῶν βασικῶν ἀρχῶν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου, β) μέ τὸν τρόπο ἀξιοποιήσεως τῆς παιδείας γιὰ τὴν ἀμεσώτερη διείσδυση στὶς ἀνοργάνωτες κοινωνικὲς ομάδες, γ) μέ τὴν ὑπαγωγή ὑπὸ τὸν πλήρη ἔλεγχο τῶν ἱεραποστόλων ὅλων σχεδὸν τῶν προβλημάτων γάμου, διαζυγίου καί κληρονομίας, δ) μέ τὴν μορφοποίησιν ἑνὸς ἐνιαίου καί ἁγίου ἱεραποστολικοῦ κηρύγματος, ὥστε νά προβάλλονται, ὅπως εἶδαμε, κατὰ τρόπο εὐληπτο καί προσαρμοσμένο σέ κάθε συγκεκριμένη πραγματικότητα οἱ βασικὲς ἀρχές τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Βεβαίως, ἡ Μοραβία ὑπὸ τὴν πιεστικὴ ἐπιρροή τοῦ φραγκικοῦ κλήρου δέν κατόρθωσε νά ἐπωφεληθῇ ἀπὸ τό ἔργο τῶν ἀδελφῶν Κυρίλλου καί Μεθοδίου, ἀλλὰ ὁ ἡγεμόνας τῆς Σβιατοπόλκος κατανόησε βραδύτερον τό σφάλμα του καί ἐξεδίωξε τὸν Βίχιγκ. Ἡ παρακμὴ τῆς Μοραβίας συνεχίσθηκε καί ἐπὶ τοῦ διαδόχου του Μοϊμίρ Β', ὁπότε ἀποσπάσθηκαν ἀπὸ τό Μοραβικὸ κράτος καί ὑπήχθησαν ἐκκλησιαστικῶς στή φραγ-

κική ἀρχιεπισκοπή Ρατισβόνης οἱ Σόρβοι καί οἱ Σλάβοι τῆς Βοημίας. Ἡ προσπάθεια τοῦ Μοϊμίρ Β΄ νά ἐξουδετερώσῃ τή φραγκική ἐκκλησιαστική ἱεραρχία (901) δέν ἔφερε τά ἐλπιζόμενα θετικά ἀποτελέσματα γιά τό κράτος του. Μεταξύ τῶν ἐτῶν 906 καί 910 ἡ Μοραβία λεηλατήθηκε καί κατακτήθηκε ἀπό τοὺς Μαγυάρους, ἐνῶ τό ἱεραποστολικό ἔργο τῶν δύο ἀδελφῶν στήν Παννονία ἐξαρθρώθηκε ἀπό τήν οὐγγρική λαίλαπα. Οἱ Φράγκοι, οἱ ὁποῖοι εἶχαν χρησιμοποιήσει τοὺς Μαγυάρους ἐναντίον τῶν Μοραβῶν, μόλις κατόρθωσαν νά τοὺς ἀναχαιτίσουν μέ τή νίκη τοῦ Ὁθωνα Α΄ παρά τήν Αὐγούστα (Augsburg) τό 955.

Οἱ Οὔγγροι εἶχαν ἤδη γνωρίσει τό Χριστιανισμό ἀπό τοὺς βυζαντινοὺς ἱεραποστόλους κατά τή μακρά περίοδο τῆς κινήσεώς τους στήν περιοχή μεταξύ τῆς Ἀζοφικῆς θάλασσας καί τοῦ Δούναβη. Πρωτοβουλίες ἀναλήφθηκαν ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Μοραβίας Μεθόδιο, ὁ ὁποῖος εἶχε καί προηγούμενη ὁδυνηρή ἐμπειρία ἀπό τή συνάντηση μέ τοὺς Οὔγγρους κατά τήν ἀποστολή τῶν δύο θεσσαλονικέων ἀδελφῶν στή Χαζαρία (Vita Constantini, 8). Κατά τόν Βίον τοῦ Μεθοδίου, "ὁ Οὔγγρος βασιλιάς ἐπιθυμοῦσε νά τόν συναντήσῃ, ὅταν ἦλθε στήν περιοχή τοῦ Δούναβη. Καίτοι ὁρισμένοι ὑπέθεταν καί ἔλεγαν ὅτι δέν θά διαφύγῃ τά βασανιστήρια τοῦ βασιλιά, ἐν τούτοις μετέβη πρός αὐτόν. Ὁ βασιλιάς ὁμῶς τόν ὑποδέχθηκε ἐπίσημα μέ τιμή καί χαρά, ὥς ἐάν ἐπρόκειτο γιά ἡγεμόνα, καί συνομίλησε μαζί του ὅπως πρέπει νά συνομιλοῦν μέ τέτοιους ἄνδρες. Ἐναγκαλίσθηκε καί ἀσπάσθηκε αὐτόν καί τόν προέπεμψε μέ πολλά δῶρα, εἶπε δέ πρός αὐτόν: Σεβαστέ πάτερ, μνήσθητί μου πάντοτε στίς ἅγιες προσευχές σου" (Vita Methodii, 16). Οἱ δύο ἀνωτέρω ἀναφορές τοῦ βιογράφου ὑποδηλώνουν μία σταδιακή προσέγγιση τῶν Οὔγγρων πρός τόν Χριστιανισμό ἤδη κατά τίς τελευταῖες δεκαετίες τοῦ Θ΄ αἵωνα. Ἡ βυζαντινὴ διπλωματία παρακολουθοῦσε μέ ἰδιαίτερη ἀνησυχία τήν ἐνοχλητική κινητικότητα τῶν Οὔγγρων στήν περιοχή τοῦ Δούναβη, ἡ δέ πρωτοβουλία τοῦ Μεθοδίου δέν ἀποκλείεται νά ἀναλήφθηκε μέ προτροπή τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα Βασιλείου Α΄ τοῦ Μακεδόνα κατά τή συνάντησή τους στήν Κπολη (882). Ἡ μεταστροφή τῶν Μοραβῶν, τῶν Βουλγάρων καί τῶν Σέρβων στόν Χριστιανισμό ἀποτελοῦσε σταθερό κίνητρο γιά τίς ἐπιλογές καί τῶν ἡγεμόνων τῶν Οὔγγρων.

Κατά τίς ἀρχές τοῦ Ι΄ αἵωνα ἡ βυζαντινὴ διπλωματία ἀναζήτησε πολλές φορές ἐρείσματα στοὺς Οὔγγρους γιά νά δημιουργήσῃ ἀντιπερισπασμό ἐναντίον τοῦ φιλόδοξου ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Συμεών (893-927). Ἡ πολιτική αὐτὴ προσέγγιση Βυζαντίου καί Οὔγγρων εὐνόησε τή δράση βυζαντινῶν ἱεραποστόλων στίς οὐγγρικές φυλές. Ὅταν οἱ Οὔγγροι κατατροπώθηκαν ἀπό τά βυζαντινά στρατεύματα ἐπὶ Κωνσταντίνου Ζ΄ τοῦ Πορφυρογεννήτου (912-959), δύο ἀπό τοὺς ἡγεμόνες τους, ὁ Μπούλησου καί ὁ Γηνούλα, δέχθηκαν στήν Κπολη τό βάπτισμα. Ὁ ἡγεμόνας

τοῦ νοτιοανατολικοῦ τμήματος τῆς σύγχρονης Οὐγγαρίας Γηνούλα ὑπῆρξε θερμός ὑποστηρικτής τῶν βυζαντινῶν ἱεραποστόλων, ὁ δὲ γάμος τῆς κόρης του Ἀδελαΐδας μέ τόν ἡγεμόνα τοῦ δυτικοῦ τμήματος τῆς Οὐγγαρίας Γκέζα εὐνόησε τήν ἀνάπτυξη τοῦ ἔργου τῶν βυζαντινῶν ἱεραποστόλων σέ ὁλόκληρη τήν Οὐγγαρία. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Θεοφύλακτος (933-956) χειροτόνησε τόν μοναχό Ἱερόθεο ἐπίσκοπο "Τουρκίας", δηλαδή Οὐγγαρίας, τό δέ ἔργο τῶν βυζαντινῶν ἱεραποστόλων βρῆκε εὐρύτερη ἀπήχηση στήν Οὐγγαρία. Ὡστόσο, οἱ Φράγκοι εἶχαν στρέψει ἐπίσης τήν προσοχή τους στήν εὐαίσθητη αὐτή περιοχή γιά τή φιλόδοξη ἀνατολική τους πολιτική. Ὁ ἐπίσκοπος Ρατισβόνης Βόλφγκανγκ εἶχε ἤδη ἐργασθῆ ὡς ἱεραπόστολος μεταξύ τῶν Οὐγγρων, ἡ δέ ἐπισκοπή Πασσάου (Passau) διεκδικοῦσε τήν ἐπέκταση τῆς δικαιοδοσίας της στήν εὐρύτερη περιοχή μεταξύ τοῦ Δούναβη καί τῶν Ἀλπεων. Στά πλαίσια αὐτά ὁ ἐπίσκοπος Πασσάου Πίλγκριμ μέ ἐπιστολή του πρὸς τόν πάπα Βενέδικτο ΣΤ' (972-973) ἀνέπτυσε τά σχέδιά του γιά τήν ἐνίσχυση τῆς φραγκικῆς ἱεραποστολῆς στοὺς Οὐγγρους, ἡ δέ ἡττα τῶν Οὐγγρων ἀπὸ τόν Ὁθωνα Α' (955) εὐνόησε τίς ἐπιδιώξεις αὐτές τῶν Φράγκων.

Στά πλαίσια τῶν γενικότερων αὐτῶν ζημώσεων ὁ σύμμαχος τῶν Οὐγγρων ἡγεμόνας τῶν Τσέχων Βολέσλας κατέλαβε τή Σλοβακία καί τή Μοραβία, δολοφόνησε τόν ἀδελφό του ἅγιο Βενσέσλα καί ὑποστήριξε τή δράση τῶν δυτικῶν ἱεραποστόλων στήν Ἀνατολή. Πράγματι, οἱ φράγκοι ἱεραπόστολοι κατόρθωσαν νά ἐπεκταθοῦν μέχρι τήν Πολωνία μέ τήν ὑποστήριξη τῆς κόρης τοῦ Βολέσλα Ντόμπροσκα, ἡ ὁποία εἶχε νυμφευθῆ τόν ἡγεμόνα τῆς Πολωνίας Μιέσκο Α'. Ὁ ἐπίσκοπος Πράγας Ἀδαλβέρτος, στή δικαιοδοσία τοῦ ὁποίου ἐντάχθηκε ἡ Μοραβία, ἔδειξε μεγάλο ἐνδιαφέρον γιά τό ἱεραποστολικό ἔργο στήν Οὐγγαρία, χωρίς ὁμως ἄμεσα καί θετικά ἀποτελέσματα. Ὡστόσο, ὁ γάμος τῆς Γκιζέλλας, κόρης τοῦ δούκα τῆς Βαυαρίας Ἐρρίκου, μέ τόν γιό τοῦ Γκέζα Στέφανο εὐνόησε τίς ἐπιδιώξεις τοῦ Ἀδαλβέρτου. Μετά τό θάνατο τοῦ Γκέζα (997) στόν θρόνο ἀνῆλθε ὁ Στέφανος (997-1038), ὁ ὁποῖος ἐπέβαλε τήν ὀριστική στροφή τῆς Οὐγγαρίας πρὸς τή Δύση. Ἔθεσε τή χώρα του ὑπὸ τήν προστασία τοῦ ἀποστόλου Πέτρου καί κατ'ἀκολουθίαν ἀναγνώρισε τήν ἐξάρτηση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Οὐγγαρίας ἀπὸ τόν παπικό θρόνο. Οἱ ἀπεσταλμένοι τοῦ Στεφάνου στή Ρώμη ἔφεραν πρὸς τόν πάπα Σίλβεστρο Β' (999-1003) βασιλικό στέμμα γιά τήν ἐξασφάλιση τῆς παπικῆς στέψεως. Ὁ πάπας Σίλβεστρος εὐλόγησε τό στέμμα καί μέ ἀπεσταλμένους του ἔστειψε τόν Στέφανο "Βασιλέα ἀποστολικό" (Χριστούγεννα τοῦ 1000) ἐνώπιον ἐκπροσώπων καί τοῦ βασιλέως τῶν Φράγκων Ὁθωνα Γ', μέ τήν ὑποχρέωση ὁμως τοῦ Στεφάνου νά πληρώνη στόν παπικό θρόνο φόρο ὑποτελείας. Ὁ Στέφανος ἀναδιοργάνωσε πράγματι πολιτικῶς καί ἐκκλησιαστικῶς τό κράτος του, ἱδρυσε δέ τήν ἀνεξάρτητη ἀρχιεπισκοπή Στριγ-

γονίου μέ υποκειμένους επισκόπους. Ὁ ἀριθμός τῶν επισκοπῶν δέν εἶναι γνωστός, ἀλλά ἀναφέρονται στίς πηγές τῆς εποχῆς δέκα επισκοπές. Τό ιεραποστολικό ὁμως ἔργο συνεχίσθηκε ἀπό τούς μοναχοὺς τοῦ τάγματος τοῦ Κλουνιακοῦ, ἡ δέ Οὐγγαρία περιῆλθε πλέον ὀριστικῶς ὑπό τήν ἐπιρροή τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ὡπως λοιπόν τό ἔργο τῶν θεσσαλονικέων ἀδελφῶν Κυρίλλου καί Μεθοδίου μετά τό θάνατό τους δέν ἐπέζησε στή Μοραβία, τήν Παννονία καί τήν Πολωνία, ἔτσι καί τό ιεραποστολικό ἔργο τοῦ Βυζαντίου στήν Οὐγγαρία δέν εἶχε συνέχεια μετά τή στροφή τοῦ Στεφάνου πρὸς τή Δύση.

β'. Ἱεραποστολή στή Βουλγαρία

Τό ἔργο τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς στή Βουλγαρία παρέμεινε ἀκλόνητο παρὰ τίς ἐπανελημμένες προσπάθειες τοῦ παπικοῦ θρόνου νά τήν ἀποσπᾷ ἀπό τή δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου. Ἡ διάδοσις τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Βουλγαρία εἶχε ἀρχίσει ἤδη κατὰ τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-843), ἀλλά ὄχι μέ ὀργανωμένη ιεραποστολή. Οἱ διωγμοί ἐναντίον τῶν εἰκονοφίλων ἀνάγκασαν πολλοὺς μοναχοὺς νά καταφύγουν στή Βουλγαρία καί νά κηρύξουν τό εὐαγγέλιο, ὅπως ἐπρατταν ἄλλωστε καί οἱ χριστιανοὶ αἰχμάλωτοι τῶν Βουλγάρων κατὰ τούς βυζαντινοβουλγαρικοὺς πολέμους. Κατὰ τή μαρτυρία τοῦ Γεωργίου Κεδρηνοῦ (Ἰωάννη Σκυλίτση) ὁ Κροῦμος μετά τήν κατάληψη τῆς Ἀδριανουπόλεως αἰχμαλώτισε τόν μητροπολίτη Ἀδριανουπόλεως Μανουήλ, κληρικούς καί ἀπλοὺς πιστοὺς, τούς ὁποίους μετέφερε στή Βουλγαρία. Οἱ αἰχμάλωτοι αὐτοὶ ὄχι μόνο τελοῦσαν ἐλεύθερα τή χριστιανικὴ λατρεία, ἀλλὰ συγχρόνως κήρυτταν τό εὐαγγέλιο καί στοὺς Βουλγάρους: "αὐτὸς τε ὁ κλεινὸς ἀρχιερεὺς καί οἱ τοῦ Βασιλείου (= τοῦ Μακεδόνα) γεννήτορες καί τό σὺν τῷ ἀρχιερεῖ πληθος, ἀνόθευτον τήν εἰς Χριστὸν πίστιν διατηρήσαντες, πολλοὺς τῶν Βουλγάρων πρὸς τήν ὀρθόδοξον πίστιν μετήγαγον, μήπω τοῦ ἔθνους μετηγμένου πρὸς θεοσέβειαν, καί πολλαχοῦ τῆς βουλγαρικῆς γῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας κατεβέβληντο σπέρματα..." (PG 121, 1072. Πρβλ. καί PG 109, 232, 357). Ὡστόσο, παρὰ τίς μεμονωμένες καί περιοδικές πρωτοβουλίες ιεραποστολικῆς δράσεως, ἡ πλειονότητα τῶν Βουλγάρων παρέμεναν ἀμετακίνητοι στήν πατροπαράδοτη σλαβικὴ εἰδωλολατρία. Ἦταν ἄλλωστε γνωστό ὅτι μόνο ἡ μεταστροφή τοῦ ἡγεμόνα παρεῖχε τήν δυνατότητα μιᾶς ὀργανωμένης δράσεως τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς, ἡ ὁποία θά ἀξιοποιοῦσε καί τὰ προγενέστερα ἐρείσματα τοῦ Χριστιανισμοῦ. Πράγματι, ἡ ὀργανωμένη ιεραποστολικὴ δράσις στή Βουλγαρία συνδέεται μέ τή στρατιωτικὴ παρέμβαση, ὅπως εἶδαμε, τοῦ Βυζαντίου ὑπὲρ τῆς Μοραβίας καί ἐναντίον τῆς φραγκοβουλγαρικῆς συμμαχίας.

Ὁ φιλόδοξος ἡγεμόνας τῶν Βουλγάρων Βόρις (852-889) αἰφνιδιάσθηκε ἀπὸ τὰ βυζαντινά στρατεύματα καὶ ἀναγκάσθηκε νὰ ἀκυρώσῃ τὴν φραγκοβουλγαρική συνθήκη, ἀποφάσισε δὲ νὰ δεχθῇ τὸν Χριστιανισμό καὶ νὰ τὸν καταστήσῃ ἐπίσημη θρησκεία τοῦ κράτους του. Ὁ Βόρις καὶ οἱ βογιάροι βαπτίσθηκαν ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς ἱεραποστόλους στὴ Βουλγαρία περὶ τὸ 864, ἀνάδοχος δὲ τοῦ ἡγεμόνα ἦταν μὲ εἰδικὸ ἐκπρόσωπό του ὁ βυζαντινὸς αὐτοκράτορας Μιχαήλ Γ' (842-867), ὁ ὁποῖος ἔδωσε στὸν νεοφώτιστο Βούλγαρο ἡγεμόνα τὸ χριστιανικὸ ὄνομα Μιχαήλ. Ἡ ἀπόφασις γιὰ τὸ βάπτισμα τοῦ Βόρη (864) ὀφειλόταν βεβαίως στὶς πολιτικὲς συγκυρίες τῆς ἐποχῆς, χωρὶς ὅμως νὰ ἀποκλείονται καὶ οἱ ἐνδιάθετες προσωπικὲς τοῦ θρησκευτικῆς εὐαισθησίης, ἀφοῦ ὁ Χριστιανισμὸς ἦταν ἤδη γνωστὸς στὴ Βουλγαρία ἀπὸ τὴν περιστασιακὴ δράση βυζαντινῶν ἱεραποστόλων κατὰ τὴν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-843), πολλοὶ δὲ Βούλγαροι ἔμποροι εἶχαν βαπτισθῇ χριστιανοί. Οἱ παραδόσεις περὶ τοῦ βαπτίσματος τοῦ Βόρη καὶ τῶν Βουλγάρων, οἱ ὁποῖες διασώθηκαν ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς χρονογράφους, συνδέουν τὸ βάπτισμα εἴτε μὲ τὴν ἐπιρροή τοῦ αἰχμαλώτου μοναχοῦ Θεοδώρου Κουφαρᾶ ἢ καὶ τῆς χριστιανῆς ἀδελφῆς του Μαρίας, ἡ ὁποία ἔζησε ὡς αἰχμάλωτη ἐπὶ μακρόν στὴν Κπολη, εἴτε μὲ τὴ θαυμαστὴ καταστολή λιμοῦ, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐνσκήψει στὴ Βουλγαρία, ἢ καὶ μὲ μία παράδοση γιὰ τὴν ἐξεικόνισις στὸν ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων τῆς μέλλουσας κρίσεως ἀπὸ κάποιον βυζαντινὸ ἱεραπόστολο Μεθόδιο (PG 109, 176-180). Ὡστόσο, οἱ παραδόσεις αὐτὲς δὲν ἀνταποκρίνονται στὰ πραγματικὰ ἱστορικὰ γεγονότα, τὰ ὁποῖα ὀδήγησαν στὸ βάπτισμα τοῦ Βόρη καὶ τῶν Βουλγάρων. Ἀποδίδουν σαφῶς μία καθιερωμένη στὴ βυζαντινὴ ἱεραποστολή τάση ἐξιδανικεύσεως τῶν θρησκευτικῶν κινήτρων τοῦ βαπτίσματος τοῦ ἡγεμόνα, τὰ ὁποῖα ἐπινοήθηκαν ἀπὸ τὴ βυζαντινὴ ἱεραποστολή γιὰ νὰ καταδείξουν τὴν εἰδικὴ πρόνοια τοῦ Θεοῦ γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ βουλγαρικοῦ ἔθνους. Παρεμφερεῖς παραδόσεις μὲ ἀνάλογο περιεχόμενο διαμορφώθηκαν γιὰ τὸ βάπτισμα ὧν σχεδὸν τῶν ἡγεμόνων τῶν σλαβικῶν λαῶν, ἀποτελοῦσαν δέ, ὅπως εἶδαμε, ὀργανικὸ στοιχεῖο τοῦ ἱεραποστολικοῦ κηρύγματος τῶν βυζαντινῶν ἱεραποστόλων στοὺς λαοὺς αὐτοὺς.

Ἡ ὁργάνωσις τῆς νεοσύστατης Βουλγαρικῆς Ἐκκλησίας ἀνατέθηκε στὴ βυζαντινὴ ἱεραποστολή, ἡ ὁποία μὲ τὴν ἐνθουσιαστικὴ συμπαράστασις τοῦ ἡγεμόνα δημιούργησε εὐρύτατα ἐρείσματα τοῦ Χριστιανισμοῦ σὲ ὅλη σχεδὸν τὴν ἑκτασι τῆς Βουλγαρίας. Ἡ σύμφωνη ὁμως πρὸς τοὺς ἰ. κανόνες ὑπαγωγή τῆς νεοσύστατης Ἐκκλησίας τῆς Βουλγαρίας ὑπὸ τὸν Οἰκουμενικὸ θρόνον δὲν ἱκανοποιοῦσε τὸν φιλόδοξο ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων, ὁ ὁποῖος ἐπιθυμοῦσε νὰ συνδυάσῃ τὴν πολιτικὴ καὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ἀνεξαρτησία τῆς Βουλγαρίας μὲ τὴ διεκδίκηση πατριαρχικῶν δικαιῶν. Μὲ ἐπιστολὴν τοῦ ζήτησε ἀπὸ τὸν πατριάρχη Κπόλεως Φώτιο τὴ

χειροτονία ενός πατριάρχη Βουλγαρίας, αλλά ο Φώτιος απέστειλε στον Βόρη αντί για πατριάρχη μία έκτενέστατη Έπιστολή τόσο περί των βασικῶν ἀρχῶν τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας, ὅσο καί περί των καθηκόντων τοῦ χριστιανοῦ ἡγεμόνα ἔναντι τοῦ λαοῦ. Ἀντιπαρῆλθε δηλαδή διά σιγῆς τό εἰδικό αἶτημα τοῦ Βόρη γιά τήν πατριαρχική ὁργάνωση τῆς Ἐκκλησίας του. Ὁ ἡγεμόνας ὁμως τῶν Βουλγάρων ἀπευθύνθηκε τόσο πρός τούς Φράγκους, ὅσο καί πρός τόν παπικό θρόνο μέ τό ἴδιο αἶτημα καί ζήτησε τήν ἀποστολή φράγκων καί λατίνων ἱεραποστόλων. Τόσο οἱ Φράγκοι, ὅσο καί ὁ πάπας Νικόλαος Α' (958-967) ἀπέστειλαν διαφορετικές ἱεραποστολές. Ὁ πάπας Νικόλαος ἀπέστειλε τούς ἐπισκόπους Ποπουλανίας Παῦλο καί Πόρτο Φόρμποζο μέ πολλούς κληρικούς καί μοναχοῦς. Ἡ ἀποστολή τοῦ παπικοῦ θρόνου ὑπό ἀρχιεπίσκοπο (=μητροπολίτη) ἔγινε δεκτή μέ ἱκανοποίηση, καίτοι δέν ἱκανοποιοῦσε τίς φιλοδοξίες τοῦ βουλγάρου ἡγεμόνα, ἐπέδωσε δέ στον Βόρη ἐπιστολή τοῦ πάπα Νικολάου Α' (PL 119, 979). Ἡ λατινική ἱεραποστολή ὑπερίσχυσε τῶν Φράγκων καί πέτυχε μέ δολοπλοκίες ὄχι μόνο νά ἀπομακρυνθοῦν ἀπό τόν Βόρη οἱ βυζαντινοί ἱεραπόστολοι, ἀλλά καί νά ἀποδοκιμασθῇ τό ὅλο ἔργο τους.

Οἱ ἀπρόβλεπτες αὐτές ἐξελίξεις στή Βουλγαρία ἦσαν ἐξαιρετικά ἐνοχλητικές ὄχι μόνο γιά τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο, ἀλλά καί γιά τή βυζαντινή διπλωματία. Οἱ ἐξελίξεις βεβαίως αὐτές ἐρμηνεύοντο διαφορετικά στήν Κπολη καί διαφορετικά στή Ρώμη. Στή Ρώμη συνεδέοντο μέ τά δικαιώματα τοῦ παπικοῦ θρόνου στό Α. Ἰλλυρικό, ἐνῶ στήν Κπολη ἡ παρέμβαση τοῦ παπικοῦ θρόνου στή Βουλγαρία ἀποδοκιμαζόταν ὡς ἀντικανονική ἐπέμβαση στή δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως, τό ὁποῖο εἶχε ἤδη ἐπιτύχει τή μεταστροφή τοῦ βουλγαρικοῦ λαοῦ στή χριστιανική πίστη. Ἀνεξάρτητα ὁμως ἀπό τίς ἐρμηνεῖες αὐτές ἡ πολιτική διάσταση τῶν ἐξελίξεων ἐπιβάρυνε καί τίς ἤδη τεταμένες ἐκκλησιαστικές σχέσεις Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ὁ πατριάρχης Φώτιος καθαίρεσε συνοδικῶς τόν πάπα Νικόλαο Α' καί ἀποδοκίμασε βίαια τήν εἰσαγωγή τῶν λατινικῶν ἐθίμων στή Βουλγαρία, ἐνῶ ἀντέκρουσε τή διδασκαλία περί τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἀγίου Πνεύματος "καί ἐκ τοῦ Υἱοῦ" (*filioque*). Ἡ ὀξύτατη πράγματι καταδίκη τῶν λατινικῶν ἐθίμων ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως θεμελιώθηκε στους σχετικούς κανόνες τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου (691-692), καίτοι οἱ συγκεκριμένοι κανόνες δέν εἶχαν γίνει δεκτοί ἀπό τόν παπικό θρόνο. Ἄλλωστε, καί ὁ πατριάρχης Φώτιος στήν ἀρχή τῆς πατριαρχίας του εἶχε ἀξιολογήσει μέ μετριοπάθεια τίς διαφορές αὐτές τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἐθίμων (PG 102, 593 κέξ.). Τό αὐστηρό ὁμως ὕφος τῆς Ἐγκυκλίου Ἐπιστολῆς τοῦ 867 πηγάζει ἀναμφιβόλως ἀπό τήν εὐλογη δυσφορία τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου γιά τήν προσπάθεια τοῦ παπικοῦ θρόνου νά ἐπέμβῃ στή Βουλγαρία, σέ περιοχὴ δηλαδή τῆς δικαιοδοσίας καί τῆς πνευματικῆς ἐποπτείας τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρ-

χείου. Ὁ παπικός θρόνος θεωροῦσε τή Βουλγαρία ὡς περιοχή τοῦ Α. Ἰλλυρικοῦ, τό ὁποῖο ὑπέκειτο στήν πνευματική του ἐποπτεία καί ἀποσπάσθηκε ἀπό τόν εἰκονομάχο αὐτοκράτορα Λέοντα Γ' τόν Ἰσαυρο (732-3). Ἡ Βουλγαρία ὁμῶς κατεῖχε ἓνα μικρό μόνο τμήμα τοῦ Α. Ἰλλυρικοῦ, ἐνῶ εἶχε προσαρτήσῃ μεγάλο μέρος τῆς παλαιᾶς Διοικήσεως τῆς Θράκης, ἡ ὁποία εἶχε ὑπαχθῇ μέ τόν κανόνα 28 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (451) στήν κανονική δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου. Ἡ παρέμβαση λοιπόν τοῦ παπικοῦ θρόνου στή Βουλγαρία ἦταν ἰδιαίτερα ἐνοχλητική στούς βυζαντινούς ὄχι μόνο βεβαίως γιά τήν προσβολή τῆς κανονικῆς τάξεως, ἀλλά καί γιά τίς πολιτικές προεκτάσεις της. Οἱ στενοί πλέον δεσμοί τοῦ παπικοῦ θρόνου μέ τούς Φράγκους καί ἡ πρόσφατη ἐμπειρία τῆς φραγκοβουλγαρικῆς συμμαχίας ἀποτελοῦσαν ἐπαρκῆ στοιχεῖα γιά τήν ἀμεση ἀντίδραση τοῦ πατριάρχῃ Φωτίου τόσο μέ τή συνοδική καταδίκη τοῦ πάπα Νικολάου Α', ὅσο καί μέ τή σκληρή ἀποδοκιμασία τῆς ἀντικανονικῆς ἐπεμβάσεώς του στή νεοσύστατη Ἐκκλησία τῆς Βουλγαρίας.

Οἱ ἀνωτέρω λόγοι εἶναι πρόδηλοι στήν Ἐγκύκλια ἐπιστολή, τοῦ Φωτίου: "Ἀλλά γε δὴ καί Βουλγάρων ἔθνος βαρβαρικόν καί μισόχριστον εἰς τοσαύτην μετέκλινεν ἡμερότητα καί θεογνωσίαν, ὥστε τῶν δαιμονίων καί πατρῶν ἐκστάντες ὀργίων καί τῆς εἰδωλικῆς εἰδωλομανίας καί δεισιδαιμονίας ἀποσκευασάμενοι τήν πλάνην, εἰς τήν τῶν χριστιανῶν παραδόξως μετενεκεντρίσθησαν πίστιν. Ἀλλ' ὦ πονηρᾶς καί βασκάνου καί ἀθέου βουλής τε καί πράξεως! Ἡ γάρ τοιαύτη διήγησις, εὐαγγελίου οὔσα ὑπόθεσις, εἰς κατήφειαν μετατίθεται, τῆς εὐφροσύνης καί χαρᾶς εἰς πένθος μετατραπείσης καί δάκρυα. Οὐπω γάρ ἐκείνου τοῦ ἔθνους, οὐδ' εἰς δύο ἐνιαυτούς τήν ὀρθήν τῶν χριστιανῶν τιμῶντος θρησκείαν, ἄνδρες δυσσεβεῖς καί ἀποτρόπαιοι (καί τί γάρ οὐκ ἂν τις εὐσεβῶν τούτους ἐξονομάσειεν;), ἄνδρες ἐκ σκότους ἀναδύντες, (τῆς γάρ ἐσπερίου μοίρας ὑπῆρχον γεννήματα). Οἴμοι πῶς τό ὑπόλοιπον ἐκδιηγῆσομαι; Οὗτοι πρός τό νεοπαγές εἰς εὐσέβειαν καί νεοσύστατον ἔθνος, ὥσπερ κεραυνός ἢ σεισμός ἢ χαλάζης πλήθος, μᾶλλον δέ, οἰκειότερον εἰπεῖν, ὥσπερ ἄγριος μονιός ἐμπίδῃσαντες, τόν ἀμπελῶνα τοῦ Κυρίου, τόν ἡγαπημένον καί νεόφυτον, καί ποσί καί ὁδοῦσιν, ἤτοι τρίβοις αἰσχρᾶς πολιτείας, καί διαφθορᾶ δογμάτων, τό γε εἰς τόλμαν ἤκον τήν ἐαυτῶν, κατανεμησάμενοι ἐλυμήναντο. Ἀπό γάρ τῶν ὀρθῶν καί καθαρῶν δογμάτων καί τῆς τῶν χριστιανῶν ἀμωμήτου πίστεως παραφθείρειν τούτους καί ὑποσπᾶν κατεπανουργήσαντο... Ταύτην τήν ἀσέβειαν οἱ τοῦ σκότους ἐκεῖνοι ἐπίσκοποι (ἐπισκόπους γάρ ἐαυτούς ἐπεφήμιζον) μετά τῶν ἄλλων ἀθεμίτων εἰς τό ἀπλοῦν ἐκεῖνο καί νεοσύστατον τῶν Βουλγάρων ἔθνος ἐνέσπειραν. Ἦλθεν ἡ τούτων φήμη εἰς τάς ἡμετέρας ἀκοάς, ἐπλήγηνμεν διά μέσων τῶν σπλάγγνων καιρίαν πληγήν, ὡς εἰ τις τά ἔκγονα τῆς κοιλίας αὐτοῦ κατ' ὁ-

φθαλμούς ἴδοι ὑπὸ ἐρπετῶν καὶ θηρίων σπαρασσόμενά τε καὶ διασπώμενα. Καὶ γάρ οἱς κόποι καὶ πόνοι καὶ ἰδρῶτες εἰς τὴν ἐκείνων ἀναγέννησιν τε καὶ τελείωσιν κατεβλήθησαν, ἀναλόγως αὐτοῖς συμπεσεῖν ἀφόρητον τὴν λύπην καὶ τὴν συμφορὰν, τῶν γεννημάτων παραπολλυμένων, ἐξεγένετο... Ἄλλ' ἐκείνους μὲν ἐθρηνήσαμεν τε καὶ θρηνοῦμεν καὶ ἀνορθωθῆναι τοῦ πτώματος οὐ δώσομεν τοῖς ὀφθαλμοῖς ἡμῶν ὕπνον, οὐδὲ τοῖς βλεφάροις νυσταγμόν, ἕως ἂν αὐτούς εἰς τὸ τοῦ Κυρίου, κατὰ τὸ δυνατόν ἡμῖν, εἰσελάσωμεν σκῆνωμα..." (PG 102, 724 κέξ.).

Ἡ καταδίκη αὐτὴ ὁλοκλήρωσε μὲν τὸ σχίσμα μεταξύ Ρώμης καὶ Κπόλεως (867), τὸ ὁποῖο εἶχε ἤδη ἀρχίσει μὲ τὴν καταδίκη τοῦ ἱ. Φωτίου ἀπὸ τὴν παπικὴ σύνοδο τῆς Ρώμης (863), ἀλλὰ οἱ λατίνοι ἱεραπόστολοι δὲν εἶχαν τὴ δυνατότητα καὶ τὴν ἱκανότητα νὰ συνεχίσουν τὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο τῶν βυζαντινῶν στὸν λαὸ τῆς Βουλγαρίας. Ὁ Βόρις διαπίστωσε σύντομα ὅτι δὲν ἦταν δυνατόν νὰ συγκριθοῦν οἱ λατίνοι ἢ οἱ φράγκοι κληρικοὶ πρὸς τοὺς δραστήριους καὶ ἀκαταπόνητους βυζαντινοὺς ἱεραποστόλους, γι' αὐτὸ καὶ ἀποφάσισε νὰ στραφῇ πάλιν πρὸς τὴν Κπολη. Πράγματι, ἀπεσταλμένοι του ἐμφανίσθηκαν ἐνώπιον τῆς παπόφιλης συνόδου τῆς Ἀγίας Σοφίας (869-870), ἡ ὁποία καθαίρεσε τὸν Φῶτιο, καὶ ζήτησαν τὴν ὁριστικὴ διευθέτηση τοῦ δικαιοδοσιακοῦ ζητήματος τῆς Ἐκκλησίας Βουλγαρίας. Δέχθηκαν τελικῶς τὴν ὁριστικὴ ὑπαγωγή τῆς ὑπὸ τὴν κανονικὴ δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου, παρὰ τίς εὐνόητες ἀντιρρήσεις τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων καὶ τίς διεκδικήσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου. Οἱ βυζαντινοὶ ἱεραπόστολοι ἐπέστρεψαν στὴ Βουλγαρία, ἐνῶ ἐκδιώχθηκαν ἀπὸ τὸν Βόρη οἱ λατίνοι καὶ οἱ φράγκοι ἱεραπόστολοι. Οἱ βυζαντινοὶ συνέχισαν ἀπερίσπαστοι τὸ ἔργο τους, τὸ ὁποῖο εἶχε διακοπῇ βίαια μετὰ τὴν αὐθαίρετη ἐπέμβαση τοῦ παπικοῦ θρόνου. Τὸ ἔργο αὐτὸ ἐνισχύθηκε ἀπὸ τοὺς μαθητὲς τῶν φωτιστῶν τῶν Σλάβων Κυρίλλου καὶ Μεθοδίου, οἱ ὁποῖοι κατέφυγαν στὴ Βουλγαρία καὶ ἔγιναν ἐνθουσιωδῶς δεκτοὶ ἀπὸ τὸν Βόρη. Διαπρεπέστεροι ὑπῆρξαν οἱ Κλήμης, Ναοῦμ, Λαυρέντιος, Ἀγγελάριος κ.ἄ., οἱ ὁποῖοι, μετὰ ἀπὸ ὀλιγόχρονη παραμονή στὴν Πρεσθάβα, ἀνέλαβαν τὸ τεράστιο ἔργο τῆς βαθύτερης συνειδητοποιήσεως τῆς χριστιανικῆς πίστεως στὴ Βουλγαρία. Ὁ Κλήμης χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος Βελίκας παρὰ τὴν Ἀχρίδα καὶ ἀγωνίσθηκε γιὰ τὴν χριστιανοπρεπὴ μόρφωση καὶ τὴν κοινωνικὴ ἀνάπτυξη τοῦ βουλγαρικοῦ λαοῦ τῆς εὐρύτερης περιοχῆς.

Ἡ παραίτηση τοῦ Βόρη-Μιχαήλ ἀπὸ τὴν ἐξουσία (889) καὶ ἡ πραγματοποίηση τῆς ἐπιθυμίας του νὰ καρῇ μοναχὸς δημιούργησαν σοβαρὰ προβλήματα στὴ νεοσύστατη Ἐκκλησία τῆς Βουλγαρίας. Ὁ πρωτότοκος γιὸς καὶ διάδοχος του Βλαδίμηρος (889-893) ἐπιδίωξε κατὰ βίαιο τρόπο τὴν ἀποκατάσταση τῆς προγονικῆς εἰδωλολατρίας. Ὁ Βόρις ἀναγκάσθηκε νὰ ἀνταλλάξῃ τὸ μοναχικὸ του ἔνδυμα μὲ τὸ ξίφος καὶ σὲ κρίσιμη μάχη

νίκησε τόν αποστάτη γιό του Βλαδίμηρο (893), τόν ὁποῖο καί τύφλωσε, ἀνέθεσε δέ τήν ἐξουσία στόν νεώτερο γιό του Συμεών (893-927) καί ἀποσύρθηκε πάλι στό μοναστήρι. Ὁ Συμεών, εἶχε ζήσει γιά μεγάλο χρονικό διάστημα στήν Κπολη καί εἶχε λάβει ἀξιόλογη ἑλληνική παιδεία, ἀλλά ἦταν ὑπερβολικά φιλόδοξος καί ἦλθε σέ ρήξη πρός τή Βυζαντινή αὐτοκρατορία. Ὡς ἀφορμή τῶν βυζαντινοβουλγαρικῶν συγκρούσεων προβάλλεται στίς βυζαντινές πηγές τόσο ἡ μεταφορά τῆς ἐμπορικῆς ἀγορᾶς τῶν Βουλγάρων ἀπό τήν Κπολη στή Θεσσαλονίκη, ὅσο καί ἡ τελωνειακή ἐπιβάρυνση τῶν βουλγαρικῶν ἐμπορευμάτων: "*Τάς ἐκ Βουλγαρίας εἰσαγομένας πραγματείας εἰς τήν Πόλιν μετέστησεν (= Λέων ΣΤ΄) εἰς Θεσσαλονίκην, καί τούς εἰρημένους ἐμπόρους (=συμβούλους τοῦ Λέοντα) τελώνας ἐκεῖσε κατέστησεν, οἷτινες κακῶς διετίθεσαν τούς τάς πραγματείας μετιόντας Βουλγάρους, βαρέα εἰσπραπτόμενοι τελωνήματα*" (PG 121, 1141. 109, 373). Ἡ βυζαντινοβουλγαρική ὁμως σύγκρουση γιά τήν ἀνάκληση τῆς ἀποφάσεως αὐτῆς τροφοδότησε τήν ἐνδιάθετη φιλοδοξία τοῦ Συμεών, ὁ ὁποῖος εἶχε διαπιστώσει τήν ἀποδιοργάνωση τοῦ βυζαντινοῦ στρατοῦ μετά τόν θάνατο Βασιλείου Α΄ τοῦ Μακεδόνα (886). Ἰδιαίτερα μετά τόν θάνατο τοῦ Λέοντα ΣΤ΄ (912) διεκδικοῦσε πλέον τόν τίτλο τοῦ "*βασιλέως*", ἐνῶ ἐπιδίωκε νά ἐπιτύχη καί τήν ἐκκλησιαστική ἀνεξαρτησία τῆς Βουλγαρίας μέ τήν αὐθαίρετη ἀνακήρυξή της σέ πατριαρχεῖο (924), καίτοι τό ἔργο τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς δέν εἶχε ἀκόμη ὀλοκληρωθῇ στή Βουλγαρία. Οἱ βυζαντινοβουλγαρικῆς συγκρούσεις κατά τήν περίοδο τῆς ἡγεμονίας τοῦ Συμεών δέν ἐπληξάν τήν ἐπικοινωνία αὐτή, ἀφοῦ οἱ φιλόδοξες διεκδικήσεις τοῦ Βούλγαρου ἡγεμόνα παρέμειναν πάντοτε βυζαντινοκεντρικές. Ἡ διεκδίκηση τοῦ τίτλου τοῦ "*βασιλέως*" γιά τόν ἑαυτό του καί τοῦ "*πατριάρχου*" γιά τόν ἀρχιεπίσκοπο τῆς Ἐκκλησίας Βουλγαρίας προσέκρουσε στή σθεναρή ἀντίθεση τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Νικολάου Α΄ τοῦ Μυστικοῦ (901-907, 912-925), ὁ ὁποῖος ἦταν ἐπίτροπος τοῦ ἀνηλίκου αὐτοκράτορα Κωνσταντίνου Ζ΄ (913-959) καί φίλος τοῦ Συμεών κατά τήν περίοδο τῶν σπουδῶν του στήν Κπολη. Ἡ ἀπόδοση τοῦ τίτλου τοῦ "*βασιλέως*" ἦταν ἀδιανόητη στά πλαίσια τῆς πολιτικῆς ἰδεολογίας τῶν βυζαντινῶν, ἐνῶ ἡ παραχώρηση τοῦ τίτλου τοῦ "*πατριάρχου*" προσέκρουε στίς ἀρχές τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν.

Ἐπὶ τοῦ φιλειρηνικοῦ ὁμως γιου καί διαδόχου τοῦ Συμεών Πέτρου (927-969) παραχωρήθηκε ἀπό τόν Οἰκουμενικό θρόνο στήν Ἐκκλησία τῆς Βουλγαρίας ὁ ψιλός τίτλος τοῦ "*πατριάρχου*" (927), χωρίς βεβαίως νά τοῦ ἀναγνωρισθῇ καί τό δικαίωμα τῆς συναριθμήσεώς του στούς πέντε πατριαρχικούς θρόνους. Ὁ ψιλός δηλαδή τίτλος δέν συνδεόταν μέ τήν ἀναγνώριση τῆς πατριαρχικῆς τιμῆς καί ἀξίας καί καταργήθηκε μετά τό τέλος τῶν βυζαντινορωσικῶν πολέμων στή Βουλγαρία (971). Πράγματι,

ή εισβολή τῶν Ρώσων τοῦ Κιέβου ὑπό τόν ἡγεμόνα Σβιατοσλάβο στή Βουλγαρία, μετά ἀπό πρόσκληση τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα Νικηφόρου Β' Φωκά (963-969), συνετέλεσε ἀφ' ἑνός μὲν στήν ἀποσύνθεση τοῦ πρώτου βουλγαρικοῦ κράτους, ἀφ' ἑτέρου δέ στήν ἀναπόφευκτη βυζαντινορωσική σύγκρουση στή Βουλγαρία, ἡ ὁποία περατώθηκε μέ τή συνθήκη εἰρήνης (971) μεταξύ τοῦ αὐτοκράτορα Ἰωάννη Α' Τσιμισκῆ (969-976) καί τοῦ Σβιατοσλάβου. Ὁ βυζαντινός αὐτοκράτορας ἐγινε κύριος ὁλόκληρης τῆς Βουλγαρίας, ἥτοι τῆς "ἀνατολικῆς" καί τῆς "δυτικῆς", ἐπέβαλε δέ τή διοικητική προσάρτησή της στή Βυζαντινή αὐτοκρατορία. Ὁ "πατριάρχης" Βουλγαρίας καθαιρέθηκε, τό δέ "πατριαρχεῖον" Βουλγαρίας ὑποβιβάσθηκε σέ ἀπλή ἀρχιεπισκοπή ὑπό τή δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κόπλεως (971). Μετά τό θάνατο ὁμως τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα Ἰωάννη Τσιμισκῆ (976) ἐκδηλώθηκαν, ὅπως θά δοῦμε, στίς δυτικές κυρίως ἐπαρχίες τῆς Βουλγαρίας ἐπαναστατικές τάσεις ἀπό τοὺς γιούς ("Κομητόπουλοι") τοῦ ἀρμενικῆς καταγωγῆς βυζαντινοῦ κόμη Νικολάου. Ἡ ἐξουσία περιήλθε τελικῶς στόν νεώτερο γιό τοῦ Νικολάου, τόν Σαμουήλ, ὁ ὁποῖος κατέστη σοβαρότατη ἀπειλή γιά τόν νεαρό αὐτοκράτορα τοῦ Βυζαντίου Βασίλειο Β' τόν Βουλγαροκτόνο (976-1025). Ὁ Βασίλειος Β' μετά τό 990 ἀνέλαβε προσωπικῶς τόν ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ Σαμουήλ, διεξήγαγε δέ μακροχρόνιους πολέμους μέχρι τήν ὁριστική κατάλυση τοῦ πρώτου Βουλγαρικοῦ κράτους (1018), ἡ ὁποία θεμελιώθηκε μέ τήν πλήρη συντριβή τοῦ Σαμουήλ στή μάχη τοῦ Κλειδίου (1014). Κατά τή μακρά αὐτή περίοδο τῶν πολιτικῶν ἀντιπαραθέσεων ὁ Χριστιανισμός παγιώθηκε στή Βουλγαρία καί διευκόλυνε τή δράση τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς στά ἄλλα σλαβικά φύλα τῆς χερσονήσου τοῦ Αἴμου.

γ'. Ἱεραποστολή στή Σερβία

Ἡ Σερβία δέχθηκε ἐπίσημα τόν Χριστιανισμό μετά ἀπό μία μακροχρόνια ἱεραποστολική διαδικασία. Πράγματι, ἡ διείσδυση τῶν ποικιλογύμων σλαβικῶν φύλων στήν περιοχή τοῦ Α. Ἰλλυρικοῦ ὁλοκλήρωσε τήν διάλυση πολλῶν ἀκμαίων τοπικῶν Ἐκκλησιῶν τῶν ἑξι πρώτων αἰώνων καί κατέστησε πλέον ἀναγκαία τήν ἀνάληψη ὀργανωμένων ἱεραποστολικῶν πρωτοβουλιῶν ἤδη κατά τόν Ζ' αἰῶνα. Κατά τή μαρτυρία Κωνσταντίνου Ζ' τοῦ Πορφυρογεννήτου (912-959) ὁ Ἡράκλειος (610-641) ζήτησε ἀπό τόν πάπα Ρώμης Ὀνώριο (625-638) νά ἀποστείλῃ ἱεραποστολούς στό Ἰλλυρικό γιά τόν ἐκχριστιανισμό τῶν Κροατῶν. Ἡ πρωτοβουλία τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα νά ἀπευθυνθῇ στόν παπικό θρόνο ἦταν εὐνόητη, ἀφοῦ τό Α. Ἰλλυρικό εἶχε ἤδη ὑπαχθῇ ἀπό τόν Ἰουστινιανό Α' (527-565) στήν πνευματική ἐποπτεία τοῦ παπικοῦ θρόνου (535-732). Ἡ μαρτυρία ὁμως Κωνσταντίνου τοῦ Πορφυρογεννήτου ὅτι ἐγκαθιδρύθηκε στήν πε-

ριοχή αυτή εκκλησιαστική ιεραρχία είναι ένθουσιαστική, αφού είναι ἀμφίβολα καὶ αὐτὰ ἀκόμη τὰ ἀποτελέσματα τοῦ ἱεραποστολικοῦ αὐτοῦ ἔργου. Ὡστόσο, ἐπιβεβαιώνεται τὸ πρῶμο καὶ συνεχές ἐνδιαφέρον τοῦ Βυζαντίου γιὰ τὸν ἐκχριστιανισμό τῶν σλαβικῶν φυλῶν τῆς χερσονήσου τοῦ Αἴμου, στίς ὁποῖες ἀνήκαν καὶ οἱ διάφορες νομαδικές φυλές τῶν Σέρβων. Οἱ εὐμετάβλητες ὁμῶς συνθήκες στό χώρο τῆς Βαλκανικῆς καὶ οἱ συνεχεῖς μετακινήσεις τῶν νομαδικῶν σερβικῶν φυλῶν εἶχαν ἐκμηδενίσει τὰ τυχόν θετικά ἀποτελέσματα τῶν πρώτων ἱεραποστολικῶν πρωτοβουλιῶν. Κατά τοὺς Η' καὶ Θ' αἰῶνες οἱ Σέρβοι γνώρισαν τὸ Χριστιανισμό τόσο ἀπὸ τὴ συνεχῇ ἐπικοινωνία τους μέ τὸ Βυζάντιο, ὅσο καὶ ἀπὸ τίς σχέσεις τους πρὸς τίς ἀκμάζουσες παραλιακές βυζαντινές πόλεις τῆς Ἀδριατικῆς, ἀλλὰ μέχρι τὰ μέσα τοῦ Θ' αἰῶνα καμμία ὀργανωμένη ἱεραποστολική δράση δέν εἶχε ἀναληφθῇ ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς. Περί τὰ μέσα τοῦ Θ' αἰῶνα τὰ διάφορα σλαβικά φύλα διεκδίκησαν τὴν αὐτονομίᾱ τους ἀπὸ τὴ βυζαντινὴ κυριαρχία: *"ἔτι γε μὴν καὶ τῶν ἐν Παννονίᾳ καὶ Δαλματίᾳ καὶ τῶν ἐπέκεινα τούτων διακειμένων Σκυθῶν, Κρωβάτοι φημί καὶ Σέρβλοι καὶ Ζαχλουμοί, Τερβουνιώται τε καὶ Καναλίται καὶ Διοκλητιανοὶ καὶ Ρεντανοί, τῆς ἀνέκαθεν Ρωμαίων ἐπικρατείας ἀφηνιάσαντες, αὐτόνομοί τε καὶ αὐτοδέσποτοι καθεστήκεισαν, ὑπὸ ἰδίων ἀρχόντων μόνον ἀρχόμενοι. Οἱ πλεῖστοι δέ, τὴν ἐπὶ πλέον ἀπόστασιν ἐνδεικνύμενοι, καὶ τοῦ θείου βαπτίσματος ἐαυτοὺς ἡλλοτριώσαν, ὥς ἂν μηδὲν ἐνέχυρον τῆς πρὸς Ρωμαίους φιλίας καὶ δουλώσεως ἔχοιεν..."* (PG 109, 304-305).

Βεβαίως, οἱ ἀπόλυτες αὐτές κρίσεις τῶν Συνεχιστῶν τοῦ Θεοφάνη ἀποσκοποῦσαν κυρίως στὴν ἀνάδειξη τῆς συμβολῆς τοῦ Βασιλείου Α' τοῦ Μακεδόνα (867-886) στό ἔργο τοῦ εὐαγγελισμοῦ τῶν Σέρβων, ἀλλὰ οἱ αὐτονομιστικές τάσεις εἶχαν πράγματι ἐκδηλωθῇ μετὰ τὴν ὀργάνωση καὶ τὴν ἐπεκτατικὴ πολιτικὴ τοῦ βουλγαρικοῦ κράτους στὴ χερσόνησο τοῦ Αἴμου. Ὁ ἀνταγωνισμός βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας καὶ Βουλγαρίας γιὰ τὴν ἐξασφάλιση τῆς ἐπιρροῆς στίς διεσπασμένες σερβικές φυλές (ζουπανίες) κατέληξε περί τὰ μέσα τοῦ Θ' αἰῶνα στὴν ἐπικράτηση τοῦ Βυζαντίου, ἡ ὁποία παγιώθηκε μετὰ τὸ 871 μέ τὴν ἐπιβολή μιᾶς συνετῆς βυζαντινῆς κυριαρχίας ἐπὶ τῶν διαφόρων "ζουπανιῶν" τῶν Σέρβων. Οἱ Συνεχιστές τοῦ Θεοφάνη ἐγκωμίασαν τὴ μετριοπάθεια τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα γιὰ τὴν ἐπιβολή τῆς βυζαντινῆς κυριαρχίας στίς αὐτόνομες ἡγεμονίες τῶν σλαβικῶν φυλῶν τῶν δυτικῶν περιοχῶν τῆς χερσονήσου τοῦ Αἴμου: *"Τὸ δέ περί τοὺς ἐν Δαλματίᾳ παρὰ τῆς ρωμαϊκῆς ἐπικουρίας γεγονός καὶ τὰ προμνημονευθέντα γένη θεασάμενοι, οἳ τε Χρωβάτοι καὶ Σέρβλοι καὶ οἱ λοιποί, καὶ τοῦ ἄρτι βασιλεύοντος Ρωμαίων τὴν ἐπιείκειαν καὶ περί πάντα δικαιοσύνην καὶ ἀρετὴν πυνθανόμενοι, καὶ τὸ καλῶς ἀρχεσθαι τοῦ ἐπισφαλῶς ἐκ θρασυτήτος ἀρχεῖν προκρίναντες, σπουδὴν*

ποιοῦνται πάλιν εἰς τὴν προτέραν δεσποτείαν ἐπανελθεῖν καὶ πρὸς τὴν ρωμαϊκὴν ἐπαναχθῆναι δούλωσιν... Ὡς εὐλόγου τῆς δεήσεως ἐπακούσας ὁ βασιλεὺς,...εὐμενῶς...καὶ αὐτὸς τούτους προσήκατο καὶ ἀνεδέξατο. Καὶ ἱερεῖς εὐθέως μετὰ καὶ βασιλικοῦ ἀνθρώπου σὺν αὐτοῖς ἐξαπέστειλεν, ὡς ἂν πρὸ τῶν ἄλλων τοῦ ψυχικοῦ τούτους κινδύνου ἐξέλῃται καὶ πρὸς τὴν προτέραν πίστιν ἐπανασώσῃται καὶ τῶν ἐξ ἀγνοίας ἢ ἀνοίας ἀπαλλάξῃ πλημμελημάτων αὐτούς. Ἀνυσθέντος δὲ τοῦ τοιούτου θεοφιλοῦς ἔργου, καὶ πάντων τοῦ θείου μετασχόντων βαπτίσματος καὶ εἰς τὴν ρωμαϊκὴν ἐπανελθόντων ὑπόπτωσιν, ἐδέξατο κατὰ τοῦτο τό μέρος τὴν ὁλοκληρίαν ἢ βασιλέως ἀρχή, πάντων φιλανθρώπῳ τοῦ κρατούντος προστάγματι ἐκ τῶν οἰκείων καὶ ὁμοφύλων δεξαμένων ἄρχοντας εἰς ἐπιστασίαν αὐτῶν..." (PG 109, 308).

Ὁ Χριστιανισμὸς λοιπὸν διαδόθηκε στή Σερβία μέ ὁργανωμένη ἱεραποστολική δράση ἐπὶ τῆς βασιλείας Βασιλείου Α' τοῦ Μακεδόνα (867-886) ὑπὸ τὴν ἐπίδραση προφανῶς καὶ τῆς μεταστροφῆς τῶν Βουλγάρων, σὺν κράτος τῶν ὁποίων εἶχαν ἤδη προσαρτηθῇ ὁρισμένες σερβικὲς ζουπανίες. Πράγματι, τὸ 878 ὁ πάπας Ἰωάννης Η' (872-882) στήν ἐπιστολή του πρὸς τὸν ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Βόρη ἀναφέρει ἐπίσκοπο Βελιγραδίου Σέργιο, ἀφοῦ τὸ Βελιγράδι μέ τὴν εὐρύτερη περιοχὴ του εἶχε προσαρτηθῇ σὺν βουλγαρικὸ κράτος. Στὰ πρακτικὰ τῆς συνόδου τῆς Ἀγίας Σοφίας (879-880) ἀναφέρεται ἐπίσης, ὅπως εἶδαμε, ἐπίσκοπος Μοραβῶν Ἀγάθων, ὁ ὁποῖος ἦταν προφανῶς μέλος τῆς βυζαντινῆς πρεσβείας πρὸς τὸν Λουδοβίκο Β' (873) καὶ θεωρήθηκε ὡς ἐπίσκοπος τῶν σλαβικῶν φυλῶν τῆς περιοχῆς τοῦ Μοράβα ἢ καὶ τῆς Μοραβίας γενικότερα κατὰ τὴν περίοδο τῆς αἰχμαλωσίας τοῦ Μεθοδίου. Ἡ πολιτικὴ ὁργάνωση τῶν σερβικῶν ζουπανιῶν μέ κύρια κέντρα τῆς ζουπανίας τῆς Ρασκίας καὶ τῆς Διοκλείας (Ζέτας) διευκόλυνε τὸ ἔργο τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς, τὸ ὁποῖο ἐνισχύθηκε μέ τὴν δράση στὶς περιοχὲς αὐτὲς τῶν μαθητῶν τῶν φωτιστῶν τῶν Σλάβων Κυρίλλου καὶ Μεθοδίου. Μετὰ τὸ 917 οἱ ζουπανίες τῆς Σερβίας περιῆλθαν ὑπὸ τὴν κυριαρχία ἢ τὴν ἐπιρροή τῆς Βουλγαρίας καὶ γνώρισαν πληρέστερα τὴν πνευματικὴ κληρονομία τοῦ ἔργου τῶν φωτιστῶν τῶν Σλάβων, ἀλλὰ διατήρησαν πάντοτε τόσο τοὺς πολιτικούς, ὅσο καὶ τοὺς ἐκκλησιαστικούς τοὺς δεσμούς μέ τὴν Κπολη.

Οἱ συνεχεῖς ἀγῶνες τῶν Σέρβων ἐναντίον τῆς ἐπεκτατικῆς πολιτικῆς τῶν Βουλγάρων ἐνίσχυαν τίς βυζαντινοσερβικὲς σχέσεις, μετὰ δὲ τὸν θάνατο τοῦ ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Συμεών (927) ἀποκαταστάθηκε πλήρως ἡ βυζαντινὴ ἐπιρροή στοὺς Σέρβους. Ὁ ἡγεμόνας Τσασλάβος ἐπεξέτεινε τὰ ὅρια τοῦ κράτους του μέ τὴν προσάρτηση τῆς Βοσνίας καὶ τῆς Τραβουνίας, ἀλλὰ κατὰ τὴν περίοδο τῆς ἐπεκτάσεως τοῦ κράτους τοῦ ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Σαμουήλ μεγάλες περιοχὲς τῶν σερβικῶν ἡγεμονιῶν τῆς Διοκλείας (Ζέτας) καὶ τῆς Ρασκίας προσαρτήθηκαν πάλι σὺν

βουλγαρικό κράτος. Μετά τό θάνατο τοῦ Σαμουήλ (1014) καί τήν ὀριστική διάλυση τοῦ "πρώτου" Βουλγαρικοῦ κράτους (1018) τό κέντρο τῶν σερβικῶν ζουπανιῶν μετατοπίσθηκε ἀπό τή Ρασκία στή Διόκλεια (Ζέτα), ἀλλά ἡ προσάρτηση τῶν ἐδαφῶν τῆς Βουλγαρίας στή βυζαντινή διοίκηση συμπαρέσυρε καί τίς σερβικές ζουπανίες, οἱ ὁποῖες ὑπήχθησαν ἐκκλησιαστικῶς, ὅπως θά δοῦμε, στή διοικητική δικαιοδοσία τῆς αὐτοκέφαλῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδος (1018-1020). Ἡ ἐπικυριαρχία τοῦ Βυζαντίου δέν ἐξουδετέρωσε τίς εὐνόητες τάσεις ἀναδιοργανώσεως τοῦ σερβικοῦ κράτους, ὁ δέ ἡγεμόνας Βογισλάβος (1036-1051) ἀγωνίσθηκε χωρίς ἐπιτυχία γιά τήν ἀνεξαρτησία τοῦ κράτους τῆς Ζέτας ἀπό τή βυζαντινή διοίκηση. Ἡ ἀναδιοργάνωση τοῦ σερβικοῦ κράτους πραγματοποιήθηκε, ὅπως θά δοῦμε, στό τέλος τοῦ ΙΒ' αἰῶνα καί θεμελίωσε τίς προϋποθέσεις γιά τήν αὐτόνομη ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Σερβίας.

Οἱ ἄλλες νομαδικές σλαβικές φυλές, οἱ ὁποῖες εἶχαν σταδιακά ἐγκατασταθῇ στόν ἑλλαδικό χῶρο, δέχθηκαν προοδευτικά τόν Χριστιανισμό, ὄχι ὅμως μέ ὀργανωμένη ἱεραποστολική δράση. Οἱ ἀπομονωμένοι στίς ὄρεινές κυρίως περιοχές Σλάβοι διατήρησαν γιά πολλούς αἰῶνες τήν κλειστή κοινωνική τους ὀργάνωση καί ἀπέφυγαν τήν ἀφομοίωσή τους μέ τούς τοπικούς χριστιανικούς πληθυσμούς. Ἀλλωστε, ἡ συνεχῆς κινητικότητα τῶν νομάδων περιορίζε τή δυνατότητα ἀναλήψεως συστηματικῆς ἱεραποστολῆς. Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη ἡ διαδικασία ἐκχριστιανισμοῦ τους ὑπῆρξε βραδεία καί συντελέσθηκε κατὰ τόν Θ' αἰῶνα. Ὡστόσο, οἱ ἀπομονωμένες στίς ὄρεινές κυρίως περιοχές σλαβικές φυλές, ὅπως λ.χ. οἱ φυλές τῶν *Μηλιγγῶν* καί τῶν *Ἐξεριτῶν* τῆς νότιας Πελοποννήσου, παρέμειναν ἀμετακίνητες στόν νομαδικό βίο καί στήν προγονική τους εἰδωλολατρία μέχρι τόν ΙΑ' αἰῶνα, ἀφοῦ ἀπέρριπταν ὁποιαδήποτε τάση ἀφομοιώσεώς τους μέ τούς τοπικούς πληθυσμούς. Ἡ δυσχέρεια αὕτη ἦταν κοινή σέ ὅλα τά νομαδικά σλαβικά φύλα, τά ὁποῖα κινήθηκαν στόν ἑλλαδικό χῶρο, ἀλλά ἡ διαδικασία ἀφομοιώσεώς τους ἦταν διαφορετική σέ κάθε συγκεκριμένη περιοχή καί προσδιοριζόταν σέ μεγάλο βαθμό ἀπό τίς ἀντικειμενικές δυνατότητες ἐμμονῆς στήν πλήρη ἀπομόνωσή τους. Ἡ δυνατότητα αὕτη ἦταν ὅπωςδήποτε μεγαλύτερη στίς ὄρεινές περιοχές τοῦ Ταῦγέτου, ἀλλά ἀποδείχθηκε ἐξαιρετικά περιορισμένη στίς ἄλλες περιοχές τῆς Πελοποννήσου.

4. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στούς Ἀνατολικούς Σλάβους

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στούς ἀνατολικούς Σλάβους συγκεφαλαιώνεται μέ τόν ἐκχριστιανισμό τῆς Ρωσίας. Ἡ κίνηση τῶν Σλάβων ἀπό τήν ἀρχική τους κατοικία μεταξύ τῶν ποταμῶν Βιστούλα καί Δνει-

στέρου πρὸς ἀνατολὰς (L. Niederlé, *Manuel de l'antiquité slave*, τόμ. 1, Paris 1923. Fr. Dvornik, *The Slavs. Their early History and Civilisation*, Boston 1956, 21 κέξ.) ἐγινε αισθητή κατὰ τὸν ΣΤ' αἰώνα. Συμφώνως πρὸς τίς εἰδήσεις τοῦ πρώτου ρωσικοῦ Χρονικοῦ (*Povest Vremennikh Let*) κινήθηκαν πρὸς τοὺς ποταμούς Δνείπερο, Λόβατ, Ντβίνα, Βολχώβ κ.λπ., ὀργάνωσαν δὲ ὀρισμένα σημαντικά κέντρα στίς πυκνότερες ἐγκαταστάσεις κάθε φυλῆς (*Κίεβο, Τσερνιγκώφ, Λιουμπετς, Περειάσλάβλ, Πολότσκ, Σμολένσκ, Ροστώβ, Νόβγκοροντ κ.λπ.*). Ἡ κατὰ τὸ Ζ' αἰώνα ὁμως ἰσχυροποίηση τοῦ χαγανάτου τῶν Χαζάρων στίς ἐκβολές τοῦ Βόλγα καὶ ἡ ἐπέκτασή τους στὴν Κριμαία εἶχαν ὡς ἀποτέλεσμα τὸν ἔλεγχο τοῦ ἐμπορίου ἀπὸ τίς ποτάμιες ὁδοὺς τοῦ Βόλγα καὶ τοῦ Δνειπέρου μέ τὴν ὑποστήριξη τῆς βυζαντινῆς διπλωματίας. Οἱ σλαβικὲς φυλές, ὅπως καὶ οἱ Βούλγαροι τοῦ Βόλγα, ὑποχρεώθηκαν νὰ ἀναγνωρίσουν τὴν ἐπικυριαρχία τῶν Χαζάρων, πρὸς τοὺς ὁποίους πλήρωναν ἐτήσιο φόρο ὑποτελείας (*Povest Vrem. Let*, ἔτος 6367). Παράλληλα ὁμως εἶχαν τὴν ἐλευθερία νὰ ἀναπτύξουν ἐμπορικὲς σχέσεις τόσο μέ τὸ Βυζάντιο, ὅσο καὶ μέ τὸ ἀραβικὸ χαλιφάτο τῶν Ἀβασσιδῶν. Ἐμπορικὲς σχέσεις μέ τίς σλαβικὲς φυλές τοῦ Βορρᾶ εἶχαν ἀναπτύξει καὶ οἱ σκανδιναβοὶ Βάραγκοι-Ρῶς, οἱ ὅποιοι ἔφθαναν στὸ Νόβγκοροντ γιὰ νὰ ἀγοράζουν προϊόντα ἀπὸ τίς σλαβικὲς φυλές τῆς εὐρύτερης περιοχῆς. Ἡ κυριαρχία τῶν Σκανδιναβῶν συνδυαζόταν μέ τὴν ἐπιβολὴ φόρου ὑποτελείας στίς σλαβικὲς φυλές τῆς περιοχῆς τοῦ Νόβγκοροντ (*Povest Vrem. Let*, ἔτος 6367). Ὡστόσο, "οἱ φόρου ὑποτελεῖς σιτοὺς Βαράγκους ἀπομάκρυναν αὐτοὺς πέρα ἀπὸ τὴ θάλασσα καὶ ἀποφάσισαν νὰ αὐτοδιοικοῦνται, ἀρνούμενοι πλέον νὰ πληρώνουν φόρους πρὸς αὐτούς" (*Povest Vrem. Let*, ἔτη 6368-6370).

Ἡ ἀποτυχία τῶν σλαβικῶν φυλῶν τοῦ βορρᾶ νὰ ὀργανώσουν ἓνα παραδεκτὸ σύστημα αὐτοδιοικήσεως καὶ οἱ οἰκονομικὲς τους δυσχέρειες ἀπὸ τὴν ἀπομάκρυνση τῶν σκανδιναβῶν ἐμπόρων τίς ἀνάγκασαν νὰ ζητήσουν ὡς ἡγεμόνες τρεῖς ἀδελφούς ἀπὸ τοὺς σκανδιναβοὺς Βαράγκους, "τοὺς καλουμένους Ρώσους, ἀκριβῶς ὅπως ὀρισμένοι καλοῦνται Σουηδοὶ καὶ ἄλλοι Νορμανοί, Ἀγγλοὶ καὶ Γκοτλάνδοι, γιατί ἔτσι ὀνομάζοντο". Οἱ τρεῖς ἀδελφοὶ συνοδεύθηκαν ἀπὸ μεγάλο ἀριθμὸ Βαράγκων-Ρώσων, ὁ δὲ πρεσβύτερος Ρούρικ ἀνέλαβε τὴ διοίκηση τοῦ Νόβγκοροντ καὶ τῆς εὐρύτερης περιοχῆς, ἡ ὁποία "ἐγινε γνωστὴ ὡς ἡ χώρα τῶν Ρώσων" (*Povest Vrem. Let*, ἔτη 6368-6370). Ὁ Ρούρικ ἐπεξέτεινε τὴν κυριαρχία του στὴν εὐρύτερη περιοχὴ καὶ ἐγκατέστησε διοικητὲς στὰ σημαντικότερα κέντρα τῶν σλαβικῶν φυλῶν (*Μπελόζερο, Ἰζμπόρσκ, Ροστώβ, Πολότσκ κ.λπ.*). Ὡστόσο, δύο ἀπὸ τοὺς ἐξέχοντες σκανδιναβοὺς συνοδούς τοῦ Ρούρικ, οἱ Ἀσκολντ καὶ Ντίρ, ζήτησαν τὴν ἐγκρισή του νὰ μεταβοῦν μέ τίς "οἰκογένειές" τους στὴν Κπολη. Κατὰ τὴν καθοδὸν τους στὸν Δνείπερο ἐντυπωσιάσθηκαν ἀπὸ τὸν μικρὸ οἰκισμό τοῦ Κιέβου, κάτοικοι τοῦ ὁ-

ποίου, όπως και της ευρύτερης περιοχής, ήσαν ή σλαβική φυλή των Πολιάνων, φόρου ύποτελής στους Χαζάρους. Οί δύο Βάραγκοι εγκαταστάθηκαν στο Κίεβο με τις οικογένειές τους, ενθάρρυναν την εγκατάσταση και άλλων Βαράγκων, επιβλήθηκαν στους Πολιάνους και στήν άλλα σλαβικά φύλα της περιοχής και διοικούσαν πλέον "τή χώρα των Πολιάνων, ενώ ο Ρούρικ διοικούσε τό Νόβγκοροντ" (Povest Vrem. Lct, έτη 6368-6370).

Η οργανωμένη πρωτοβουλία για τή διάδοση του Χριστιανισμού στους ανατολικούς Σλάβους, οί όποιοι αναφέρονται πλέον στίς πηγές με τή σκανδιναβική όνομασία "Ρώσοι", συνδέεται με τήν έπιθυμία των Βαράγκων ήγεμόνων του Κιέβου νά ενισχύσουν τίς έμπορικές σχέσεις τους προς τό Βυζάντιο. Η έπιθυμία αυτή έκδηλώθηκε υπό τή μορφή έπιδρομής έναντίον της Κπόλεως, ή όποία έπιχειρήθηκε τό 860 και άνοιξε τήν όδό των Ρώσων προς τόν Χριστιανισμό. Η παλαιότερη υπόθεση, ότι δηλαδή ή έπιδρομή έγινε από τους Ρώσους της πόλεως Ταματάρχης (Τμουτοράκάν), υποστηρίχθηκε από όρισμένους ιστορικούς (E. Golubinskij, Istorija Ruskoj Tserkvi, I, 1, Moskva 1901, 41 κέξ. V. Moshin, Les Khazars et les Byzantins d'après l'anonyme de Cambridge, Byzantion, 6, 1931, 309-325. Πρβλ. και Byzantinoslavica, 3, 1931, 33-58, 285-307. Slavia, 10, 1931, 109-136, 343-379, 501-537 κ. ά.). Ωστόσο, δέν παρουσιάζει έπαρκή θεμελίωση στίς πηγές και αποκρούσθηκε με ισχυρά έπιχειρήματα (G. Da Costa-Louillet, Y eut-il des invasions russes dans l'empire byzantin avant 860?, Byzantion, 15, 1941, 231-248. V. Vasiliev, The First Russian Attack on Constantinople, Cambridge, Mass., 1946. Βλ. Ίω. Φειδά, Έκκλ. Ιστορία της Ρωσσίας, Άθήναι 1988, 13 κέξ.). Είναι βέβαιο ότι ή έπιδρομή πραγματοποιήθηκε από τους ήγεμόνες του Κιέβου, οί όποιοι προετοίμασαν έντυπωσιακό στόλο από εύκίνητα για τήν κάθοδο στον Δνείπερο, αλλά και εύπρόσβλητα σέ όποιαδήποτε σύγκρουση μονόξυλα και έμφανίσθηκαν αίφνιδιαστικά πρό των παράκτιων τειχών της Κπόλεως (Ίούνιο 860). Η άπουσία του αυτοκράτορα Μιχαήλ Γ' (842-867) σέ έκστρατεία έναντίον των Άράβων προκάλεσε πανικό στον λαό της Βασιλεύουσας, ό όποιος αποτυπώθηκε στίς περίφημες όμιλίες του πατριάρχη Φωτίου "έπί τή έπελεύσει των Ρώς" (έκδ. Σ. Άριστάρχη, Του έν άγίοις πατρός ήμών Φωτίου, πατριάρχου Κπόλεως, Λόγοι και Όμιλίες όγδοήκοντα τρείς, τόμ. 2, Κπολις 1900).

Η έπιδρομή των Ρώσων του Κιέβου περιγράφεται από τους βυζαντινούς χρονογράφους με σχετική συντομία (Θεοφάνους Συνεχισταί, PG 109, 209-212. Κεδρηνός-Σκυλίτζης, PG 121, 1057. Ίωάννης Ζωναράς, PG 135, 25-28), όπως έπίσης και από τό παλαιότερο ρωσικό Χρονικό του ΙΑ' αιώνα (Povest Vrem. Lct, έτος 6374), τό όποίο έξαρτάται προφανώς από τίς σχετικές βυζαντινές πηγές. Κατά τους Σκυλίτζη-Κεδρηνό "τά έντός

Εὐξείνου καὶ πᾶσαν τὴν αὐτοῦ παραλίαν ὁ τῶν Ρῶς ἐπόρθει καὶ κατέτρεχε στόλος. Ἔθνος δέ οἱ Ρῶς περὶ τὸν ἀρκτῶν Ταῦρον κατωκημένον, ἀνήμερόν τε καὶ ἄγριον. Καὶ αὐτῇ δέ τῇ βασιλίδι δεινὸν ἐπέσειε κίνδυνον. Οἱ μετ' οὐ πολὺ, τῆς θείας πειραθέντες ὀργῆς, οἵκαδε ὑπενόστησαν, πρεσβεία τε αὐτῶν τὴν βασιλίδα καταλαμβάνει, τοῦ θείου μεταλαχεῖν βαπτίσματος λιτανεύουσα, ὃ καὶ γέγονε" (PG 121, 1058. Πρβλ. καὶ Θεοφάνους Συνεχιστὲς, PG 109, 209-212). Ἀνάλογη εἶναι καὶ ἡ περιγραφή τοῦ πρώτου ρωσικοῦ Χρονικοῦ: "Ἀσκόλντ καὶ Ντίρ ἐπέδραμαν ἐναντίον τῶν Ἑλλήνων κατὰ τὸ δέκατο τέταρτο ἔτος τῆς βασιλείας τοῦ αὐτοκράτορα Μιχαήλ, ἐνῶ ὁ αὐτοκράτορας εἶχε πορευθῇ ἐναντίον τῶν ἀπίστων καὶ εἶχε φθάσει στὸν Μαῦρο ποταμό. Ὁ Ἐπαρχος μῆνυσε πρὸς αὐτόν ὅτι οἱ Ρῶσοι πλησίαζαν στὴ βασιλεύουσα καὶ ὁ αὐτοκράτορας ἐπέστρεψε. Κατὰ τὴν ἀφίξή του μέσα στὰ στενά, οἱ Ρῶσοι κατέσφαξαν πολλοὺς χριστιανούς καὶ ἐπιτέθηκαν ἐναντίον τῆς βασιλεύουσας μετὰ διακόσια πλοῖα. Ὁ αὐτοκράτορας κατόρθωσε μετὰ δυσκολία νὰ εἰσέλθῃ στὴν πόλιν καὶ ἔσπευσε ἀμέσως μετὰ τὸν πατριάρχη Φώτιο στὸν ναὸ τῆς Παναγίας τῶν Βλαχερνῶν, ὅπου προσευχήθηκαν ὁλόκληρη τὴ νύκτα. Ἐψαλλαν ἐπίσης ὕμνους καὶ ἔφεραν τὸ ἱερό ἐνδυμα τῆς Παρθένου γιὰ νὰ τὸ ρίψουν στὴ θάλασσα. Ὁ καιρὸς ἦταν καλὸς καὶ ἡ θάλασσα ἡρεμῇ, ἀλλὰ ξέσπασε ἀνεμοθύελλα, ἡ ὁποία, ὅταν αἰφνιδίως σηκώθηκαν μεγάλα κύματα, παρέσυρε τὰ πλοῖα τῶν ἀθέων Ρώσων, τὰ ἔρριξε στὴν ἀκτὴ καὶ τὰ καταθρυμμάτισε, ὥστε ὀλίγοι διέφυγαν ἀπὸ μιά τέτοια καταστροφή καὶ ἐπέστρεψαν στὴ γενέτειρά τους γῆ" (Povest Vrem. Let, ἔτος 6374).

Ἡ πρόδηλη ἐπεξεργασία τῶν σχετικῶν βυζαντινῶν πηγῶν στό ρωσικό Χρονικό προφανῶς ἀπὸ τὴ βυζαντινὴ ἱεραποστολὴ ἀποσκοποῦσε νὰ προβάλῃ ὄχι μόνο τὴ θαυμαστὴ σωτηρία τῆς Κπόλεως, ἀλλὰ καὶ τὴν καταστροφὴ τῶν "ἀθέων" ἀκόμη Ρώσων μετὰ τὴν ἐπέμβαση τοῦ παντοδύναμου Θεοῦ τῶν χριστιανῶν. Ἡ καταστροφὴ τῶν ρωσικῶν μονοξύλων μετὰ τὸ ὑγρὸ πῦρ ἦταν εὐκολὴ ὑπόθεση γιὰ τὴ μικρὴ ναυτικὴ δύναμη τῆς Κπόλεως, ἐνῶ ἡ ρωσικὴ ἀπειλὴ γιὰ τὴν πόλιν ἦταν ἀσήμαντη, ἀφοῦ οἱ Ρῶσοι δὲν διέθεταν τὰ ἀναγκαῖα ἐκπολιορκητικὰ μέσα γιὰ τὴν κατάληψή της. Βεβαίως, οἱ βιαιότητες τῶν Ρώσων στὴν ὑπαιθρο χώρα θορύβησαν τὸν λαὸ τῆς Κπόλεως, ὁ δὲ πατριάρχης Κπόλεως ἀξιοποίησε τὴν ἀποτυχία τῆς αἰφνιδιαστικῆς αὐτῆς ἐπιδρομῆς γιὰ νὰ θεμελιώσῃ τίς προϋποθέσεις ἱεραποστολικῆς δράσεως στὴν Κιεβινὴ Ρωσία, ἡ ὁποία δὲν ἦταν πλέον ἀδιάφορη γιὰ τὰ ποικίλα συμφέροντα τοῦ Βυζαντίου στό "θέμα" τῆς Χερσῶνας καὶ στὴν εὐρύτερη περιοχὴ τοῦ Εὐξείνου Πόντου. Οἱ διαπραγματεύσεις μετὰ τοὺς ἡγέτες τῆς ἐπιδρομῆς Ἀσκόλντ καὶ Ντίρ εἶχαν ὡς πυρῆνα τὸ αἶτημα τῶν Ρώσων γιὰ τὴν παραχώρηση ἐμπορικῶν προνομίων στίς ἀγορές τῆς Κπόλεως καὶ τῆς Χερσῶνας. Οἱ βυζαντινοὶ ὄχι μόνο δὲν εἶχαν ἐνδοιασμούς, ἀλλὰ καὶ εὐνοοῦσαν τὴ θετικὴ αὐτὴ προοπτικὴ γιὰ τὸ

βυζαντινό εμπόριο. Ἔθεσαν ὁμῶς ὡς προϋπόθεση τὴν ὑποστήριξη ἀπὸ τοὺς ἡγεμόνες τοῦ Κιέβου τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς γιὰ τὴ μεταστροφή τῶν Ρώσων στὸν Χριστιανισμό. Ἡ συμφωνία στοὺς ὅρους τῶν δύο πλευρῶν ἀνοίξε τίς νέες προοπτικὲς ἱεραποστολικῆς δράσεως στοὺς ἀνατολικούς Σλάβους. Κατὰ τὴν ἐγκύκλια ἐπιστολὴ τοῦ πατριάρχου Φωτίου, ἡ ὁποία χρονολογεῖται τὸ 867, τὸ ἱεραποστολικὸ ἔργο στὴν Κιεβινὴ Ρωσία εἶχε ἤδη ἀποδώσει τότε ἐντυπωσιακούς καρπούς: "Τὸ παρά πολλοῖς πολλάκις θρυλούμενον καὶ εἰς ὠμότητα καὶ μαιοφονίαν πάντας δευτέρους ταπτόμενον, τὸ Ρῶς, οἱ δὲ καὶ κατὰ τῆς ρωμαϊκῆς ἀρχῆς, τοὺς πέριξ αὐτῶν δουλωσάμενοι, κάκειθεν ὑπέρογκα φρονιματισθέντες, χεῖρας ἀντήρῃαν. Ἀλλ' ὁμῶς νῦν καὶ οὗτοι τὴν τῶν χριστιανῶν καθαρὰν καὶ ἀκίβδηλον θρησκείαν τῆς ἐλληνικῆς καὶ ἀθέου δόξης, ἐν ᾗ κατεῖχοντο πρότερον, ἐν ὑπηκόων ἀπηλλάξαντο ἑαυτοὺς καὶ προξένων τάξει, ἀντὶ τῆς πρό μικροῦ καθ' ἡμῶν λεηλασίας καὶ τοῦ μεγάλου τολμήματος, ἀγαπητῶς ἐγκαταστήσαντες. Καὶ ἐπὶ τοσοῦτον αὐτοὺς ὁ τῆς πίστεως πόθος καὶ ζήλος ἀνέφλεξεν, ὥστε καὶ ἐπίσκοπον καὶ ποιμένα δέξασθαι καὶ τὰ τῶν χριστιανῶν θρησκευματα διὰ πολλῆς σπουδῆς καὶ ἐπιμελείας ἀσπάζεσθαι..." (PG 102, 736-737).

Συνεπῶς, σέ πολὺ μικρὸ χρονικὸ διάστημα (860-867) ἡ βυζαντινὴ ἱεραποστολὴ ὑπὸ "ἐπίσκοπον καὶ ποιμένα" εἶχε ἀναλάβει δράση καὶ εἶχε ἐπιτύχει ἐντυπωσιακὰ ἀποτελέσματα μέ τὴν ἀμέριστη ὑποστήριξη τῶν ἡγεμόνων Ἀσκόλντ καὶ Ντίρ, οἱ ὁποῖοι δέχθηκαν τὸ βάπτισμα καὶ ἐγίναν λαμπρὸ ὑπόδειγμα γιὰ τοὺς ὑπηκόους τους. Βεβαίως, οἱ βυζαντινοὶ χρονογράφοι Σκυλίτζης-Κεδρηνός (PG 121, 1128-1129), Ζωναρᾶς (PG 135, 61) καὶ Μιχαήλ Γλυκᾶς (PG 158, 553) ἀπέδωσαν ἐσφαλμένως τὸ ἱεραποστολικὸ αὐτὸ ἔργο στὸν αὐτοκράτορα Βασίλειο Α' τὸν Μακεδόνα (867-886) ὑπὸ τὴν ἐπίδραση Κωνσταντίνου τοῦ Πορφυρογεννήτου (PG 109, 357-360), ὁ ὁποῖος ἐπιθυμοῦσε νὰ προβάλλῃ τὰ ἐπιτεύγματα τοῦ πάππου του μέ ἀντίστοιχη ἀποσιώπηση τῶν ἐπιτυχιῶν τοῦ αὐτοκράτορα Μιχαήλ Γ' (842-867) γιὰ νὰ δικαιολογήσῃ προφανῶς τὴ δολοφονία του. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ὁ Βασίλειος Α' ὁ Μακεδὼν παρουσιάζεται, ὅτι "καὶ τοῖς Ρῶς συμβάσεις θέμενος ἐν μετοχῇ γενέσθαι τοῦ σωτηρίου βαπτίσματος αἷτιος γέγονε, πεμφθέντος αὐτοῖς καὶ ἀρχιερέως..." (PG 109, 357-360). Ἐν τούτοις, ἡ χρονολογημένη καὶ ἀναντίρρητη μαρτυρία τῆς Ἐπιστολῆς τοῦ πατριάρχου Φωτίου ἐπιβεβαιώνει τὴ σκόπιμη προφανῶς παραποίηση τῶν ἱστορικῶν γεγονότων, τὰ ὁποῖα παραδίδονται ὀρθῶς ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς χρονογράφους ὡς μία ἄμεση συνέπεια τῆς ἐπιδρομῆς τοῦ 860 (Θεοφάνους Συνεχιστῆς, PG 109, 209-212. Σκυλίτζης-Κεδρηνός, PG 121, 1057. Ζωναρᾶς, PG 135, 25-28 κ.λπ.).

Καὶ οἱ δύο ὁμῶς περιγραφές συμφωνοῦν πλήρως στὸ οὐσιαστικὸ περιεχόμενο τοῦ ἔργου τῶν βυζαντινῶν ἱεραποστόλων στὴν Κιεβινὴ Ρω-

σία, τό ὁποῖο συνδέουν, ὅπως θά δοῦμε, μέ τή θαυμαστή "θεοσημεία" (ρίψη στό πῦρ καί παραμονή ἀλωβήτου τοῦ ἱεροῦ εὐαγγελίου), ἡ ὁποία ἐπεισε τοὺς ἄρχοντες καί τόν λαό νά δεχθοῦν τό ὁμαδικό βάπτισμά τους στή χριστιανική πίστη. Βεβαίως, ἡ παράδοση αὐτή ἐπινοήθηκε ἀπό τοὺς βυζαντινοὺς ἱεραποστόλους γιά νά προβάλῃ τόν θαυμαστό τρόπο ἐκδηλώσεως τῆς θείας πρόνοιᾶς γιά τή μεταστροφή τῶν Ρώσων στόν Χριστιανισμό, ἀλλά συγχρόνως ἐπιβεβαιώνει καί τήν ἐντυπωσιακή ἐπιτυχία τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς στήν Κιεβινή Ρωσία, ἡ ὁποία ἀξιοποίησε τοὺς ὁρους τῆς ἐμπορικῆς συμφωνίας. Τό ὄνομα τοῦ ἡγέτη τῆς βυζαντινῆς αὐτῆς ἱεραποστολῆς ("ἐπίσκοπος καί ποιμένος" κατὰ τόν πατριάρχη Φώτιο, ἢ "ἀρχιερέως" κατὰ τοὺς βυζαντινοὺς χρονογράφους) παραμένει ἀγνωστο στίς πηγές. Μόνο στίς μεταγενέστερες ρωσικές πηγές τοῦ Χρονικοῦ "Γκουστίνσκαγια" καί τῆς "Παλινωδίας" τοῦ Ζαχαρία Κοπυστένσκυ (ΙΖ' αἰώνα) ἀναφέρεται ὑπό τό ὄνομα Μιχαήλ. Βεβαίως, οἱ μαρτυρίες αὐτές προεκτείνουν ἀπλῶς τή γενικότερη σύγχυση τῶν μεταγενέστερων ρωσικῶν Χρονικῶν γιά τόν Μιχαήλ, ὁ ὁποῖος ἀναφέρεται ὡς ἡγέτης καί τῆς μεταγενέστερης ἐπὶ Βλαδιμήρου βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς (988) καί μάλιστα ὡς ὁ πρῶτος μητροπολίτης Ρωσίας (988-991), ἥτοι μετά ἀπό 130 περίπου ἔτη ἀπὸ τὴν πρώτη ἱεραποστολή στήν Κιεβινή Ρωσία. Ἡ σύγχυση στίς μεταγενέστερες ρωσικές πηγές προέρχεται ἀπὸ τό γεγονός ὅτι ὁ Μιχαήλ, ὁ ὁποῖος ἀνέλαβε τὴν ἡγεσία τῆς ἱεραποστολῆς τό 988 στή Ρωσία, θεωρεῖται ὅτι εἶχε χειροτονηθῇ ἀπὸ τόν πρὸ 100 περίπου ἐτῶν ἀποθανόντα πατριάρχη Κπόλεως Φώτιο. Ὁ ἀναχρονισμός αὐτός στίς περιγραφές τῶν μεταγενέστερων ρωσικῶν Χρονικῶν σέ συνδυασμό καί μέ τὴν πλήρη σιγή τοῦ πρώτου ρωσικοῦ Χρονικοῦ (ΙΑ' αἰώνα) διευκόλυναν τὴν ὑποστήριξη ὑποθέσεων γιά τὴ σχέση τοῦ Μιχαήλ πρὸς τὴν ἐπὶ Φωτίου πρώτη ἱεραποστολή στήν Κιεβινή Ρωσία. Οἱ περίφημοι E. Golubinskij (Istorija., I, 1, 278-281) καί A. Shakhmatov (Korsunskaja Legenda., 1100), τοὺς ὁποῖους ἀκολούθησαν καί πολλοὶ ἄλλοι ρῶσοι ἱστορικοί, ὑποστήριξαν ὅτι πράγματι ὁ Μιχαήλ ἦταν ὁ "ἐπίσκοπος καί ποιμήν", τόν ὁποῖο ἀπέστειλε ὁ πατριάρχης Φώτιος στήν Κιεβινή Ρωσία (860), καί ὄχι ὁ ἡγέτης τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Βλαδιμήρου (988), ὅπως μαρτυρεῖται ἀπὸ ὅλα τὰ χειρόγραφα τοῦ Βίου τοῦ Βλαδιμήρου, ἀπὸ τὴ Στεπένναγια Κνίγκα καί ἀπὸ τό Χρονικό Νικονόφσκαγια. Ὡς κύρια ἐπιχειρήματα χρησιμοποιήθηκαν γιά τὴν ὑπόθεση αὐτὴ ἀφ' ἐνός μὲν ἡ ἐπισημαινόμενη προφανῶς ἀπὸ σύγχυση στὰ μεταγενέστερα ρωσικά Χρονικά ἀποστολή του ἀπὸ τόν πατριάρχη Φώτιο, ἀφ' ἑτέρου δὲ τό γεγονός ὅτι σέ ὁρισμένα ἀπὸ τὰ Χρονικά αὐτά (Νοβγορόντσκαγια, Σοφίισκαγια, Βοσκρισσένσκαγια, Ἑρμολίνσκαγια καί Τυπογκράφσκαγια) ὡς πρῶτος μητροπολίτης Ρωσίας ἀναφέρεται ὁ Λέων ἢ Λεόντιος.

Ὡστόσο, ἡ γενικότερη σύγχυση τῶν ρωσικῶν Χρονικῶν δέν ἀπέκλειε τήν ἀναχρονιστική χρήση καί τοῦ ὀνόματος τοῦ πατριάρχη Φωτίου. Πράγματι, στίς πηγές δέν ἀναφέρεται μέν τό ὄνομα τοῦ πατριάρχη Κπόλεως, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀποστείλει τό 988 τή βυζαντινή ιεραποστολή στήν Ρωσία, ἐνῶ στό κήρυγμα τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς τό ὄνομα τοῦ πατριάρχη Φωτίου κατεῖχε ἐξέχουσα θέση γιά νά δηλώσῃ τήν ἀπαρχή τῆς σχέσεως τῶν Ρώσων μέ τόν Χριστιανισμό. Ὑπό τήν ἐννοια αὕτη τό ὄνομα τοῦ πατριάρχη Φωτίου εἶχε γίνει "ὄνομα-σύμβολο" γιά τόν εὐαγγελισμό τῆς Ρωσίας, οἱ δέ μεταγενέστεροι ρῶσοι χρονογράφοι δέν ἦταν δύσκολο νά ὑποπέσουν σέ μία συνήθη ἄλλωστε γι' αὐτούς χρονολογική σύγχυση. Τό ὄνομα τοῦ ἐπί Φωτίου ἡγέτη τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς (860) παρέμεινε ἄγνωστο, ἀφοῦ δέν παραδόθηκε ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως ἢ τίς ἄλλες βυζαντινές πηγές, ὁ δέ Μιχαήλ ὑπῆρξε πράγματι ὁ ἡγέτης τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς τοῦ 988 ἐπί Βλαδιμήρου (βλέπε τήν ὅλη προβληματική: Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ πρώτη ἐν Ρωσίᾳ ἐκκλ. ιεραρχία καί αἱ ρωσικαί πηγαί, Ἀθήναι 1966, σελ. 107 κέξ.).

Ἡ ἐντυπωσιακή ἐπιτυχία τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς στήν Κιεβινή Ρωσία δέν ὀλοκληρώθηκε μέ τήν ὀριστική παγίωση τοῦ Χριστιανισμοῦ. Περί τό 880-882 ὁ γιός τοῦ Ρούρικ Ὀλέγκ μέ τόν γιό τοῦ Ἰγκώρ ἐγίναν διά δόλου κύριοι τοῦ Κιέβου, φόνευσαν τοὺς χριστιανούς ἡγεμόνες Ἀσκόλντ καί Ντίρ καί ἐνίσχυσαν τό εἰδωλολατρικό στοιχεῖο μέ τή συρροή τῶν συνοδῶν τους Βαράγκων καί Σλάβων εἰδωλολατρῶν (Povest Vrem. Let, ἔτη 6388-6390). Βεβαίως, ὁ νέος ἡγεμόνας Ὀλέγκ δέν καταπολέμησε τόν Χριστιανισμό, ἀλλά ἡ ἐνίσχυση τοῦ εἰδωλολατρικοῦ στοιχείου καί ἡ ἀδιαφορία τοῦ ἡγεμόνα γιά τό ἔργο τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς ἐξουδετέρωσαν τίς πρῶτες ἐπιτυχίες της. Πολλοί ἀπό τοὺς νεοφώτιστους χριστιανούς ἐπέστρεψαν στήν προγονική τους εἰδωλολατρία, ἀλλά ἡ συνέχιση τῶν ἐμπορικῶν σχέσεων μέ τήν Κπολη καί τίς ἄλλες ἐμπορικές ἀγορές τοῦ Βυζαντίου διευκόλυναν τή σταδιακή διεΐσδυση τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν Κιεβινή Ρωσία κατά τίς πρῶτες δεκαετίες τοῦ Ι' αἰῶνα. Ἡ ἐπιδρομή τοῦ Ὀλέγκ ἐναντίον τῆς Κπόλεως (907) ἀποσκοποῦσε στήν κατοχύρωση καί τή διεύρυνση τῶν ἐμπορικῶν προνομίων στήν ἀγορά τῆς Κπόλεως, ὁ δέ αὐτοκράτορας Λέων ΣΤ' ὁ Σοφός (886-912) ἐπέδειξε προθυμία γιά τήν ικανοποίηση τοῦ αἰτήματος αὐτοῦ (Povest Vrem. Let, ἔτος 6415. A. Vasiliev, The second Russian Attack upon Constantinople, Dumbarton Oaks Papers, VI, 1952, 161-225). Τό 911 ὑπογράφηκε ἡ βυζαντινορωσική ἐμπορική συμφωνία, τό κείμενο τῆς ὁποίας διασώθηκε στό πρῶτο ρωσικό Χρονικό (Povest Vrem. Let, ἔτος 6420). Οἱ ὁροι, τοὺς ὁποίους ἔθεσαν οἱ Βυζαντινοί, ὑποδηλώνουν τήν ἔκταση τῶν ἐμπορικῶν σχέσεων: α) ἡ ἐπιχορηγία τοῦ Βυζαντίου θά παρείχετο μόνο σέ ὄσους Ρώσους ἐφθάναν στήν Κπολη μέ ἐμπορεῦματα, β) ἡ εἴσοδος στήν πόλη θά

γινόταν βάσει καταλόγου τῶν ὀνομάτων τῶν ρώσων ἐμπόρων τοῦ Κιέβου, τοῦ Τσερνιγκώφ, τοῦ Περεϊασλάβ καί τῶν ἄλλων ρωσικῶν πόλεων, γ) οἱ ρώσοι ἔμποροι θά εἰσήρχοντο στήν πόλιν ἄοπλοι ἀπό μία μόνο πύλη καί κατὰ πεντηκοντάδες, ἐνῶ θά διέμεναν ὅλοι στό ἐμπορικό προάστιο τοῦ Ἁγίου Μάμα, δ) οἱ ἔμποροι τοῦ ρώσου ἡγεμόνα θά εἶχαν εἰδικές δασμολογικές ἀπαλλαγές γιά τά εἰσαγόμενα ἀγαθά κ.λπ. Στά πλαίσια αὐτά κατοχυρώθηκαν μέ τή συνθήκη καί οἱ γενικότερες σχέσεις συνεργασίας Βυζαντινῶν καί Ρώσων τόσο στό ἐμπόριο, ὅσο καί στήν εἰρηνική συνύπαρξη. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ἐνῶ οἱ Βυζαντινοί ὀρκίσθηκαν στόν τριαδικό Θεό γιά τήν τήρηση τῶν ὁρων τῆς συνθήκης, οἱ Ρώσοι ὀρκίσθηκαν, "σύμφωνα μέ τήν πίστη καί τό ἔθιμο τοῦ ἔθνους" τους, στό ὄνομα τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα.

Εἶναι εὐνόητο ὅτι τό ἐμπορικό προάστιο τοῦ Ἁγίου Μάμα κατέστη πλέον τό κέντρο ἱεραποστολικῆς δράσεως μεταξύ τῶν ρώσων ἐμπόρων, πολλοί ἀπό τοὺς ὁποίους ἀσπάσθηκαν τόν Χριστιανισμό. Οἱ χριστιανοί ρώσοι ἔμποροι μετέδιδαν τήν χριστιανική πίστη καί στόν εὐρύτερο κύκλο τῶν συγγενῶν τους, ἀφοῦ οἱ ἡγεμόνες τοῦ Κιέβου ἐπιδείκνυναν μεγάλη θρησκευτική ἀνοχή. Ὁ Ἰγκώρ, γιός καί διάδοχος τοῦ Ὀλέγκ, συνέχισε τήν ἴδια πολιτική τόσο ἐναντι τοῦ Βυζαντίου, ὅσο καί ἐναντι τῶν χριστιανῶν. Οἱ ἐμπορικές σχέσεις μέ τήν Κπολη ἦταν τό σημαντικότερο οἰκονομικό ἔρεισμα γιά τοὺς ἡγεμόνες τοῦ Κιέβου, ὁ δέ Ἰγκώρ ἀνέλαβε νέα ἐκστρατεία γιά νά κατοχυρώσῃ τά ἐμπορικά του προνόμια (Povest Vrem. Let, ἔτος 6452), ἡ ὁποία κατέληξε στήν ὑπογραφή νέας βυζαντινορωσικῆς ἐμπορικῆς συνθήκης (945). Τό κείμενο τῆς συνθήκης αὐτῆς διασώθηκε στό πρῶτο ρωσικό Χρονικό (Povest Vrem. Let, ἔτος 6453) καί ὑποδηλώνει ἀφ' ἑνός μέν ὅτι τά ἐμπορικά προνόμια τῶν Ρώσων εἶχαν περιορισθῇ, ἀφ' ἑτέρου δέ ὅτι ὁ Ἰγκώρ δέν εἶχε τήν ἀναγκαία ἐπιτυχία στήν ἐκστρατεία του γιά νά διεκδικήσῃ τήν πλήρη ἀποκατάσταση τῶν δασμολογικῶν προνομίων τῆς προηγούμενης συνθήκης (911). Ἡ διακήρυξη τῆς αἰώνιας εἰρήνης, φιλίας καί συμμαχίας μεταξύ Βυζαντινῶν καί Ρώσων ("ὅσο ὁ ἥλιος λάμπει καί ἡ γῆ παραμένει σταθερή") κάλυπτε καί εἰδικότερες ρυθμίσεις τόσο γιά τήν εἴσοδο ἢ τήν παραμονή τῶν Ρώσων στήν Κπολη, ὅσο καί γιά τίς στρατιωτικές σχέσεις τους στήν εὐαίσθητη περιοχή τῆς Κριμαίας. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι μεταξύ τῶν ρώσων ἐκπροσώπων στίς διαπραγματεύσεις αὐτές ὑπῆρχαν καί πολλοί χριστιανοί, οἱ ὁποῖοι ὀρκίσθηκαν γιά τήν τήρηση τῶν ὁρων τῆς συνθήκης στόν Τίμιο Σταυρό τοῦ ναοῦ τοῦ προφήτη Ἡλία τοῦ Κιέβου, ἐνῶ οἱ εἰδωλολάτρες στό εἶδωλο τοῦ Περούν (Povest Vrem. Let, ἔτος 6453). Ἡ ὑπαρξη χριστιανῶν Βαράγκων καί ναοῦ στό Κίεβο ἐπιβεβαιώνεται ἀπό σχετική μαρτυρία καί τοῦ Κοσμά Πράγας (M. G. H., NS., II, 22, 44), ὑποδηλώνει δέ ὅχι μόνο τήν εὐρεία διείσδυση τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀλλά καί τήν ἐλεύθερη ἀνάπτυ-

ξη του στην Κιεβινή Ρωσία.

Τό βάπτισμα της μεγάλης ήγεμονίδας του Κιέβου Όλγας (957) υπήρξε ένα αποφασιστικό βήμα για την επικράτηση του Χριστιανισμού στην Κιεβινή Ρωσία, παρά τό γεγονός ότι ή απόφαση της Όλγας είχε αύστηρώς προσωπικό χαρακτήρα και δέν συνδεόταν άμέσως μέ τή θρησκεία του λαού της. Ή μεγάλη όμως αύθεντία του ήγεμόνα στον σλαβικό κόσμο δέν περιόρισε τίς συνέπειες του βαπτίσματος μόνο στην προσωπική της πνευματικότητα, αφού προσέφερε όχι μόνο τό λαμπρό υπόδειγμα, αλλά και τήν επίσημη νομιμότητα της χριστιανικής πίστεως στη Ρωσία. Ή Όλγα βαπτίσθηκε τό 957 κατά τήν επίσημη επίσκεψή της στην Κπολη, κατά τήν όποία έγινε δεκτή μέ μεγάλες τιμές από τον βυζαντινό αυτοκράτορα Κωνσταντίνο Ζ΄ τον Πορφυρογέννητο (PG 112, 1108-1112). Όστόσο, ή βυζαντινή πηγή δέν αναφέρεται στο βάπτισμα της Όλγας στην Κπολη, τό όποιο όμως περιγράφεται από τό πρώτο ρωσικό Χρονικό και χρονολογείται τό 955: "Ή Όλγα μετέβη στους Έλληνες και έφθασε στην Κπολη. Αυτοκράτορας ήταν τότε ό Κωνσταντίνος, γιός του Λέοντα. Καί ή Όλγα μετέβη προς αυτόν. Ό αυτοκράτορας, βλέποντας ότι αυτή είναι ώραιoτάτη κατά τήν όψη και πάρα πολύ συνετή, θαύμασε τήν εύφυΐα της, συνομίλησε δέ μαζί της και είπε: Σύ είσαι άξια νά βασιλεύης μαζί μας στην πόλη αυτή. Αυτή, αφού άκουσε τούς λόγους τούτους, είπε στον βασιλιά: Είμαι είδωλολάτρίς. Άν θέλεις νά μέ βοηθήσης, βάπτισέ με σύ ό ίδιος, άλλιώς δέν θά βαπτισθώ. Καί ό αυτοκράτορας τή βάπτισε μέ τον πατριάρχη. Αφού φωτίσθηκε, αϊσθάνθηκε αγαλλίαση στην ψυχή και στο σώμά της και ό πατριάρχης τήν κατήχησε στην πίστη: Σύ είσαι εύλογημένη μεταξύ των γυναικών της Ρωσίας, γιατί άγάπησες τό φώς και απέρριψες τό σκότος. Τά τέκνα της Ρωσίας θά σέ εύλογούν σέ γενεά και γενεά. Τήν κατήχησε στο δόγμα της Έκκλησίας, στην προσευχή, στη νηστεία, στην έλεημοσύνη και στο χρέος νά τηρείται τό σώμα άγνό... Καί έδωσε σέ αυτήν κατά τή βάπτισή τό όνομα Έλένη, ή όποία ήταν παλαιότερα ή μητέρα του Μ. Κωνσταντίνου..."(Ровест Врем. Лет, έτος 6463).

Ο ρώσος όμως μοναχός Ίάκωβος στο Έγκώμιο του Βλαδιμήρου (Раміат і Рокхваля) αναφέρεται στο βάπτισμα της Όλγας στην Κπολη, αλλά παρατηρεί ότι ή ήγεμονίδα του Κιέβου έζησε ως χριστιανή 15 έτη. Τό γεγονός ότι ή Όλγα πέθανε τό 969 όδηγει στο συμπέρασμα ότι ό μοναχός Ίάκωβος χρονολογούσε τό βάπτισμά της περί τό 955 (τό κείμενο της Раміат і Рокхваля του Βλαδιμήρου εκδόθηκε από τον Ε. Golubinskij, Istotija., I, 1, 241 κέξ.). Ο Ε. Golubinskij (Istorija, I, 1, 73 κέξ. 238 κέξ.) δέχθηκε ως χρόνο επισκέψεως της Όλγας στην Κπολη τό 957 και ως χρόνο του βαπτίσματός της τό 955, αλλά στο Κίεβο και όχι στην Κπολη, όπως μαρτυρεί τό πρώτο ρωσικό Χρονικό. Ή υπόθεση του Ε. Golubinskij βρήκε ευρύτερη υποστήριξη, αλλά είναι έσφαλμένη, αφού τά σφάλματα

χρονολογήσεων είναι συνήθη στο ρωσικό Χρονικό και δέν αποτελούν αυτοδύναμο έρεισμα για τή θεμελίωση συμπερασμάτων (Βλ. Ίω. Φειδᾶ, 'Η ήγεμονίς του Κιέβου "Όλγα-Έλένη, 945-964, μεταξύ 'Ανατολῆς και Δύσεως, 'Αθήναι 1973. Του αὐτοῦ, Έκκλ. 'Ιστορία τῆς Ρωσσίας, 'Αθήναι 1988, 18-37). Ο Μ. Priselkon (Ocerki po tserkonno-politiceskoj istorii Kievskoj Rusi, 1913, 9 κέξ.) ὑποστήριξε χωρίς σοβαρά έρείσματα τή γνώμη ότι ἡ "Όλγα πραγματοποίησε δύο ταξίδια στην Κπολη (955, 957), βαπτίσθηκε δέ κατά τό *πρῶτο ταξίδι* (955), ἐνῶ κατά τό *δεύτερο* ἀπλῶς ζήτησε τήν τήρηση τῶν προγενεστέρων ὑποσχέσεων, ἡ μή πραγματοποίησι τῶν ὁποίων τήν ἀνάγκασε νά στραφῇ πρὸς τή Δύση. Βεβαίως, ὁ σκοπὸς τοῦ ταξιδίου τῆς "Όλγας ἦταν ἡ διεύρυνση τῶν ἐμπορικῶν προνομίων, γι'αὐτό συνοδευόταν ἀπὸ "ἀποκρισιαρίους" καί "πραγματευτάς", ἀλλὰ τό βάπτισμά της ἦταν μία προσωπική ἐπιλογή, ἡ ὁποία θά μπορούσε ἴσως νά προκαλέσει τήν ἀντίδραση τῶν εἰδωλολατρῶν Βαράγκων τῆς αὐλῆς της. 'Η εὐθύνη γιὰ τόν ἀνήλικό γιό της Σβιατοσλάβο δέν τῆς ἐπέτρεπε μέν νά ἐπιβάλῃ τόν Χριστιανισμό στὸν λαό της, ἀλλὰ τῆς ἐπέτρεπε νά προτρέπῃ τό γιό της νά βαπτισθῇ, παρὰ τίς ἐπιφυλάξεις του γιὰ τίς πιθανές ἀντιδράσεις τῆς φρουρᾶς του ("Πῶς νά δεχθῶ ξένη πίστι; θά γελᾷ εἰς βάρος μου ἡ ντρουζίνα"). 'Η "Όλγα τόν προέτρεπε μέ τούς λόγους, ὅτι "ἂν σὺ βαπτισθῇς, τότε ὅλοι θά κάνουν τό ἴδιο" (Povest Vrem. Let, ἔτος 6463).

Πράγματι, ἡ "Όλγα δέν εἰσήγαγε ἐπίσημα τόν Χριστιανισμό στὴ Ρωσία, ἀλλὰ ἐνίσχυσε τίς βάσεις τῶν βυζαντινορωσικῶν σχέσεων καί τοῦ Χριστιανισμοῦ. 'Ο ἄραβας χρονογράφος Abu Firas (πέθανε τό 968) ἀναφέρει ὅτι τό 958 ὁ αὐτοκράτορας Κωνσταντῖνος "συνομολόγησε εἰρήνην μέ τόν βασιλιά τῶν Βουλγάρων, τῶν Ρώσων, τῶν Τούρκων, τῶν Φράγκων καί ἄλλων λαῶν, ζήτησε δέ τή βοήθειά τους" (A. Vasiliev, Byzance et les Arabes, τόμ. II, 1, Bruxelles 1969, 368). 'Η ἐπίσκεψη λοιπὸν τῆς "Όλγας στὴν Κπολη δέν ἦταν ἄσχετη πρὸς ζητήματα εἰρήνης καί συμμαχίας, ὅπως ἄλλωστε καί οἱ προγενέστερες βυζαντινορωσικὲς συμφωνίες. Στά πλαίσια αὐτά πρέπει νά ἐρμηνευθῇ καί ἡ μαρτυρία τοῦ Συνεχιστοῦ τοῦ Ρεγγίνωνα, κατά τήν ὁποία "legati Helenae, reginae Rugorum, quae sub romano imperatore Constantinopolitano Constantinopoli baptisata est, ficta, ut post claruit, ad regem venientes episcopum et presbyteros eidem genti ordinari petebant" (M. G. H., SS., I, 624). 'Η μαρτυρία αὐτή, ἡ ὁποία ἐπιβεβαιώνει πλήρως τό βάπτισμα τῆς "Όλγας στὴν Κπολη (τό *ἐπίρρημα ficta* ἀναφέρεται στὸ ρῆμα *petebant* καί ὄχι στὸ ρῆμα *baptisata est*), συνδέεται ἀναμφιβόλως μέ τήν ἀποστολὴ ἀπεσταλμένων πρὸς τόν βασιλιά τῶν Φράγκων "Οθωνα Α' γιὰ νά συνεργασθοῦν προφανῶς στὸν ἀγῶνα ἐναντίον τῆς κοινῆς ἀπειλῆς τῶν Οὔγγρων (G. Moravcsik, Byzantium and the Magyars, Amsterdam 1970, 56 κέξ.). Βεβαίως, ὁ βασιλιάς τῶν Φράγκων "Οθων Α', νικητὴς τῶν Οὔγγρων στὴ μάχη τῆς Αὐγούστας (955), εἶχε

φιλόδοξα σχέδια για τή διεύρυνση τής επιρροής του στους ανατολικούς Σλάβους, ή δέ ιεραποστολή ήταν τό σημαντικότερο μέσο τής φραγκικής πολιτικής. Όραματιζόταν νά καταστήση τήν αρχιεπισκοπή Μαγδεμβούργου ιεραποστολικό κέντρο για τούς ανατολικούς Σλάβους, δέν αποκλείεται δέ νά υπέβαλε καί συγκεκριμένες προτάσεις πρὸς τούς ἀπεσταλμένους τής Όλγας. Πράγματι, ὁ Όθων Α΄ συνέστησε τήν ἀποστολή στο Κίεβο τοῦ Λιβουτίου, μοναχοῦ τοῦ ἀγίου Ἀλβανού, ὁ ὁποῖος χειροτονήθηκε μὲν ἐπίσκοπος ἀπὸ τόν ἐπίσκοπο Βρέμης Ἀδαλδάγο, ἀλλὰ πέθανε τό 960 πρὶν φθάση στο Κίεβο (M. G. H., SS., I, 624). Μὲ ὑπόδειξη τοῦ ἀρχιεπισκόπου Γουλιέλμου ἐπιλέχθηκε ὁ Ἀδαλβέρτος, μοναχὸς τοῦ ἀγίου Μαξιμίνου, ὁ ὁποῖος χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος τοῦ ἔθνους τῶν Ρώσων (M.G. H., SS., I, 624) καί μετέβη στο Κίεβο μέ πολλοὺς συνοδοὺς, ἀλλὰ ἀπογοητεύθηκε ἀπὸ τήν πλήρη ἀδιαφορία τής Όλγας καί ἐπέστρεψε ἀπρακτος (M. G. H., SS., I, 625). Ἄν ἡ ἡγεμονὶς Όλγα εἶχε πράγματι ζητήσει ἀπὸ τόν βασιλιά τῶν Φράγκων τή χειροτονία ἐπισκόπου καί πρεσβυτέρων, τότε παραμένει ἀνεξήγητη ἡ πλήρης ἀδιαφορία τῆς κατὰ τή μετάβαση τοῦ Ἀδαλβέρτου καί τῶν συνοδῶν του στο Κίεβο. Ὁ προσανατολισμὸς τῆς ὅλης πολιτικῆς τῆς Κιεβινῆς Ρωσίας εἶχε συνδεθῇ μέ τό Βυζάντιο, ὅπου ὑπῆρχαν καί τὰ τεράστια ἐμπορικά συμφέροντα τοῦ ἡγεμόνα τῶν Ρώσων, ὅποιαδήποτε δέ στροφή πρὸς τούς Φράγκους θά ζημίωνε σοβαρά τὰ συμφέροντα αὐτά.

Οἱ ἄριστες βυζαντινορωσικὲς σχέσεις ἐξηγοῦν τήν πρωτοβουλία τοῦ αὐτοκράτορα Νικηφόρου Φωκά (963-969) νά ζητήσῃ μέ τόν χερσωνίτη πατρίκιο Καλοκυρό ἀπὸ τόν ἡγεμόνα τῶν Ρώσων Σβιατοσλάβο (964-972), γιὸ τῆς Όλγας, νά ἀναλάβῃ ἐκστρατεία ἐναντίον τῶν Βουλγάρων γιὰ νά ἐξουδετερωθοῦν οἱ τυχόν ἀπειλητικὲς τους τάσεις ἐναντίον τοῦ Βυζαντίου. Ὁ Σβιατοσλάβος εἶχε ἤδη ἀποτινάξῃ τήν ἐπικυριαρχία τῶν Χαζάρων καί ἀνέλαβε πρόθυμα τήν ἀποστολή αὐτή, ἀλλὰ μετὰ τή νικηφόρα ἐκστρατεία του στὴ Βουλγαρία πείσθηκε ἀπὸ τόν πατρίκιο Καλοκυρό νά στραφῇ ἐναντίον τοῦ Βυζαντίου καί εἶχε σημαντικὲς ἐπιτυχίες. Ὁ αὐτοκράτορας Ἰωάννης Τιμισκῆς (969-976) χρησιμοποίησε τόν ἐπίλεκτο βυζαντινὸ στρατὸ καί στόλο γιὰ νά ἐξουδετερώσῃ τή ρωσικὴ ἀπειλή, πολιορκῆσε δέ τούς Ρώσους στίς ὀχυρωμένες πόλεις Δορύστολο καί Πρεσθλάβα, ἐνῶ ἀπέκλεισε τήν ἀποχώρησή τους μέ τήν ἀνάπτυξη τοῦ στόλου στὸν Δούναβη. Ὁ Σβιατοσλάβος ἀναγκάσθηκε τελικῶς νά ζητήσῃ εἰρήνην μέ βασικὰ αἰτήματα α) τόν ἀνεφοδιασμό του σέ σίτο, β) τήν ἐξασφάλιση τῆς ἀνεμπόδιστης ἀπὸ τούς Πετσενέγκους ἐπιστροφῆς στο Κίεβο, καί γ) τή διατήρηση τῶν ἐμπορικῶν προνομίων στίς ἀγορὲς τοῦ Βυζαντίου. Κατὰ τόν Λέοντα Διάκονο, ὁ ὁποῖος παρακολούθησε καί περιέγραψε λεπτομερῶς τίς βυζαντινορωσικὲς συγκρούσεις στὴ Βουλγαρία, ὁ Σβιατοσλάβος ζήτησε πράγματι ἀπὸ τόν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα

για τους Ρώσους "φίλους ήγεισθαι κατ'έμπορίαν πρὸς τό Βυζάντιον στελλομένους, καθάπερ ἀνέκαθεν ἔθιμον ἦν" (PG 117, 880-881). Τό ρωσικό Χρονικό ἀναφέρεται ὄχι μόνο στίς βυζαντινορωσικές συγκρούσεις τῆς Βουλγαρίας, ἀλλά καί στό ἐπίσημο κείμενο τῆς συνθήκης εἰρήνης, τό ὁποῖο καί παραθέτει αὐτούσιο (Povest Vrem. Let., ἔτη 6477, 6478-6479). Ὁ Ἰωάννης Τιμισκῆς δέχθηκε τά αἰτήματα τοῦ Σβιατοσλάβου, ὁ ὁποῖος ὁμῶς φονεύθηκε ἀπό τοὺς Πεστενέγκους κατὰ τὴν ἐπιστροφή του στό Κιέβο (972). Ὁ φιλοπόλεμος χαρακτήρας του καί οἱ συνεχεῖς πόλεμοι ἐνίσχυσαν τὴν ἐπιρροή τῶν εἰδωλολατρῶν τῆς φρουρᾶς του, χωρὶς ὁμῶς νά καταπιεσθοῦν οἱ χριστιανοί. Τό βάπτισμα τῆς Ὀλγας εἶχε πλέον σφραγίσει τὴν ἡγεμονικὴ οἰκογένεια. Ἀπὸ τοὺς γιούς τοῦ Σβιατοσλάβου ὁ μὲν διάδοχός του Ἰαροπόλκος εἶχε ἑλληνίδα σύζυγο καί συμπαθοῦσε τοὺς χριστιανούς, ὁ δὲ ἡγεμόνας τοῦ Νόβγκοροντ Βλαδίμηρος, παρὰ τὴν περιστασιακὴ ὑποστήριξη τῆς προγονικῆς εἰδωλολατρίας, ὑπῆρξε ὁ εἰσηγητὴς τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴ Ρωσία.

Ὁ Βλαδίμηρος (980-1015) ἦταν γιὸς τοῦ Σβιατοσλάβου ἀπὸ τῆς θεραπαινίδας του Μαλούσα καί ὁρίσθηκε ἡγεμόνας τοῦ Νόβγκοροντ. Ὁ πρεσβύτερος ἀδελφός του Ἰαροπόλκος ἀνέλαβε τὴν ἡγεμονία τοῦ Κιέβου, ἐνῶ ὁ Ὀλέγκ ἀνέλαβε τὴν ἡγεμονία τῆς Ντέρεβα. Ἡ σύγκρουση Ἰαροπόλκου καί Ὀλέγκ εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τὴ θανάτωση τοῦ Ὀλέγκ καί τὴ φυγὴ τοῦ Βλαδιμήρου στὴ Σκανδιναβία (Povest Vrem. Let., ἔτη 6484-6485. N. de Baumgarten, Olaf Tryggwison, roi de Norvège, et ses relations avec saint Vladimir de Russie, Orient. Christiana, 24, 1931). Ὁ Βλαδίμηρος ἐπέστρεψε ἀπὸ τὴ Σκανδιναβία στό Νόβγκοροντ μέ ἰσχυρὸ σῶμα Βαράγκων καί ὀργάνωσε τὸν ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ ἡγεμόνα τοῦ Κιέβου Ἰαροπόλκου. Ἡ θριαμβευτικὴ πορεία τοῦ Βλαδιμήρου πρὸς τό Κιέβο ὁλοκληρώθηκε μέ τὴ θανάτωση τοῦ Ἰαροπόλκου καί τὴν κατάληψη τοῦ Κιέβου (Povest Vrem. Let., ἔτος 6488), ἀλλὰ ἡ πανίσχυρη φρουρά τῶν Βαράγκων δημιουργοῦσε σοβαρὰ προβλήματα μετὰ τό τέλος τῶν πολεμικῶν συγκρούσεων. Ἡ ὑποστήριξη τῆς εἰδωλολατρίας στὴ μεγάλη ἡγεμονία τοῦ Κιέβου ἐνίσχυσε ὄχι μόνο τά ἐρεῖσματα τοῦ Βλαδιμήρου στὸν λαό, ἀλλά καί τὴ ροπή του πρὸς τὸν ἑκλυτο βίον (Povest Vrem. Let., ἔτος 6488). Τὴν ἴδια πολιτικὴ ἀκολούθησε καί ὁ πιστός του θεῖος Ντομπρύνια, ὁ ὁποῖος διορίσθηκε ἡγεμόνας τοῦ Νόβγκοροντ. Ἡ ἐνίσχυση τῆς εἰδωλολατρίας συνοδεύθηκε καί ἀπὸ διωγμούς ἐναντίον τῶν χριστιανῶν τοῦ Κιέβου, ἀλλὰ πολλὰ ἀπὸ τά στοιχεῖα τῶν περιγραφῶν αὐτῶν τοῦ πρώτου ρωσικοῦ Χρονικοῦ ὑπερτονίζονται γιὰ νά ἀναδείξουν τὴ σημασία τῆς μεταστροφῆς τοῦ Βλαδιμήρου στὸν Χριστιανισμό. Τό πρῶτο ρωσικό Χρονικό διέσωσε μία ἐκτενέστατη παράδοση γιὰ τὴ μεταστροφή τοῦ Βλαδιμήρου (Povest Vrem. Let., ἔτη 6494, 6495, 6496). Συμφώνως πρὸς τὴν παράδοση αὐτὴ ὁ μέγας ἡγεμόνας τοῦ Κιέβου τό ἔτος 986 δέχθηκε ἐκπροσώπους διαφόρων

θρησκευῶν, ἤτοι τῶν Βουλγάρων τοῦ Βόλγα καί τοῦ Κάμα γιά τόν Ἰσλαμισμό, τῶν Φράγκων γιά τό δυτικό Χριστιανισμό καί τῶν Χαζάρων γιά τόν Ἰουδαϊσμό, ἀλλά τήν προσοχή τοῦ Βλαδίμηρου ἀπέσπασε ἡ συγκροτημένη ὁμιλία τοῦ φιλοσόφου, ὁ ὁποῖος ἐκπροσωποῦσε τή βυζαντινή παράδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ. Τό ἔτος 987 ὁ Βλαδίμηρος συγκάλεσε συμβούλιο βογιάρων καί γερόντων γιά νά συζητήσουν τό ζήτημα τῆς θρησκείας τοῦ ρωσικοῦ λαοῦ, ἀποφασίσθηκε δέ ἡ ἀποστολή δέκα σοφῶν ἀνδρῶν νά ἐξετάσουν στίς χῶρες τους τίς προτεινόμενες θρησκείες. Οἱ σοφοί ἐντυπωσιάσθηκαν ἀπό τή λαμπρότητα καί τό μεγαλεῖο τῆς βυζαντινῆς λατρείας στό ναό τῆς Ἀγίας Σοφίας καί διακήρυξαν τήν ἐπιθυμία τους νά δεχθοῦν τή χριστιανική πίστη ἀπό τό Βυζάντιο. Οἱ βογιάροι συμφώνησαν μέ τή χαρακτηριστική δήλωση πρὸς τόν Βλαδίμηρο, ὅτι "ἂν ἡ πίστη τῶν ἐλλήνων ἦταν κακή, τότε δέν θά εἶχε γίνει δεκτή ἀπό τή μάμμη σου Ὅλγα, ἡ ὁποία ἦταν σοφώτερη ἀπό ὅλους τοὺς ἄλλους". Τό ἔτος 988 ὁ Βλαδίμηρος κατέλαβε τή βυζαντινή πόλη τῆς Χερσώνας, στήν ὁποία ἐκτυλίχθηκαν τά γεγονότα τόσο τοῦ βαπτίσματος, ὅσο καί τοῦ γάμου του μέ τή βυζαντινή πριγκίπισσα Ἄννα.

Ὁ ρώσος ἱστορικός E. Golubinskij (Istorija., I, 1, 105-145) ἀμφισβήτησε τήν ἀξιοπιστία τῆς παραδόσεως αὐτῆς τοῦ πρώτου ρωσικοῦ Χρονικοῦ (Povest Vrem. Let, ἔτη 6494, 6495, 6496), τήν ὁποία χαρακτήρισε στό σύνολό της ὡς μία μεταγενέστερη νοθεία τοῦ Χρονικοῦ ἀπό τοὺς βυζαντινοὺς τῆς Ρωσίας κατὰ τόν IB' αἰῶνα. Ὡς βασικό ἐπιχείρημα γιά τήν ἀμφισβήτηση αὐτή χρησιμοποίησε πάλιν τήν ἀσαφῆ μαρτυρία τῆς Pamjat i Rokhvala τοῦ ρώσου μοναχοῦ Ἰακώβου τοῦ IA' αἰῶνα, κατὰ τήν ὁποία ὁ Βλαδίμηρος πρέπει νά βαπτίσθηκε τρία ἔτη πρὶν ἀπὸ τήν κατάληψη τῆς Χερσώνας προφανῶς στό Κίεβο ἢ καί σέ ἄλλη πόλη τῆς Κιεβινῆς Ρωσίας. Τήν ὑπόθεση τοῦ E. Golubinskij ἀποδέχθηκαν πολλοὶ νεώτεροι ρῶσοι ἱστορικοί, ἀλλὰ ἡ μαρτυρία τοῦ μοναχοῦ Ἰακώβου δέν εὐνοεῖ τά συμπεράσματά της. Κατὰ τή μαρτυρία αὐτή "μετὰ τό ἅγιο βάπτισμα ἔζησε ὁ μακάριος κνιάζ Βλαδίμηρος 28 ἔτη. Τό ἐπόμενο ἔτος ἀπὸ τό βάπτισμα μετέβη στοὺς καταρράκτες, τό τρίτο ἔτος κατέλαβε τήν πόλη Χερσώνα..." (E. Golubinskij, Istorija., I, 1, 245). Ὡστόσο, στό ἴδιο κείμενο τοῦ μοναχοῦ Ἰακώβου ἀναφέρεται ἐπίσης, ὅτι "ὁ ἡγεμόνας Βλαδίμηρος βαπτίσθηκε κατὰ τό δέκατο ἔτος ἀπὸ τόν θάνατο τοῦ ἀδελφοῦ του Ἰαροπόλκου" (E. Golubinskij, Istorija., I, 1, 245). Ὁ Ἰαροπόλκος φονεύθηκε τό 980, ἡ δέ Χερσώνα καταλήφθηκε ἀπὸ τόν Βλαδίμηρο τό 988, ἤτοι ἐννέα ἔτη μετὰ τόν θάνατο τοῦ Ἰαροπόλκου. Ἡ μονομερὴς θεμελίωση λοιπὸν συμπερασμάτων στίς συγκεχυμένες χρονολογικὲς ἐκτιμήσεις τοῦ μοναχοῦ Ἰακώβου ὀδηγεῖ τουλάχιστον σέ ἀνέρεστη εἰκοτολογία, ἀφοῦ καί ὁ ἴδιος ὁ E. Golubinskij ἀναγκάσθηκε νά προτείνῃ διόρθωση τῶν χρονολογικῶν δεδομένων τοῦ κειμένου γιά νά συναγάγῃ τά συμπεράσματά του (βλ. Ἰω.

Φειδᾶ, Ἡ πρώτη ἐν Ρωσίᾳ ἐκκλ. ιεραρχία, 61-72). Ἡ ἀξιοπιστία τῆς παραδόσεως τοῦ ρωσικοῦ Χρονικοῦ γιά τό βάπτισμα τοῦ Βλαδιμήρου τό 988 στή Χερσώνα εἶναι ἀναμφισβήτητη, ἀποτελοῦσε δέ, ὅπως εἶδαμε, ὀργανικό τμήμα (τό τρίτο) τοῦ ἐνιαίου κηρύγματος τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς, τό ὁποῖο χρησιμοποίησαν τόσο οἱ βυζαντινοί ιεραπόστολοι ἀμέσως μετά τό βάπτισμα τοῦ Βλαδιμήρου καί τῶν Κιεβινῶν, ὅσο καί ὁ ρῶσος χρονογράφος κατά τή σύνταξη τοῦ πρώτου ρωσικοῦ Χρονικοῦ. Ἡ περί νοθείας τοῦ ρωσικοῦ Χρονικοῦ ἀπό τοὺς βυζαντινοὺς κατά τόν ΙΒ' αἰῶνα ὑπόθεση τοῦ E. Golubinkij ἀποτελεῖ μία ἐσφαλμένη ἢ καί σκόπιμη μεθοδολογία ἐρμηνείας ἀπλῶν ιστορικῶν γεγονότων. Ἄλλωστε, τά γεγονότα ἐπιβεβαιώνονται καί ἀπό ἄλλες ἀναντίρρητες μαρτυρίες τῶν βυζαντινῶν ἢ καί τῶν ἀραβικῶν πηγῶν, οἱ ὁποῖες συνδέουν τό βάπτισμα τοῦ Βλαδιμήρου πρός τόν γάμο του μέ τή βυζαντινή πριγκίπισσα Ἄννα καί ἀποδεικνύουν τήν ἀξιοπιστία τῆς σχετικῆς περιγραφῆς τοῦ ρωσικοῦ Χρονικοῦ.

Πράγματι, τό ρωσικό Χρονικό συνδέει τό βάπτισμα τοῦ Βλαδιμήρου μέ τήν κατάληψη τῆς Χερσώνας, τήν ὁποία χρησιμοποίησε ὁ ἡγεμόνας τῶν Ρώσων γιά νά πιέσῃ τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα νά τοῦ στείλῃ ὡς σύζυγο τήν ἀδελφή του Ἄννα: *"Ἰδού, κατέλαβα τήν ἐνδοξη πόλιν σας. Πληροφόρηθηκα ἐπίσης ὅτι ἔχετε μία ἀγαπή ἀδελφή. Ἄν δέν μοῦ τή δώσετε ὡς σύζυγό μου θά κάνω καί στή δική σας πόλιν (= Κπολη) ὅ,τι ἔκανα στή Χερσώνα"*. Ἡ ἀπάντηση τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων ἦταν σαφής: *"Δέν ἐπιτρέπεται σέ χριστιανούς νά συνάψουν γάμο μέ εἰδωλολάτρες. Ἄν βαπτισθῇς, θά λάβῃς αὐτήν ὡς σύζυγο, θά κληρονομήσῃς τή Βασιλεία τοῦ Θεοῦ καί θά γίνῃς κοινωνός μας στήν πίστιν. Ἄν ὁμως δέν πράξεις αὐτό, δέν μπορούμε νά σοῦ δώσουμε τήν ἀδελφή μας σέ γάμο"*. Ἡ καταφατική ἀπάντηση τοῦ Βλαδιμήρου ικανοποίησε τοὺς αὐτοκράτορες τοῦ Βυζαντίου, οἱ ὁποῖοι πίεσαν τήν ἀδελφή τους Ἄννα νά μὴν ἐπιμείνῃ στίς ἀντιρρήσεις της καί νά δεχθῇ νά γίνῃ ὄργανο τοῦ θείου σχεδίου: *"ὁ Θεός διὰ μέσου σοῦ ὁδηγεῖ τή χώρα τῶν Ρώσων πρός τή μετάνοια, καί θά λυτρώσῃς τήν Ἑλλάδα ἀπό τόν κίνδυνο ἐνός ὀδυνηροῦ πολέμου..."* (Ровест Vrem. Let, ἔτος 6496). Ὡστόσο, οἱ συζητήσεις αὐτές ἔγιναν ἐνωρίτερα μεταξύ τοῦ Βλαδιμήρου καί τῶν ἀπεσταλμένων τοῦ αὐτοκράτορα, ὅταν αὐτός ζήτησε τή στρατιωτική ὑποστήριξη τοῦ ρώσου ἡγεμόνα γιά τήν ἐξουδετέρωση τῆς ἐπαναστάσεως τῶν στρατηγῶν του Βάρδα Φωκά καί Βάρδα Σκληροῦ (986).

Ὁ Βλαδίμηρος ἔθεσε τοὺς ἀνωτέρω ὁρους γιά τήν ικανοποίηση τοῦ αἰτήματος, καίτοι ἐπιθυμοῦσε νά ἀπαλλαγῇ ἀπό τήν ἐνοχλητική πλέον φρουρά τῶν Βαράγκων (νιρουζίνα). Ἀλλά καί οἱ βυζαντινοί ἀπεσταλμένοι προέβαλαν τίς ἀναγκαῖες προϋποθέσεις γιά τήν ικανοποίηση τῆς ἐπιθυμίας τοῦ ρώσου ἡγεμόνα. Ἡ ἀρχική αὐτή συμφωνία κατέστησε

δυνατή τήν αποστολή 6000 Βαράγκων στήν Κπολη, οί όποιοι ενώθηκαν μέ τόν πιστό στόν αὐτοκράτορα στρατό καί κατέστειλαν τήν ἐπανάσταση. Ὡστόσο, ἡ βυζαντινὴ παράδοση ἀπέκλειε τήν παραχώρηση πορφυρογέννητης πριγκίπισσας ὡς συζύγου βαρβάρου ἡγεμόνα, οί δέ ἀντιρρήσεις τῆς Ἄννας ἐπιβράδυναν τήν ικανοποίηση τοῦ αἰτήματος τοῦ Βλαδιμήρου, ὁ όποιος κατέλαβε τότε τήν πρωτεύουσα τοῦ βυζαντινοῦ θέματος τῆς Χερσώνας γιά νά πιέσει τούς βυζαντινοὺς αὐτοκράτορες νά τηρήσουν τούς ὅρους τῆς συμφωνίας (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ πρώτη ἐν Ρωσία ἐκκλ. ιεραρχία., 49 κέξ. 58 κέξ.). Ἡ μετάβαση τῆς Ἄννας μέ μεγάλη συνοδεία καί συγκροτημένη ιεραποστολική ομάδα στή Χερσώνα ικανοποίησε τίς προϋποθέσεις καί ἐπιτάχυνε τό βάπτισμα τοῦ Βλαδιμήρου καί τόν γάμο του μέ τήν πορφυρογέννητη βυζαντινὴ πριγκίπισσα στή Χερσώνα. Κατά τήν ἐπιστροφή του στό Κίεβο διέταξε νά καταστραφούν ἀμέσως καί νά ἐξαφανισθοῦν ὅλα τά εἰδῶλα τῆς προγονικῆς εἰδωλολατρίας, κάλεσε δέ μέ ἀγγελιαφόρους ὅλους τούς Κιεβινούς νά προσέλθουν κατά τήν τακτὴ ἡμέρα γιά τό ὁμαδικό βάπτισμά τους ἀπό τούς βυζαντινοὺς ιεραποστόλους. "Ὅσοι δέν προσήρχοντο θά περιέπιπταν στή δυσμένεια τοῦ ἡγεμόνα. Οἱ Κιεβινοὶ ἀνταποκρίθηκαν στήν πρόσκληση μέ τὴ σκέψη ὅτι, "ἂν τοῦτο δέν ἦταν καλό, τότε ὁ ἡγεμόνας καί οἱ βογιάροι του δέν θά τό εἶχαν ἀποδεχθῇ" (Ровест Врем. Лет, ἔτος 6496). Κατά τόν ρῶσο χρονογράφο, "ὁ ἡγεμόνας μετέβη στόν Δνείπερο μέ τούς ἱερεῖς τῆς ἡγεμονίδας καί τῆς Χερσώνας, συγκεντρώθηκε δέ ἀναρίθμητο πλῆθος. Ὅλοι μπῆκαν στό νερό, ἄλλοι μέχρι τόν αὐχένα, ἄλλοι μέχρι τό στήθος καί οἱ νεώτεροι κοντά στήν ὀχθῇ. Ὅρισμένοι ἀπό αὐτοὺς κρατοῦσαν παιδιὰ στήν ἀγκαλιά τους, ἐνῶ οἱ ἔφηβοι ἦσαν σέ μεγαλύτερη ἀπόσταση. Οἱ ἱερεῖς ἦσαν πλησίον καί προσηύχοντο, χαρά δέ γινόταν στοὺς οὐρανοὺς καί στή γῇ, γιατί σώθηκε τόσο μεγάλο πλῆθος ψυχῶν" (Ровест Врем. Лет, ἔτος 6496).

Ἡ περιγραφή τῶν γεγονότων αὐτῶν ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τὴ μαρτυρία τοῦ σύγχρονου ἄραβα χρονογράφου Yahya τοῦ Ἀντιοχέα, κατά τόν όποιο τό βάπτισμα τοῦ Βλαδιμήρου ὑπῆρξε πράγματι ἀποτέλεσμα τῆς συμφωνίας γιά τὴ στρατιωτικὴ ὑποστήριξη τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα Βασιλείου Β' τοῦ Βουλγαροκτόνου (976-1025): "Στὴν ἀδήριτη αὐτὴ ἀνάγκη ἀναγκάσθηκε νά ζητήσῃ βοήθεια ἀπὸ τόν βασιλιά τῶν Ρώσων, οἱ όποιοι ἦσαν ἐχθροὶ τῆς αὐτοκρατορίας. Αὐτός συμφώνησε. Ἀμέσως συνῆψαν συγγενικὴ σχέση καί ὁ βασιλιάς τῶν Ρώσων νυμφεύθηκε τήν ἀδελφή τοῦ αὐτοκράτορα Βασιλείου, ὑπὸ τόν ὅρο ὅτι αὐτός θά βαπτίζόταν μαζί μέ ὅλο τόν λαό του. Ὁ πολυπληθὴς λαός τῶν Ρώσων δέν εἶχε τότε νόμο ἢ θρησκευτικὴ πίστη. Μετά ὁ αὐτοκράτορας Βασίλειος ἀπέστειλε πρὸς αὐτόν μητροπολίτες καί ἐπισκόπους, οἱ όποιοι βάπτισαν τόν βασιλιά καί ὅλο τόν λαό τῆς χώρας του. Συγχρόνως ἀπέστειλε πρὸς αὐτόν καί τήν ἀδελφή του, ἡ όποία ἔκτισε πολλοὺς ναοὺς στή χώρα τῶν Ρώσων. Ἀφοῦ

συμφωνήθηκε μεταξύ τους τό θέμα τοῦ γάμου, κατέφθασαν ἐπίσης καί τά ρωσικά στρατεύματα στήν Κπολη" (Patrologia Orientalis, 23, 1932, 423-424). Πράγματι, ἡ βυζαντινὴ ἱεραποστολή ὀργάνωσε τήν κατήχηση τῶν Κιεβινῶν, ἐνῶ προγραμμάτισε τή δράση της καί στίς ἄλλες μεγάλες πόλεις τῆς ἡγεμονίας τοῦ Κιέβου. Τό κήρυγμα τοῦ εὐαγγελίου ἔπρεπε νά ἐπεκταθῇ προοδευτικά καί στίς ἄλλες ἡγεμονίες, οἱ ἡγεμόνες τῶν ὁποίων εἶχαν τήν ἀναφορά τους πρός τόν μέγα ἡγεμόνα (velikii Κνιάζ) τῆς ἡγεμονίας τοῦ Κιέβου. Ἦδη πρό τοῦ θανάτου τοῦ Βλαδιμήρου (+ 1015) εἶχαν ἰδρυθῇ οἱ ἐπισκοπές Νόβγκοροντ, Τσερνιγκῶφ, Ροστῶβ, Βλαντιμίρ τῆς Βολυνίας καί Μπιελγκόροντ, ἐνῶ χειροτονήθηκαν ἐπίσκοποι γιά νά ὀργανώσουν τό ἔργο τῆς ἱεραποστολῆς στίς πόλεις Τιμουτορακάν (βυζ. Ταματάρχα), Τουρώβ καί Πόλοτσκ, ὅπου εἶχαν σταλῇ ὡς ἡγεμόνες οἱ χριστιανοί γιοί τοῦ Βλαδιμήρου. Ἡ νεοσύστατη Ἐκκλησία τῆς Ρωσίας ὀργανώθηκε, ὅπως θά δοῦμε, ὡς μητρόπολη τῆς δικαιοδοσίας τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως, ὁ δέ μητροπολίτης εἶχε ἔδρα τό Κίεβο, τήν μητέρα τῶν ρωσικῶν πόλεων, καί ἔφερε τόν τίτλο "Μητροπολίτης Κιέβου καί πάσης Ρωσίας". Βεβαίως, τό ἔργο τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς στίς ἀχανεῖς ἐκτάσεις τῶν ρωσικῶν ἡγεμονιῶν ἦταν δυσχερέστατο, ἀλλά καί ἡ ἀφιέρωση τῶν βυζαντινῶν στή διάδοση τοῦ μηνύματος τοῦ εὐαγγελίου σέ ὅλες τίς ὀργανωμένες ρωσικές ἡγεμονίες ὑπῆρξε ἐντυπωσιακή. Τό ὄραμα τῆς χριστιανικῆς Εὐρώπης εἶχε πλέον θεμελιωθῇ μέ τήν ὀριστική μεταστροφή τῶν ἀνατολικῶν Σλάβων στόν Χριστιανισμό.

5. Διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Δυτική καί στή Βόρεια Εὐρώπη

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Δυτική καί στή Βόρεια Εὐρώπη ὑπῆρξε σταθερή ἀναζήτηση τοῦ Φραγκικοῦ κράτους. Ἡ πολιτική τοῦ Καρλομάγνου (768-814) συνέδεσε, ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. ἱστορία, τόμ. Α', 374 κέξ.), τή δράση τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς μέ τή σταθερή ἀπόφασή του νά ὑποτάξῃ ὅλα τά βαρβαρικά φύλα, τά ὁποῖα κατοικοῦσαν στήν περιοχὴ μεταξύ τοῦ Ρήνου καί τοῦ Ἑλβα. Ὁ ἐκχριστιανισμός δηλαδή τῶν βαρβαρικῶν φύλων ὑπηρετοῦσε τό πολιτικό κυρίως ὄραμα τοῦ Καρλομάγνου γιά τήν επέκταση τῆς κυριαρχίας του στήν περιοχὴ αὐτή. Ὅταν ὁμως ἀποτύγγανε ἡ ἱεραποστολή, τότε ἀναλάμβανε ὁ φραγκικός στρατός τήν ἀποστολή νά πείσῃ τοὺς βαρβάρους νά δεχθοῦν ὄχι μόνο τήν κυριαρχία του, ἀλλά καί τόν Χριστιανισμό. Ὑπὸ τήν ἐννοια αὐτή ὁ Καρλομάγνος ἀνέλαβε 18 ἀλλεπάλληλες ἐκστρατεῖες ἐναντίον τῶν ἀντιδρώντων στά φιλόδοξα σχέδιά του Σαξόνων καί δέν δίστασε νά μετοικίσῃ τίς σκληρότερες ὁμάδες τους στό φραγκικό κράτος ἢ καί νά ἐποικίσῃ τήν περιοχὴ τους μέ χριστιανούς Φράγκους. Πίστευε ὅτι ἡ ὑποτελεία τῶν βαρβαρικῶν φύλων θά διευκόλυνε τή μεταστροφή τους στόν Χριστιανισμό, γι' αὐτό καί

οι πρώτες μεγάλες έκστρατείες του συνοδεύθηκαν από τό μαζικό βάπτισμα όλων των ήττημένων βαρβαρικών φύλων. Υπό τό πνεῦμα αὐτό ή νοτιοδυτική Σαξωνία ὑποδαιρέθηκε σέ μικρές ιεραποστολικές ζώνες, οι οποίες ἀνατέθηκαν στίς πλησιόχωρες ἀρχιεπισκοπές καί στά ἀκμαία μοναστήρια τους (777). Ὡστόσο, ή χρήση τῆς βίας γιά τόν ἐκχριστιανισμό τῶν Σαξόνων τροφοδοτοῦσε ὄχι μόνο τήν ὀξύτερη ἀντίδραση τῶν εἰδωλοτατρῶν, ἀλλά καί τήν κλιμάκωση τῆς βιαιότητας τῶν Φράγκων. Στό Βέρντεν λ.χ. φονεύθηκαν σέ μία ἡμέρα 4.500 ἀντιδρῶντες εἰδωλολάτρες, οι ὅποιοι ἔπρεπε νά ἐπιλέξουν μεταξύ τῆς ἀποδοχῆς τοῦ βαπτίσματος ἢ τοῦ θανάτου.

Τόν σκοπό αὐτό ὑπηρετοῦσε καί ή κοινοποίηση τῆς περιβόητης *Capitulatio de partibus Saxoniae* μέ τίς βίαιες διατάξεις της: "Ὅποιοσδήποτε εἰσέλθει βιαίως σέ ναό καί ἀφαιρέσει μέ τή βία ἢ μέ κλοπή κάποιο πράγμα ἢ καύσει τό κτήριο, θά φονευθῇ. Ὅποιοσδήποτε ἀρνηθῇ νά σεβασθῇ τήν ἀγία νηστεία τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς καί φάγει κρέας ὡς περιφρόνηση τοῦ Χριστιανισμοῦ, θά φονευθῇ. Ὅποιοσδήποτε φονεύσει ἐπίσκοπο, πρεσβύτερο ἢ διάκονο, θά φονευθῇ. Ὅποιοσδήποτε παραδώσει στίς φλόγες τό σῶμα νεκροῦ κατά τό εἰδωλολατρικό ἔθος, θά φονευθῇ. Ὅποιοσδήποτε ἀβάπτιστος Σάξωνας προσπαθήσει νά κρυφθῇ μεταξύ τῶν συμπατριωτῶν του καί ἀρνηθῇ νά λάβῃ τό βάπτισμα, θά φονευθῇ. Ὅποιοσδήποτε συνωμοτήσῃ μέ τοὺς εἰδωλολάτρες ἐναντίον τῶν χριστιανῶν..., θά φονευθῇ...". Η προοπτική αὐτή τοῦ ιεραποστολικοῦ ἔργου, ἢ ὁποία ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τή γνωστή δράση τῶν Φράγκων ιεραποστόλων καί στή Μοραβία, τή Βουλγαρία κ.λπ., διαφοροποιεῖται σαφῶς ἀπό τήν προοπτική τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς ὄχι μόνο στή μεθοδολογία, ἀλλά καί στούς στόχους. Πράγματι, ἐνῶ οι ιεραποστολές τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως ἀποσυνέδεαν τό πνευματικό τους ἔργο ἀπό τίς ἀμεσες πολιτικές σκοπιμότητες τῆς αὐτοκρατορίας, οι ιεραποστολές τῶν Φράγκων ἐνετάσσοντο ὀργανικά στούς συγκεκριμένους πολιτικούς στόχους, τοὺς ὁποίους προδιέγραφε ὁ βασιλιάς τῶν Φράγκων καί ὁποσδήποτε ὄχι ὁ παπικός θρόνος. Βεβαίως, ἡ βυζαντινή ιεραποστολή προέβαλλε, ὅπως εἶδαμε, στούς διάφορους λαούς τό θεωρητικό πλαίσιο τῆς πολιτικῆς ιδεολογίας τοῦ Βυζαντίου, ἀλλά ἡ ἀποδοχή τῆς ιδεολογίας αὐτῆς δέν ἔθιγε τήν ἐθνική τους ἀνεξαρτησία, ὅπως συνέβαινε στήν περίπτωση τῶν φραγκικῶν ιεραποστολῶν τῆς ἐποχῆς τοῦ Καρλομάγνου, ὁ ὁποῖος χρησιμοποιοῦσε τήν ιεραποστολή γιά νά ἐξασφαλίσῃ ἢ καί νά παγιώσῃ τήν ὑποτελεία τῶν μεταστρεφόμενων στόν Χριστιανισμό λαῶν. Καίτοι, λοιπόν, ἡ πολιτική δύναμη τοῦ Βυζαντίου καί τῶν Φράγκων ἐπηρέαζε κατά τρόπο καθοριστικό τήν ἀποτελεσματικότητα τῶν ιεραποστολῶν τους, ἡ μέν βυζαντινή ιεραποστολή δροῦσε πάντοτε ἀνεξάρτητα ἀπό τίς ὁποιοσδήποτε πολιτικές παρεμβάσεις, ἐνῶ οι ιεραποστολές τῶν Φράγκων λειτουργοῦσαν

παραπληρωματικά πρὸς τίς πολιτικές ἢ καὶ πρὸς τίς στρατιωτικές ἀκόμη ἐπεμβάσεις γιὰ τὴν ἐπίτευξη τῶν πολιτικῶν τους στόχων.

Ἡ διαφοροποίηση ὁμως αὐτὴ τῶν πολιτικῶν στόχων τῆς βυζαντινῆς καὶ τῆς φραγκικῆς ἱεραποστολῆς διαφοροποιοῦσε καὶ τίς σχέσεις τους πρὸς τοὺς συγκεκριμένους λαοὺς καὶ τίς ἐθνικὲς τους παραδόσεις. Ἡ μὲν βυζαντινὴ ἱεραποστολὴ ἀξιοποιοῦσε μέ τὸ ἔργο της ὅλα τὰ στοιχεῖα τῆς ἐθνικῆς τους παραδόσεως (γλῶσσα, ὁργάνωση, κοινωνικὲς δομές, ἔθιμα κ.λπ.) γιὰ τὴν ἀνάδειξη τῆς αὐτοτέλειας τοῦ ἐθνικοῦ τους βίου, ἐνῶ οἱ φραγκικὲς ἱεραποστολὲς ἀπέρριπταν ὅλα τὰ ἰδιαίτερα στοιχεῖα τοῦ ἐθνικοῦ τους βίου γιὰ νὰ ἐπιταχύνουν τὴν πληρέστερη ὑποταγὴ τους στὴ φραγκικὴ κυριαρχία. Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὐτὴ κατανοεῖται τὸ γεγονὸς ὅτι, ἐνῶ οἱ φραγκικὲς ἱεραποστολὲς προσέκρουαν συνήθως στὴν ἐρεθιζόμενη ἀπὸ τοὺς ὁρατοὺς πολιτικούς στόχους ἐθνικὴ εὐαισθησία τῶν λαῶν καὶ εἶχαν ὡς ἀναπόφευκτη συνέπεια τὴν ἐνίσχυση τῆς σχέσεώς τους μέ τὴν προγονικὴ τους εἰδωλολατρία, οἱ ἱεραποστολὲς τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως δὲν ἀντιμετώπισαν ὁργανωμένες ἀντιδράσεις τῆς εἰδωλολατρίας γιὰ τὴν περιφρούρηση τῆς ἐθνικῆς ἀνεξαρτησίας τῶν λαῶν. Ἡ διαφορετικὴ προοπτικὴ ἐξηγεῖ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ ἱεραποστολικὲς πρωτοβουλίες τῆς Δύσεως στηρίχθηκαν συνήθως σὲ ὀλιγομελεῖς ὁμάδες, οἱ ὁποῖες ἦσαν κατὰ κανόνα ἀνέτοιμες νὰ ἐπωμισθοῦν τὴν ἄμεση ὁργάνωση τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου σὲ λαοὺς καὶ δὲν πέτυχαν νὰ ἐξουδετερώσουν τὴν εὐλογία καχυποψία τους γιὰ τὴν ὅλη πολιτικὴ τῶν Φράγκων. Ὁ ἐντυπωσιακὸς ζῆλος ὁρισμένων μοναχῶν δὲν ἐξασφάλιζε τὴν ἀναγκαῖα συνέχεια ἱεραποστολικῆς δράσεως, ἢ ὁποία δὲν ἦταν βεβαίως δυνατόν νὰ θεμελιωθῇ στὶς σκληρὲς διατάξεις τῆς *Capitulatio* τοῦ Καρλομάγνου. Ὡστόσο, καὶ οἱ βυζαντινοὶ ἱεραπόστολοι δὲν ἀπέφυγαν σὲ ὁρισμένες περιπτώσεις τὴ χρησιμοποίησι σκληρῶν μέσων, ἀλλὰ εἰσηγητὴς τῶν μέσων αὐτῶν ἦταν πάντοτε ὁ ἡγεμόνας τοῦ ἔθνους καὶ ὄχι βεβαίως ὁ βυζαντινὸς αὐτοκράτορας. Οἱ ἀνωτέρω μοναδικὲς σὲ σκληρότητα διατάξεις τοῦ Καρλομάγνου ὑποδηλώνουν πράγματι ὅτι ἡ μέθοδος τῆς βίας προκαλοῦσε τὴ βίαιη ἐπίσης ἀντίδραση τῶν εἰδωλολατρῶν, οἱ ὁποῖοι ἀνανέωναν τὴ στενὴ σχέση τους μέ τὴν προγονικὴ εἰδωλολατρία, ἀφοῦ θεωροῦσαν τὴν παρουσία τῆς χριστιανικῆς ἱεραποστολῆς ὡς μία ἀπειλὴ γιὰ τὴν ἐπιβολὴ τῆς πολιτικῆς τους ὑποτέλειας στοὺς Φράγκους. Βεβαίως, ὁ Χριστιανισμὸς διεισέδυσσε στὴ Σαξωνία τόσο ὑπὸ τὴν ἀπειλὴ σκληρῶν ἀντιποίνων γιὰ κάθε ὁργανωμένη ἀντίδραση, ὅσο καὶ μέ τὴν αὐτοθυσία ὁρισμένων δυτικῶν ἱεραποστόλων.

Περὶ τὰ μέσα τοῦ Θ' αἰῶνα τὰ ὄρια τοῦ εἰδωλολατρικοῦ κόσμου εἶχαν ἤδη μετατοπισθῇ ἀπὸ τὸν Ρῆνο στὸν Ἑλβα, ἐνῶ εἶχαν ἤδη δημιουργηθῇ στὴν ἀχανῆ αὐτὴ περιοχὴ 15 περίπου ἐπισκοπὲς γιὰ νὰ ὁργανώσουν τὴ συνέχεια καὶ τὴν ἐπέκταση τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου. Ὁ ἐκχριστιανι-

σμός τῶν γερμανικῶν φύλων τῆς βορειοδυτικῆς Εὐρώπης δέν ὑπερέβαινε συνήθως τά γεωγραφικά ὄρια τῶν πολιτικῶν φιλοδοξιῶν τοῦ Καρλομάγνου, ἀλλά ὑπῆρξε ἀναμφιβόλως σημαντικό γεγονός γιά τή θρησκευτική ταυτότητα τῆς Εὐρώπης. Ἡ ιεραποστολική ἐκρηξη στήν Ἀνατολή καί στή Δύση ἦταν ἀμεση ἀναγκαιότητα κατά τή μεταβατική αὐτή περίοδο, κατά τήν ὁποία δοκιμάσθηκαν ὑπό τά πλήγματα τῆς ἀραβικῆς ἐπεκτάσεως τά παραδοσιακά κέντρα τοῦ Χριστιανισμοῦ ὄχι μόνο στή Μέση Ἀνατολή ἢ τή βόρεια Ἀφρική, ἀλλά καί στή νοτιοδυτική Εὐρώπη. Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στά γερμανικά καί στά σλαβικά φύλα τῆς βόρειας καί τῆς ἀνατολικῆς Εὐρώπης ὑπῆρξε καθοριστική γιά τή μορφοποίηση τοῦ δράματος τῆς χριστιανικῆς Εὐρώπης. Ἡ βίαιη ἔστω ἐπιβολή ἀπό τόν Καρλομάγνο τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Φρισία καί στή Σαξωνία ἀνοίξε πρᾶγματι τήν ὁδὸ πρὸς τή Δανία καί τίς ἄλλες Σκανδιναβικές χώρες, στίς ὁποῖες ὁμως ἡ προγονική εἰδωλολατρία εἶχε ἰσχυρότερα ἐρείσματα στή θρησκευτική συνείδηση τῶν λαῶν. Ὁ Καρλομάγνος δέν συνέδεσε βεβαίως τά φιλόδοξα πολιτικά του σχέδια μέ τούς σκανδιναβικούς λαούς, ἀλλά ἔφερε τήν πρόκληση τοῦ Χριστιανισμοῦ ἐγγύτερα στήν ἐσωτερική τους προβληματική.

Οἱ σκανδιναβοὶ ἔμποροι εἶχαν ἤδη ἀναπτύξει ἐντυπωσιακή δραστηριότητα τόσο στή Δ. Εὐρώπη, ὅσο καί στοὺς Σλάβους τῆς Α. Εὐρώπης ἀπὸ τίς ἀρχές ἤδη τοῦ Θ' αἰῶνα. Ἡ παρουσία τῶν σκανδιναβῶν Βίκινγκς στίς Βρεταννικές νήσους καί στή Δ. Εὐρώπη γενικότερα ὑπῆρξε ἀνάλογη ἢ καί εὐρύτερη ἀπὸ τήν παρουσία τῶν σκανδιναβῶν Βαράγκων στὸν κόσμον τῶν ἀνατολικῶν Σλάβων. Πολλοὶ ἀπὸ τούς Βίκινγκς εἶχαν συνάψει γάμους μέ χριστιανὲς κελτικῆς καταγωγῆς καί δέν ἀντιμετώπιζαν ἰδιαιτερές δυσχέρειες νά δεχθοῦν τὸ χριστιανικὸ βάπτισμα, χωρὶς ὁμως νά ἐγκαταλείπουν πάντοτε καί τήν προγονική τους εἰδωλολατρία. Πράγματι, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ρεΐμων Ἐμπον (Ehbon) μέ δύο συνοδούς, τὸν μοναχὸ Χάλιτγκαρ καί τὸν ἐπίσκοπο Βρέμης Βίλλεριχ, ἀνέλαβαν μία ιεραποστολή στή Δανία καί βάπτισαν πολλοὺς χριστιανούς (823), ἀλλὰ ἀπέτυχαν νά κερδίσουν τήν ὑποστήριξη τοῦ βασιλιᾶ ἢ τῶν ἰσχυρῶν ἀρχόντων του. Τὸ ἔργο τους ἐγκαταλείφθηκε, ἀλλὰ ὁ προσανατολισμὸς τῆς ιεραποστολικῆς δραστηριότητος παρέμεινε σαφής, παρὰ τήν καχυποψία ἢ τήν ἀρνητικὴ στάση τοῦ λαοῦ σὲ ὁποιαδήποτε ιεραποστολική πρωτοβουλία τῶν Φράγκων. Ἀλλωστε, ὁ διάδοχος τοῦ Καρλομάγνου Λουδοβίκος ὁ Εὐσεβὴς δέν μποροῦσε νά συνεχίσῃ τή φιλόδοξη ἐπεκτατικὴ πολιτικὴ τοῦ προκατόχου του. Ἐπιωφελήθηκε ὁμως ἀπὸ τίς ἐσωτερικὲς δυναστικὲς ἐριδες γιά νά προσφέρῃ τήν ὑποστήριξή του καί νά ἀναμιχθῇ στά ἐσωτερικά πρᾶγματα τῆς Δανίας. Ὅταν ὁ διεκδικητὴς τοῦ θρόνου Χάραλντ διώχθηκε ἀπὸ τὸν ἀντίπαλό του Χάαρεκ καί κατέφυγε στοὺς Φράγκους, ὁ Λουδοβίκος ἔδειξε προθυμία νά τὸν ὑποστηρίξῃ στίς διεκδικήσεις του, ὑπὸ τὸν ὄρο

δμως ότι θα βαπτίζοταν χριστιανός και θα ενίσχυε το έργο της χριστιανικής ιεραποστολής στη Δανία. Ο Χάραλντ στην προσπάθειά του να επιστρέψει (826) συνοδεύθηκε από τον περίφημο μοναχό της Κορμπίας Άνσγκαρ (801-865), αλλά μετά την αποτυχία του να γίνει κύριος της εξουσίας επανήλθε στη Φρισία, όπου του παραχωρήθηκαν εκτάσεις από τον βασιλιά των Φράγκων. Άνάλογη υπήρξε η αποτυχία της νέας πρωτοβουλίας του βασιλιά των Φράγκων Λοθαρίου να υποστηρίξει τον Ρόρικ για την ανάκτηση του θρόνου της Δανίας (841). Ωστόσο, ο μοναχός Άνσγκαρ προετοίμασε στη Φρισία δώδεκα νέους από επίλεκτες οικογένειες Δανών, οι οποίες είχαν ακολουθήσει τον Χάραλντ στη Φρισία, με άνωτερο στόχο την οργάνωση μίας νέας ιεραποστολικής προσπάθειας στη Δανία.

Είναι όμως σαφές ότι, παρά την αποτυχία για την οργάνωση της ιεραποστολικής δράσεως στη Δανία, η χριστιανική πρόκληση λειτουργούσε συνεχώς στους λαούς της Σκανδιναβίας. Πρεσβεία των Σουηδών λ.χ. έφθασε το 829 στη Βορματία και ζήτησε από τον βασιλιά των Φράγκων να ενδιαφερθεί για την ικανοποίηση του αιτήματος πολλών Σουηδών να βαπτισθούν χριστιανοί. Η αποστολή ανατέθηκε και πάλι στον μοναχό Άνσγκαρ, ο οποίος με τη συνοδεία σκανδιναβών εμπόρων και μετά από πολλές περιπέτειες έφθασε στην πόλη Μπίρκα, όπου έλαβε την έγκριση να κηρύξει τον Χριστιανισμό από τον βασιλιά Μπιόρν (Björn). Η ιεραποστολή αυτή στέφθηκε από σχετική επιτυχία, η δέ πρώτη τοπική εκκλησία συγκροτήθηκε από τους νεοφώτιστους και τους παλαιούς χριστιανούς αιχμαλώτους. Ο Άνσγκαρ όμως εγκατέλειψε τη Μπίρκα, αφού αναδείχθηκε με την υποστήριξη του αυτοκράτορα επίσκοπος Άμβούργου (832), και οι οπάτας Γρηγόριος Δ΄ του αναγνώρισε εξουσίες παπικού λεγάτου στους Δανούς, τους Σουηδούς και τους Σλάβους. Ο Άνσγκαρ αφιερώθηκε πράγματι στην οργάνωση του ιεραποστολικού έργου στη Δανία, ενώ ο αρχιεπίσκοπος Έμπον ανέλαβε την οργάνωση της ιεραποστολής στη Σουηδία, την οποία ανέθεσε στον συγγενή του επίσκοπο Γκάουζμπερτ. Η καταστροφή όμως του Άμβούργου από τους Δανούς Βίκινγκς (845) απέδειξε τις εξαιρετικές δυσχέρειες αποτελεσματικής ιεραποστολικής δράσεως χωρίς στρατιωτική υποστήριξη. Τα αποτελέσματα υπήρξαν και πάλιν πενιχρά παρά τις ένθουσιαστικές πρωτοβουλίες ορισμένων ιεραποστολικών κύκλων. Μετά τον θάνατο του Άνσγκαρ (865) το δράμα μίας οργανωμένης ιεραποστολής στις σκανδιναβικές χώρες εγκαταλείφθηκε, αλλά οι δεσμοί των Σκανδιναβών με τις Βρετανικές νήσους και τους Φράγκους συντήρησαν αδιάπτωτο το ενδιαφέρον για την ανανέωση της ιεραποστολικής δράσεως.

Οι παροικίες των σκανδιναβών Βίκινγκς στην Ίρλανδία και στην Αγγλία συνδέθηκαν με τον Χριστιανισμό και τροφοδοτούσαν συνεχώς το

θρησκευτικό ενδιαφέρον τῶν συμπατριωτῶν τους. Ἀνάλογη ἦταν καί ἡ ἀπήχηση τοῦ βαπτίσματος τῶν σκανδιναβῶν Βαράγκων στήν Κιεβινή Ρωσία. Ἡ ἀρνητική στάση τῶν Σκανδιναβῶν ἐναντι τοῦ Χριστιανισμοῦ ὑποχώρησε σταδιακά μέ τή μετριοπαθῆ στάση τῆς νέας βασιλικῆς δυναστείας τῆς Δανίας, ὅπως ἐπίσης καί μέ τό βάπτισμα τοῦ σουηδοῦ ἡγεμόνα Γκνούπα μετά τήν ἥττα του ἀπό τόν βασιλιά τῆς Γερμανίας Ἑρρίκο Α΄. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀμβούργου Οὔννι ἐπωφελήθηκε ἀπό τήν εὖνοια τοῦ βασιλιά τῆς Δανίας Χάραλντ καί ἐνίσχυσε τοὺς δεσμούς του μέ τή μικρὴ χριστιανικὴ κοινότητα τῆς Μπίρκα, ἀλλὰ μετά τόν θάνατό του στή Σουηδία (936) ὁ ἐνθουσιασμός καί πάλιν ἐκτονώθηκε. Τό βάπτισμα ὁμως τοῦ βασιλιά τῆς Δανίας Χάραλντ ὑπῆρξε καθοριστικό γιά τή διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στίς σκανδιναβικὲς χώρες. Τά αἶτια τοῦ βαπτίσματος τοῦ βασιλιά τῆς Δανίας συνδέθηκαν, ὅπως καί στήν Ἀνατολή, μέ διάφορες παραδόσεις. Κατά τόν χρονογράφο Ἀδάμ Βρέμης ὁ Χάραλντ ἠττήθηκε ἀπό τόν βασιλιά τῆς Γερμανίας Ὁθωνα Α΄ καί ὑποχρεώθηκε νά δεχθῇ τό βάπτισμα, ἐνῶ ἡ χώρα του διαιρέθηκε σέ τέσσαρες ἐκκλησιαστικὲς ἐπαρχίες ὑπὸ τήν πνευματικὴ ἐποπτεία τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀμβούργου (948). Ἀντιθέτως, ὁ σάξωνας χρονογράφος Βίντουκιντ ἀναφέρει τήν παράδοση, ὅτι ὁ βασιλιάς τῆς Δανίας πείσθηκε νά δεχθῇ τό βάπτισμα ἀπὸ τό κήρυγμα τοῦ κληρικοῦ Πόππο, ἀφοῦ προηγουμένως δοκίμασε τήν πίστη του μέ πυρακτωμένο σίδηρο. Ὁ Ἀδάμ Βρέμης γνώριζε τήν παράδοση αὐτή, ἀλλὰ τή συνέδεε μέ τό βάπτισμα τοῦ Σβένν, γιοῦ τοῦ βασιλιά Χάραλντ. Ὅπως εἶναι σαφές ὅτι ἡ ἀνανέωση τῆς ἐπιρροῆς τοῦ γερμανικοῦ κράτους στή Δανία ἐπηρέασε τήν ἐπιλογή τοῦ Χάραλντ, ἀλλὰ ἡ ἐπιλογή του αὐτὴ δέν πρέπει νά θεωρηθῇ ἄσχετη πρὸς τήν προγενέστερη σταδιακὴ διεύρυνση τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Δανία. Ὁ Χάραλντ ὑποστήριξε τόν Χριστιανισμό καί καταπολέμησε τήν προγονικὴ εἰδωλολατρία, ἡ ὁργάνωση δὲ τῆς Ἐκκλησίας ἀναλήφθηκε ἀπὸ τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀμβούργου Ἀδαλδάγο (937-988). Στὴ σύνοδο τοῦ Ἰνγκελχάιμ (948) ἔλαβαν μέρος οἱ πρῶτοι Δανοὶ ἐπίσκοποι τῶν ἐπισκοπῶν Ἰουτλάνδης, Σλέσβικ, Ἀαρχους καί Ρίμπε, ἀλλὰ τὰ ὀνόματα τῶν ἐπισκόπων ὑποδηλώνουν σαφῶς τὴ γερμανικὴ προέλευσή τους. Ἡ προσπάθεια τοῦ Σβένν, γιοῦ καί διαδόχου τοῦ Χάραλντ, νά ἐπαναφέρῃ τὴ Δανία τὴν προγονικὴ εἰδωλολατρία δέν εὗρισκε πλέον ἰσχυρὰ ἐρείσματα στὸν λαό, ἐγκαταλείφθηκε δὲ μετά τό 995. Ἡ ἐπικράτηση τοῦ Χριστιανισμοῦ ὁλοκληρώθηκε κατὰ τὴν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Κανούτου τοῦ Μεγάλου (1015-1035), ὁ ὁποῖος εἶχε κυβερνήσει τὴν Ἀγγλία, γιά μικρὸ δὲ χρονικὸ διάστημα καί τὴ Νορβηγία. Κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ ἡ ὁργάνωση τῶν ἐπισκοπῶν καί τῶν ἐνοριῶν ἀνατέθηκε σὲ ἐπισκόπους, οἱ ὁποῖοι εἶχαν χειροτονηθῇ κυρίως στήν Ἀγγλία καί περιορίσαν αἰσθητὰ τὴ γερμανικὴ ἐπιρροή στή Δανία.

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Νορβηγία παρουσιάζει ισχυρότερους δεσμούς μέ τήν Ἐκκλησία τῆς Ἀγγλίας. Κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Χακόν Α' (935-961) ἡ διείσδυση τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Νορβηγία ἐνισχύθηκε μέ τίς ιεραποστολικές πρωτοβουλίες τοῦ βασιλιᾶ τῆς Δανίας Χάραλντ, ἀλλά ἡ ἀπήχηση τοῦ κηρύγματος ἦταν μικρή μέχρι τή βασιλεία τοῦ χριστιανοῦ Ὀλάφ Α' Τρύγγβισον (995-1000), ὁ ὁποῖος εἶχε βαπτισθῇ προφανῶς στήν Ἀγγλία καί ἀνέθεσε τό ιεραποστολικό ἔργο σέ ἄγγλους κληρικούς. Ὁ Χριστιανισμός διαδόθηκε μέν ταχύτατα στίς πλούσιες νοτιοδυτικές περιοχές τῆς Νορβηγίας, ἀλλά ἡ ἐνδοχώρα παρέμενε πιστή στήν προγονική εἰδωλολατρία. Ὁ Ὀλάφ Β' ὁ Παχύς (1014-1030) εἶχε ἐπίσης βαπτισθῇ στήν Ἀγγλία καί ἐνίσχυσε τό ἔργο τῆς ιεραποστολῆς μέ ἐκλεκτούς ἄγγλους καί γερμανούς ἐπισκόπους. Κατά τήν περίοδο ὅμως τῆς βασιλείας του ἡ εἰδωλολατρία καταπιέσθηκε μέ βίαια μέσα, τά ὁποῖα προκάλεσαν ὄχι μόνο ὀξύτατες ἐσωτερικές ἀντιθέσεις, ἀλλά καί τήν ἐπέμβαση τοῦ πανίσχυρου βασιλιᾶ τῆς Δανίας Κανούτου γιά τόν ἀμεσώτερο ἔλεγχο τῆς καταστάσεως. Ὁ ἐκχριστιανισμός τῆς Νορβηγίας ὁλοκληρώθηκε κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Μάγνου Α' (1035-1048), ἀλλά ἡ στελέχωση τῆς ιεραρχίας μέ ἐπισκόπους ἀπό διάφορες χριστιανικές χώρες διασποῦσε τήν ἐσωτερική ἐκκλησιαστική τῆς ἐνότητα, παρά τήν κοινή δικαιοδοσιακή τους ἀναφορά στήν ἀρχιεπισκοπή Ἀμβούργου. Περί τό 1060 ὁ βασιλιᾶς Χάραλντ ὁ Αὐστηρός ἐπιδίωξε τήν αὐτονόμηση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Νορβηγίας ἀπό τήν ἀρχιεπισκοπή Ἀμβούργου καί ἀπευθύνθηκε χωρίς ἐπιτυχία στήν Ἀγγλία, τή Γαλλία καί τό Βυζάντιο γιά τήν ἀποστολή ἐπισκόπων. Ἡ Ἐκκλησία τῆς Νορβηγίας εἶχε ἤδη ὀργανωθῇ κατά τόν ΙΑ' αἰῶνα σέ τρεῖς ἐπισκοπές (Νίνταρος, Σέλια καί Ὁσλο), ἐνῶ ὁ Μοναχισμός διεισέδυσσε ἀπό τά τέλη τοῦ ΙΑ' αἰῶνα καί συνέβαλε τά μέγιστα στήν παγίωση τοῦ Χριστιανισμοῦ.

Ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Σουηδία εἶχε συνδεθῇ, ὅπως εἶδαμε, μέ τίς ιεραποστολικές πρωτοβουλίες τῶν ἀρχιεπισκόπων Ἀμβούργου Ἀνσγκαρ καί Οὔννι, οἱ ὁποῖες ὅμως δέν εἶχαν τήν ἀναμενόμενη ἐπιτυχία. Οἱ δυσχέρειες μιᾶς ὀργανωμένης ιεραποστολικῆς δράσεως παρακάμφθηκαν κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Ὀλάφ Σκετκόνουνγκ (994-1024), ὁ ὁποῖος, σύμφωνα μέ τήν παράδοση, μεταστράφηκε στόν Χριστιανισμό περί τό 1008 ἀπό τόν ἄγγλο προφανῶς ἐπίσκοπο Σίγκφριντ. Ὡστόσο, ἡ χριστιανική ιεραποστολή συνάντησε καί πάλι τή μεγάλη ἀντίδραση τῆς ἀνανεωμένης προγονικῆς εἰδωλολατρίας, ἡ ὁποία διατηρήθηκε ἀκμαία σέ πολλές περιοχές μέχρι καί τίς ἀρχές τοῦ ΙΒ' αἰῶνα (Οὐψάλα, Οὐπλαντ, Γκέταλαντ, κ.λπ.). Κέντρο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὀργανώσεως τοῦ ιεραποστολικοῦ ἔργου ἀναδείχθηκε ἡ Σιγκτούνα, ἡ ὁποία διαδέχθηκε τήν Μπίρκα καί στήν οἰκονομική ζωή τῆς εὐρύτερης περιοχῆς ἤδη ἀπό τά τέλη τοῦ Ι' αἰῶνα. Γιά τή διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ ἐργάσθηκαν σκανδινα-

βοί, ἄγγλοι καί γερμανοί ιεραπόστολοι, ἀλλά ἡ διαδικασία μεταστροφῆς τοῦ λαοῦ ὑπῆρξε βραδεία, λόγω ὄχι μόνο τῆς μὴ ἄρτιας ὁργανώσεως τῆς ιεραποστολῆς, ἀλλά καί τῶν ἀντιδράσεων τῆς ὁργανωμένης εἰδωλολατρίας. Πράγματι, τό 1060 οἱ εἰδωλολάτρεις ἐξεγέρθηκαν καί ἐδιώξαν βίαια τόν ἐπίσκοπο τῆς Σιγκτούνα Ἄνταλβαρντ, ἐπειδή καταπολέμησε τίς εἰδωλολατρικές τελετές τῆς Οὐψάλας, ἐνῶ μετά τό 1070 ἐπαναστάτησαν καί ἀπομάκρυναν τόν ὑποστηρικτή τῶν χριστιανῶν βασιλιά Ἰνγκε. Ὡστόσο, ἡ βραδεία μέν, ἀλλά σταθερή διείσδυση τοῦ Χριστιανισμοῦ στόν λαό προσδιόρισε καί τήν τελική ἐπικράτησή του κατά τόν IB' αἰῶνα, ἡ ὁποία ἐπιταχύνθηκε μέ τή σταδιακή ἀνάπτυξη τοῦ Μοναχισμοῦ. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι περί τά μέσα τοῦ IB' αἰῶνα ὁ βασιλιάς τῆς Σουηδίας Ἐρικ ἀνέλαβε σταυροφορία γιά τόν ἐκχριστιανισμό καί τῆς Φιλλανδίας (περί τό 1157), ἐνῶ στό τέλος τοῦ IB' καί στίς ἀρχές τοῦ ΙΓ' αἰῶνα ἀνάλογος ζήλος ἐπιδείχθηκε καί ἀπό τόν βασιλιά τῆς Δανίας (1191, 1202). Τά ἀποτελέσματα βεβαίως ὑπῆρξαν πενιχρά, ἀλλά ἡ διείσδυση τοῦ Χριστιανισμοῦ στή Φιλλανδία τόσο ἀπό τή Δύση, ὅσο καί ἀπό τό Νόβγκοροντ προδιέγραφε τίς μελλοντικές θετικές προοπτικές.

Ἡ δεύτερη λοιπόν χιλιετία τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας ἐγκαινιάσθηκε μέ τόν ἐκχριστιανισμό ὅλων σχεδόν τῶν λαῶν, οἱ ὁποῖοι ἐκινοῦντο πέραν τοῦ Ρήνου, τοῦ Δουνάβεως καί τοῦ Εὐξείνου Πόντου. Ἡ μεταστροφή στόν Χριστιανισμό τῶν γερμανικῶν, τῶν σλαβικῶν καί τῶν σκανδιναβικῶν λαῶν ὑπῆρξε ὁ ὥριμος καρπός μιᾶς μακραίωνης ιεραποστολικῆς διαδικασίας τῶν Ἐκκλησιῶν τῆς Ἀνατολῆς καί τῆς Δύσεως, ἡ δέ ὁλοκλήρωσή της μορφοποίησε τήν εἰκόνα τῆς χριστιανικῆς Εὐρώπης καί θεμελίωσε τίς προϋποθέσεις τῆς πνευματικῆς της ἐνότητας. Ἡ ἀπρόβλεπτη ἀποδυνάμωση τῶν παραδοσιακῶν ἐκκλησιαστικῶν κέντρων τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν Ἀσία καί στή Β. Ἀφρική καί ἡ συνεχῆς ἰσχυροποίηση τοῦ ἐξαιρετικοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κύρους τῶν θρόνων τῆς Ρώμης καί τῆς Κπόλεως προσέδωσαν στό ἔργο τῆς χριστιανικῆς ιεραποστολῆς καί τά στοιχεῖα τοῦ μακροχρόνιου δικαιοδοσιακοῦ τους ἀνταγωνισμοῦ, ὁ ὁποῖος ἐπηρεάσθηκε βαθύτατα ἀπό τόν ἀντίστοιχο πολιτικό ἀνταγωνισμό Βυζαντίου καί Φράγκων. Οἱ ὀξύτατες ιεραποστολικές ἀντιπαραθέσεις στή Μοραβία καί στή Βουλγαρία ἐκφράζουν ὄχι μόνο τίς σημαντικές διαφορές τῆς ιεραποστολικῆς μεθόδου, ἀλλά καί τήν ἐνταξη τοῦ ιεραποστολικοῦ ἔργου στό εὐρύτερο πλαίσιο ἐνός γενικότερου ἀνταγωνισμοῦ Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ἡ κοινή ἐκκλησιαστική παράδοση τῆς πρώτης χιλιετίας δέν ἦταν πλέον ἐξ ἴσου δεσμευτική καί γιά τούς νέους χριστιανικούς λαούς, οἱ ὁποῖοι δέν εἶχαν ζήσει τά θεολογικά προβλήματα καί δέν εἶχαν συμμετάσχει στή δογματική διατύπωση τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως ἀπό τίς ἐπτὰ Οἰκουμενικές συνόδους καί ἀπό τούς μεγάλους Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Ο ἐνθουσιαστικός δυναμισμός τῶν νέων Ἐκκλησιῶν καί ἡ

παράλληλη έξασθένηση τῶν ἐμπερίστατων παλαιῶν Ἐκκλησιῶν τῆς Δυτικῆς Εὐρώπης ὄχι μόνο ἀποδυνάμωσαν τὰ παραδοσιακά κανονικά κριτήρια τῶν σχέσεων τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἀλλά καί ἀποσυνέδεσαν πολλές φορές τόν ἀνταγωνισμό τους ἀπό τὰ κριτήρια αὐτά. Ἡ ὑπερίσχυση τοῦ γερμανικοῦ στοιχείου τόσο στή θεολογία τῆς Δύσεως, ὅσο καί στή διοίκηση τοῦ παπικοῦ θρόνου ὄχι μόνο ἐπιτάχυναν τή σύγκρουση τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἀλλά καί ἐξουδετέρωσαν τίς παραδοσιακές συνοδικές διαδικασίες γιά τήν ἐκτόνωση τῆς κρίσεως. Τό μέγα σχίσμα (1054) ἀπλώθηκε μέ δικαιοδοσιακά κριτήρια μετά τήν ὁλοκλήρωση τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου σέ ὅλους τοὺς νέους χριστιανικούς λαούς τῆς Κεντρικῆς, τῆς Βόρειας καί τῆς Ἀνατολικῆς Εὐρώπης, οἱ ὁποῖοι ἔζησαν τήν τραγωδία τῆς ἐκκλησιαστικῆς διασπάσεως προτοῦ βιώσουν τήν ἐμπειρία τῆς πνευματικῆς τους ἐνότητος στήν κοινή χριστιανική πίστη. Ἄν λοιπόν ἡ πρώτη χιλιετία θεμελίωσε τό ὄραμα τῆς πνευματικῆς ἐνότητος τῆς χριστιανικῆς Εὐρώπης, ἡ δεύτερη χιλιετία συνδέθηκε μέ τήν τραγωδία τῶν πολλαπλῶν ἐκκλησιαστικῶν διασπάσεων τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Β΄

ΤΟ ΣΧΙΣΜΑ ΤΩΝ ΕΚΚΛΗΣΙΩΝ ΑΝΑΤΟΛΗΣ ΚΑΙ ΔΥΣΕΩΣ

Κύριες πηγές γιά τήν παρακολούθησιν τῶν γεγονότων τῆς κρίσεως τῶν σχέσεων Ρώμης καί Κπόλεως κατά τόν Θ΄ αἰῶνα εἶναι: α) τά σοζόμενα πρακτικά τῆς "Πρωτοδευτέρως" συνόδου τῆς Κπόλεως τοῦ 861 (W. von GLANVEL, Die Kanonensammlung des Kardinals Deusdedit, Paderborn 1905, 603-616. MANSI, XVI, 636-549), τῆς συνόδου τοῦ Λατερανοῦ τοῦ 863 (M.G.H., Ep., VI, 518-523), τῆς παπόμενης συνόδου τῆς Κπόλεως τοῦ 869-870 (MANSI, XVI, 1-208. Ἑλληνική ἐπιτομή MANSI, XVI, 300-413) καί τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως τοῦ 879-880 (MANSI, XVII, 365-525). β) Οἱ ἐπιστολές τῶν πατριαρχῶν Κπόλεως Φωτίου (PG 102, 585-990. ἔκδ. Ἰω. Βαλλέττα, 1864) καί Νικολάου Μυστικοῦ (PG 111, 27-397), τῶν παπῶν Ρώμης Νικολάου Α΄ (M.G.H., Ep., VI, 257-690), Ἀδριανοῦ Β΄ (M.G.H., Ep., VI, 691-765), Ἰωάννου Η΄ (PL 126, 651-967. MANSI, XVII, 3-242) κ.ά. γ) Ὁ Βίος τοῦ πατριάρχη Ἰγνατίου ὑπό τόν Νικήτα Παφλαγόνα (PG 105, 487-574) κ.ά. Γιά τά γεγονότα τοῦ μεγάλου σχίσματος (1054) σημαντικότερες πηγές εἶναι: α) οἱ ἐπιστολές τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Μιχαήλ Κηρουλαρίου (PG 120, 736-820), β) οἱ πραγματείες τοῦ καρδινάλιου Οἰμβέρτου (PL 143, 930-974, 1002-1004. PG 120, 983-1000), γ) οἱ ἐπιστολές τοῦ πάπα Λέοντα Θ΄ (PL 143, 592-838), δ) οἱ πραγματείες τοῦ Λέοντα Ἀχρίδος (PG 120, 835-844) καί Νικήτα Στηθίτου (PG 120, 1011-1022), ε) οἱ ἐπιστολές Πέτρου Ἀντιοχείας καί τοῦ Μιχαήλ Κηρουλαρίου (PG 120, 781-796, 816-820) κ.λπ. Σημαντικότερες συμβολές στή μελέτη τοῦ θέματος εἶναι: C.-J. HEFELE-H. LECLERCQ, Histoire des Conciles, Paris 1907-1914. J. HERGENRÖTHER, Photius, Patriarch von Konstantinopel, τόμ. 3, Regensburg 1867-1869. A. PICHLER, Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen Orient und Occident, τόμ. 2, München 1864, 1865. J. GAY, L'Italie méridionale et l'Empire byzantin (867-1071), Paris 1904. ΧΡ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Τό πρωτεῖον τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, Ἀθῆναι 1930. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας, Ἀλεξάνδρεια 1951. A. MICHEL, Humbert und Kerullarios, τόμ. 2, Paderborn 1924, 1930. V. GRUMEL, La politique religieuse du patriarche saint Méthode, Echos d'Orient, 32, 1933. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Y eut-il un second schisme de Photius?, Revue des sciences phil. et théol., 22, 1933. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Les Regestes des Actes du patriarcat de Constantinople, τόμ. 2, 1932, 1936. E. AMANN, Photius, D.Th.C., XII, 1935, 1536-1604. E. CASPAR, Geschichte des Papsttums, τόμ. 2, Tübingen, 1930, 1933. J. HALLER, Das Papsttum. Idee und Wirklichkeit, τόμ. 5, München 1965. M. JUGIE, Le schisme byzantin, Paris 1941. F. DVORNIK, Le schisme de Photius, Paris 1950. ΙΩ. ΚΑΡΜΙΡΗ, Δύο βυζαντινοί ιεράρχαι καί τό σχίσμα τῆς Ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας, Ἀθῆναι 1950. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, The Schism of the Roman Church, Θεολογία, 21, 1951, 400-433, 557-587. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου

Καθολικής Ἐκκλησίας, I, Ἀθήναι 1952. S. RUNCIMAN, *The Eastern Schism*, Oxford 1955. Β. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, Ἐκκλ. Ἱστορία, Ἀθήναι 1959. ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, Ἀθήναι 1973 (πολυγραφημένη). ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Anathèmes et Schisme. Conséquences ecclésiologiques de la levée des anathèmes*, Koinonia, 1975, 75-86. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Presupposés fondamentaux pour un dialogue théologique officiel entre l'Eglise orthodoxe et l'Eglise catholique-romaine*, Proche Orient Chretien, 1977, 220-229. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Θεολογικός Διάλογος Ὁρθοδόξου καί Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τοῦ σχίσματος μέχρι τῆς ἀλώσεως (1054-1453), Ἀθήναι 1977. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Αἱ περὶ σχέσεων Ἐκκλησίας καὶ Πολιτείας ἀντιλήψεις τοῦ Μ. Φωτίου, Ἀθήναι 1980. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Primus inter pares*, Kanon, 1989, 181-188. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ἡ Ἰωάννης ἀποστολικότης τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, Ἀθήναι 1989. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Βυζάντιο. Βίος-Θεομοί-Κοινωνία-Ἐκκλησία-Παιδεία-Τέχνη, Ἀθήναι 1991. Β. ΚΑΡΑΓΕΩΡΓΟΥ, Ἡ Ἀγία Ρωμαϊκή αἰτοκρατορία, Ἀθήναι 1987. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Λειτουργάριος, ὁ ἐπίσκοπος Κρεμόνης, ὡς ἱστορικός καὶ διπλωμάτης, Ἀθήναι 1978, ὅπου καὶ πλούσια σχετική βιβλιογραφία.

1. Αἷτια τοῦ σχίσματος

Τό μέγα σχίσμα (1054) τῶν ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως θεωρεῖται τό συγκλονιστικότερο ἐκκλησιαστικό γεγονός τῆς περιόδου αὐτῆς, ἀφοῦ κατέστη τό δραματικό τέλος μιᾶς μακρᾶς διαδικασίας διαφοροποιήσεως τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας ἐναντι τῆς Ἀνατολικῆς, ἡ ὁποία εἶχε ἀρχίσει ἤδη ἀπὸ τό τέλος τοῦ Ε' αἰώνα καὶ κορυφώθηκε κατὰ τὴν περίοδο τῆς κρίσεως τῶν σχέσεων Ρώμης καὶ Κπόλεως μέ πρόσχημα τὴν κανονικότητα τῆς ἐκλογῆς τοῦ πατριάρχου Φωτίου (863-867). Ἡ κρίση βεβαίως αὐτὴ ἐσφαλμένως καὶ καταχρηστικῶς χαρακτηρίζεται ὡς *σχίσμα*, ἀφοῦ δέν εἶχε πράγματι ὅλα τὰ κανονικά στοιχεῖα ἐνός πραγματικοῦ σχίσματος, τὰ ὁποία δηλαδή νά μποροῦν νά συνδέσουν τὴ διαμόρφωση ἐνός σχισματικοῦ ἐκκλ. σώματος ἔξω ἀπὸ τὰ ὅρια τῆς μιᾶς, ἀγίας, καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀμφισβήτηση ἀπὸ τὸν πάπα Ρώμης Νικόλαο τῆς κανονικότητος τῆς ἐκλογῆς τοῦ ἱ. Φωτίου ἢ τῆς ἐκθρονίσεως τοῦ Ἱγνατίου, καίτοι προκάλεσε τὴ μονομερῆ διακοπὴ τῆς κοινωνίας τῶν δύο θρόνων γιὰ μία τριετία περίπου, δέν ἐπληξε τὴν ἐνότητα τοῦ ἐκκλ. σώματος καὶ ὅπωςδήποτε δέν παρήγαγε ἀπηρτισμένο σχίσμα μεταξύ τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. Ἡ σκόπιμη καλλιέργεια ἐντάσεως μεταξύ τῶν δύο θρόνων γιὰ μία διαμφισβητούμενη ἐρμηνεία μιᾶς ἀσήμαντης ἢ καὶ ἀδιάφορης πτυχῆς τῆς κανονικῆς παραδόσεως ("ἄθρόον" χειροτονία) δέν ἐπαρκοῦσε γιὰ τὴ θεμελίωση σχίσματος καὶ ἐγκαταλείφθηκε ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν παπικό θρόνο στὴ συνολικὴ θεώρηση τοῦ θέματος. Ἄλλωστε, καὶ ἡ διαδοχὴ τῶν ἱστορικῶν γεγονότων τῆς κρίσεως δέν ὁδήγησε στὴ γενικὴ διακοπὴ τῆς κοινωνίας τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως.

Ὑπὸ τὴν κανονικὴ καὶ τὴν ἐκκλησιολογικὴ ἀξιολόγηση τῶν γεγονότων ἡ κρίση στίς σχέσεις τῶν δύο θρόνων μπορεῖ νά χαρακτηρισθῇ ἀπλῶς ὡς *μία κατάσταση ἀκοινωνησίας*, ἡ ὁποία ἐκτονώθηκε προτοῦ προσλάβει

τίς διαστάσεις ἐκκλησιαστικοῦ σχίσματος. Βεβαίως, ἡ ἀπόφαση τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (867) γιά τήν ἀνταπόδοση τῆς καθαιρέσεως στόν πάπα Νικόλαο θά μπορούσε ἴσως νά ὀδηγήσῃ σέ ἓνα σχίσμα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἀφοῦ στή σύνοδο αὕτη τέθηκαν ἀπό τόν πατριάρχη Φώτιο νέα σοβαρά θεολογικά (filioque) καί ἐκκλησιαστικά θέματα (παπικό πρωτεῖο, ἐπιβολή συνοδικῶς κατακριθέντων λατινικῶν ἐθίμων στή Βουλγαρία). Ἡ ἀπόφαση ὁμως τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (867) παρέμεινε ἀνενεργός μετά τήν ἐκθρόνιση τοῦ Φωτίου, ἡ ὁποία διευκόλυνε τήν ἐκτόνωση τῆς κρίσεως καί τήν ἀποκατάσταση τῶν κανονικῶν σχέσεων Ρώμης καί Κπόλεως. Ἐν τούτοις, ἡ ἔγερση μέ τήν Ἐγκύκλια ἐπιστολή τοῦ Φωτίου τοῦ ζητήματος τῶν σοβαρῶν θεολογικῶν καί ἐκκλησιαστικῶν διαφορῶν, οἱ ὁποῖες μάλιστα κυρώθηκαν συνοδικῶς, τροφοδότησε τή θεολογική γραμματεία τῆς Ἀνατολῆς, ἐνῶ ἡ προγενέστερη ἐπιστολή τοῦ πάπα Νικολάου πρὸς τόν ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Βόρη εἶχε ἀνάλογες προεκτάσεις στή θεολογική γραμματεία τῆς Δύσεως μέ ἔντονο πολεμικό πνεῦμα ἐναντίον τῆς ἀνατολικῆς παραδόσεως. Ἡ εἰδική σχέση καί τῶν δύο πολεμικῶν κειμένων μέ τά δικαιοδοσιακά ζητήματα τῶν δύο θρόνων στόν χῶρο τῆς ἱεραποστολῆς ἐξηγοῦν πολλά ἀπό τά στοιχεῖα τῆς ἐπιλεγμένης ὀξύτητας, εἰδικότερα στά ζητήματα τῆς διαφορᾶς τῶν ἐκκλ. ἐθίμων. Ἡ ἐπίσημη ὁμως ἀποδοκιμασία τῶν διαφοροποιήσεων αὐτῶν στά πλαίσια τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἀνταγωνισμοῦ θεμελιώθηκε σέ μία νέα διαλεκτική θεολογικῆς δικαιώσεως ἢ κατακρίσεώς τους, ἡ ὁποία πολλαπλασίασε τίς ἀντιπαραθέσεις τῶν δύο θεολογικῶν παραδόσεων καί ἐπιτάχυνε τήν πορεία πρὸς τό μέγα σχίσμα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως (1054).

Τά κύρια αἷτια τοῦ σχίσματος τῶν ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως προσδιορίζονται συνήθως ὡς θεολογικά (filioque), πολιτικά (ἵδρυση τοῦ παπικοῦ κράτους καί τῆς φραγκικῆς αὐτοκρατορίας ἀπό τό Καρλομάγνο) καί ἐκκλησιαστικά (παπικό πρωτεῖο, ἐκκλ. ἐθίμα κ.λπ.). Ὁ σχηματικός αὐτός διαχωρισμός δέν ἀνταποκρίνεται βεβαίως στή διαμορφωμένη πραγματικότητα, ἀφοῦ δέν μπορεῖ νά γίνη λόγος περὶ μονομεροῦς ἐπιδράσεως ἐνός ἐκάστου ἀπό τά αἷτια αὐτά στίς σχέσεις τῶν ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Πράγματι, δέν ὑπάρχει σαφῆς ἀλληλεξάρτηση τῶν πολιτικῶν καί τῶν ἐκκλησιαστικῶν αἰτίων, καίτοι, ὅπως θά δοῦμε, στήν ἵδρυση τόσο τοῦ παπικοῦ κράτους, ὅσο καί τῆς αὐτοκρατορίας τῆς Δύσεως ὑπόκειται ἄμεσα ἢ ἔμμεσα ὡς βασική ιδέα ἡ θεωρία περὶ τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Ὁ ἀγώνας μεταξύ τῶν δύο ἐξουσιῶν (βασιλείας καί ἱερωσύνης) εἶχε ἀρχίσει ἤδη ἀπό τόν Δ΄ αἰῶνα τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση, ἀλλά στή μέν Ἀνατολή ὑπῆρξε ὑποτονικός, λόγω τῆς διαμορφώσεως ἁρμονικῶν σχέσεων μεταξύ Ἐκκλησίας καί Πολιτείας, ἐνῶ στή Δύση προσέλαβε εὐρύτατες διαστάσεις, λόγω κυρίως τῶν ἰδιο-

μόρφων πολιτικῶν συνθηκῶν καί τῆς ἀσαφοῦς ἐξουσίας τοῦ παπικοῦ θρόνου. Στή διαμάχη τῶν δύο ἐξουσιῶν ὁ παπικός θρόνος διαπνεόταν ἀπό τό ἴδιο πνεῦμα, ἀπό τό ὁποῖο διαπνεόταν καί κατά τή διεκδίκηση τοῦ πρωτείου ἐξουσίας σέ ὁλόκληρη τήν Ἐκκλησία. Ὡστόσο, τό μέν παπικό πρωτεῖο προβαλλόταν κυρίως στίς σχέσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου πρός τίς Ἐκκλησίες τῆς Ἀνατολῆς, ἐνῶ ἡ θεωρία περί τῆς ὑπαλλήλου σχέσεως τῶν δύο ἐξουσιῶν προβλήθηκε κυρίως πρός τοὺς ἡγεμόνες τῆς Δύσεως (ψευδο-Κωνσταντίνεια δωρεά). Πράγματι, ἐνῶ ἡ παπική περί δύο ἐξουσιῶν θεωρία ὁδήγησε στήν ἵδρυση ἑνός μικροῦ παπικοῦ κράτους στήν Ἰταλία καί ὑπέθαλψε τή διεκδίκηση τῆς ὑπεροχῆς τῆς παπικῆς ἐναντι τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας κατά τήν περίοδο τοῦ περί "περιβολῆς" ἀγώνα, ἡ περί τοῦ παπικοῦ πρωτείου ἐξουσίας ἀξίωση κατέληξε τελικά στό σχίσμα τῶν ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως (1054). Τό γεγονός ὅτι καί αὐτές ἀκόμη οἱ ἤδη γνωστές ἀπό τόν Η΄ αἰῶνα θεολογικές διαφορές (filioque) χρησιμοποιήθηκαν περιστασιακά καί καθυστερημένα, ἥτοι μετά τήν ἀντιπαράθεση στόν χώρο τῆς ἱεραποστολῆς καί τήν ὀξεία ρήξη τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νεάς Ρώμης, ὑποδηλώνει ὅτι τό κύριο αἶτιο τοῦ μεγάλου σχίσματος τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως (1054) πρέπει νά ἀναζητηθῇ τόσο στό παπικό πρωτεῖο, τό ὁποῖο ἐνισχύθηκε μέ τίς ψευδο-Ἰσιδώρειες Διατάξεις, ὅσο καί στήν παπική ἀξίωση ἐπιβολῆς του σέ ὁλόκληρη τήν Ἐκκλησία. Ἡ περί τό κύριο αὐτό αἶτιο προσθήκη καί τῶν λοιπῶν διαφορῶν, μικρότερης ἴσως σημασίας γιά τήν ἐν λόγω ἐποχή, ὅπως λ.χ. τῶν θεολογικῶν (filioque), τῶν πολιτικῶν (ἵδρυση τοῦ παπικοῦ κράτους, εἰσαγωγή ρωμαϊκῶν ἐκκλ. ἐθίμων, ὑποχρεωτική ἀγαμία τοῦ κλήρου, τέλεση τοῦ χρίσματος ἀπό μόνους τοὺς ἐπισκόπους, περιορισμός τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς κατά μία ἐβδομάδα, τά ἄζυμα κ.λπ.), διηύρυνε τό ὑφιστάμενο χάσμα μεταξύ Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Τό χάσμα ὅμως αὐτό ἦταν ἀποτέλεσμα μιᾶς μακραιώνης σειρᾶς ἐκκλησιαστικῶν μεταβολῶν καί ἐξελίξεων, οἱ ὁποῖες τόνισαν τήν ὑφιστάμενη διαφορότητα τοῦ ρωμαϊκοῦ καί τοῦ ἐλληνικοῦ πνεύματος καί κατέληξαν σέ μία ὀξεία ἀντίθεση μεταξύ τοῦ συγκεντρωτικοῦ ρωμαϊκοῦ πνεύματος τοῦ παπικοῦ θρόνου καί τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς ὀρθοδόξου Ἀνατολῆς.

Τό παπικό πρωτεῖο βασίσθηκε, ὅπως εἶδαμε, στά πρεσβεῖα τιμῆς τοῦ θρόνου τῆς Ρώμης, τά ὁποῖα ἀναγνωρίσθηκαν ἐθιμικῶς μέν κατά τοὺς τρεῖς πρώτους αἰῶνες, ἀλλά κατοχυρώθηκαν κανονικῶς μέ τοὺς κανόνες 6 τῆς Α΄, 3 τῆς Β΄ καί 28 τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου. Τά πρεσβεῖα τιμῆς δέν εἶχαν βεβαίως διοικητικό χαρακτήρα μέχρι τό τέλος τοῦ Δ΄ αἰ., ἀλλά καί οἱ λοιποὶ πατριαρχικοὶ θρόνοι Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων σέ αὐτά θεμελίωσαν ὅλες τίς διοικητικές διεκδικήσεις τους κατά τό πρῶτο ἡμῖς τοῦ Ε΄ αἰ., ὅποτε ἐμφανίσθηκε καί ἡ θεωρία περί τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Τό παπικό πρωτεῖο ἦταν ὄχι βεβαίως μόνο

μία διεκδίκηση διοικητικής δικαιοδοσίας σέ ολόκληρη ἔστω τήν Ἐκκλησία, ἀλλά καί μία προοδευτικῶς ἐξελισσόμενη παράδοση περί τῆς ἐκκλησιολογικῆς θεμελιώσεως τῆς κυριαρχικῆς θέσεως τοῦ πάπα σέ ολόκληρη τήν Ἐκκλησία, ἰδιαίτερα δέ μέ τήν θεωρία γιά τή *μυστική ταύτιση* τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀπ. Πέτρου πρός τήν ἐξουσία τῶν ἐκάστοτε παπῶν Ρώμης (para Petrus ipse), ὅτι δηλαδή διά μέσου κάθε πάπα ἐνεργεῖ στήν Ἐκκλησία ὁ ἴδιος ὁ ἀπ. Πέτρος. Τήν ιδέα αὕτη εἶχε διακηρύξει γιά πρώτη φορά, ὅπως εἶδαμε, ὁ παπικός ἀντιπρόσωπος Φίλιππος στήν Γ΄ Οἰκουμενική σύνοδο (431) καί εἶχαν τονίσει ἰδιαίτερα οἱ πάπες Λέων Α΄ (440-461) καί Γελάσιος Α΄ (492-496) κυρίως στόν ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Ἡ Ἀνατολή ἀντέδρασε μόνον ὅταν κατανόησε τή σοβαρότητα τῆς ἐκκλησιολογικῆς παρεκκλίσεως, ἀλλ' ἡ θεωρία περί τοῦ θείῳ δικαίῳ παπικοῦ πρωτείου εἶχε πλέον διαμορφωθῇ. Ἡ εὐρύτερη ἀπήχηση τῆς στή ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας διευκολύνθηκε ἀπό τίς ἀκόλουθες ἱστορικές μεταβολές: *Πρῶτον*, ἀπό τήν ὑποταγὴ τῶν πατριαρχείων τῆς Ἀνατολῆς (Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων) στοὺς Ἀραβες ἤδη ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ Ζ΄ αἰ., ἡ ὁποία κατέστησε πλέον μονοσήμαντο τὸν ἀνταγωνισμό Πρεσβυτέρας καί Νέας Ρώμης. *Δεύτερον*, ἀπὸ τὴ σταδιακὴ κατάρρευση τῆς βυζαντινῆς κυριαρχίας στήν Ἰταλία κατὰ τίς ἀρχές τοῦ Η΄ αἰ., ἰδιαίτερα μετὰ τὴν κατάλυση τοῦ *ἐξαρχάτου τῆς Ραβέννας* ἀπὸ τοὺς Λογγοβάρδους. *Τρίτον*, ἀπὸ τὴν κυριαρχία τοῦ φραγκικοῦ κράτους σέ ολόκληρη σχεδὸν τὴ Δύση κατὰ τὴν περίοδο τοῦ Καρλομάγνου, κατὰ τὴν ὁποία αὐτονομήθηκε σταδιακὰ ὁ παπικὸς θρόνος ἀπὸ τὴ βυζαντινὴ πολιτικὴ κηδεμονία. *Τέταρτον*, ἀπὸ τὴν διαπίστωση ὅτι τὸ παπικὸ πρωτεῖο ἐξυπηρετοῦσε τὸ ἀντιβυζαντινὸ πνεῦμα τῶν Φράγκων, γι' αὐτὸ καί ἐνισχύθηκε μέ τίς ἐντυπωσιακὰς νοθεῖες τῶν ψευδο-Ἰσιδωρείων Διατάξεων ἀπὸ τίς ἀρχές ἤδη τοῦ Θ΄ αἰῶνα.

Ἀπὸ τὸν ἐναγκαλισμὸ ὅμως αὐτοῦ τοῦ παπικοῦ θρόνου μέ τοὺς Φράγκους ἀνεφύη στὴ Δύση καί τὸ ζήτημα τοῦ *filioque*. Ἡ προέλευση τῆς διδασκαλίας περί τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγ. Πνεύματος ὄχι μόνον *"ἐκ τοῦ Πατρὸς"*, ἀλλὰ *"καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ"* (*filioque*) συνδεόταν ἀναμφιβόλως μέ τίς βησιγοθικὰς ἀρειανικὰς ρίζες τῆς φραγκικῆς θεολογίας. Τὸν Ἀρειανισμό εἶχαν δεχθῇ οἱ Βησιγόθοι, οἱ ὁποῖοι πιεζόμενοι ἀπὸ τὴν Ἀνατολὴ κατέφυγαν τελικῶς στήν Ἰσπανία, κατ' ἐπέκταση δέ καί ὅλα σχεδὸν τὰ ἄλλα γερμανικὰ φύλα (Ὀστρογόθοι, Βάνδαλοι, Βουργούνδιοι, Σουηβοὶ κ.ἄ.), τὰ ὁποῖα τελικῶς ἀπορροφήθηκαν στὸ Φραγκικὸ κράτος. Ἔτσι ἐξηγεῖται τὸ γεγονὸς ὅτι ἤδη ἡ σύνοδος τοῦ Τολέδο (589) εἰσήγαγε τελικῶς τὸ *filioque* καί στὸ σύμβολο Νικαίας-Κπόλεως. Ἡ κατὰ τὸν Η΄ αἰ. εἰσαγωγή τῆς καινοτομίας αὐτῆς στὸ Φραγκικὸ κράτος ἦταν συνέπεια τῆς ἀφομοιώσεως στὸ κράτος αὐτὸ ὅλων τῶν ἀρειανικῶν γερμανικῶν φύλων, τὰ ὁποῖα διέθεταν μία ἀνεπτυγμένη ἀρειανικὴ θεολογία καί ἐπηρέασαν

τή γέννηση τῆς φραγκικῆς θεολογίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ προσθήκη τοῦ *filioque* ἐγίνε ἐπίσημα δεκτὴ ἀπὸ τὴ σύνοδο τῆς Φραγκφούρτης (796) καὶ ἀπὸ τὴ σύνοδο τοῦ Ἀκυῖσγράνου (809). Οἱ ὀρθόδοξοι μοναχοὶ τῆς Παλαιστίνης κατηγόρησαν σέ σχετικὴ θεολογικὴ συζήτηση μέ φράγκους μοναχοὺς τὴν προσθήκη στοῦ σύμβολο πίστεως ὡς αἵρεση. Ὁ πάπας Λέων Γ' (795-816) τὴν ἀποδοκίμασε καὶ ἀνάρτησε δύο ἀργυρὲς πλάκες στοῦ ναοῦ τοῦ ἁγ. Πέτρου μέ τό σύμβολο τῆς πίστεως χωρὶς τὴν προσθήκη τοῦ *filioque*, ἐνῶ καταδίκασε κάθε προσθήκη ἢ ἀλλοίωση τοῦ παραδεδομένου συμβόλου τῆς πίστεως. Ἡ ἐπίσημη αὐτὴ ἀντίδραση τοῦ παπικοῦ θρόνου δέν εἶναι βεβαίως ἀσχετὴ πρὸς τὴν ἐκλογὴ ἀνατολιτικῶν κυρίως ὑποψηφίων γιὰ τὸν παπικὸ θρόνο κατὰ τὴν πρώτη περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-787), ἀλλὰ ἡ ἐπίδραση τῆς φραγκικῆς θεολογίας ἦταν πλέον αἰσθητὴ σέ ὁλόκληρη σχεδὸν τὴ Δύση κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Καρλομάγνου. Ἡ περὶ τοῦ *filioque* ὁμῶς διδασκαλία υἱοθετήθηκε προοδευτικὰ καὶ ἀπὸ λατίνους θεολόγους.

2. Ἡ ἐκλογὴ τοῦ ἱ. Φωτίου καὶ ἡ σύγκρουση Ρώμης καὶ Κωνσταντινουπόλεως

α'. Ἡ ἐκλογὴ τοῦ ἱ. Φωτίου καὶ ἡ ἀντίδραση των "ἱγνατιανῶν"

Οἱ παρεκκλίσεις τῆς Δύσεως ἐγιναν ἀντικείμενο ὀξύτερης διαμάχης μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως μέ ἀφορμὴ τό ζήτημα, τό ὁποῖο δημιουργήθηκε περὶ τὴν κανονικότητα τῆς διαδοχῆς τοῦ Ἱγνατίου ἀπὸ τὸν πατριάρχη Φώτιο στὸν θρόνο Κπόλεως. Ἡ ἐσωτερικὴ διάσπαση τῆς ἐκκλησίας τῆς Κπόλεως ἀπὸ τό γεγονὸς αὐτό ἔδωσε τὴν εὐκαιρίαν στὸν αὐταρχικὸ καὶ φιλόδοξο πάπα Ρώμης Νικόλαο Α' (858-867) νὰ ἐγείρῃ τίς παλαιὲς διεκδικήσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου στὸ Ἀ. Ἰλλυρικὸ μέ τὴν προβολὴ τοῦ παπικοῦ πρωτείου, ὅπως αὐτό προβαλλόταν καὶ στίς χαλκευμένες ψευδο-Ἰσιδώρειες Διατάξεις. Ἡ ἐκρυθμὴ ἐκκλησιαστικὴ κατάσταση, ἡ ὁποία δημιουργήθηκε στὸ Βυζάντιο μετὰ τό πέρας τῆς εἰκονομαχικῆς ἐριδας, λόγω κυρίως τῆς ἀντιδράσεως τῶν ζηλωτῶν Στουδιτῶν στὴ μετριοπαθεῖ ἀντιμετώπιση τῶν μετανοούντων εἰκονομάχων, ἀνάγκασε τὸν πατριάρχη Μεθόδιο (843-847) νὰ ἀναθεματίσῃ τοὺς ἡγέτες τῶν ἀντιδρώντων (Mansi XVI, 444). Ὁ Μεθόδιος δέν διαφωνοῦσε βεβαίως πρὸς τοὺς Στουδίτες ὡς πρὸς τό κύρος τῶν χειροτονιῶν αὐτῶν, οἱ ὁποῖες εἶχαν τελεσθῇ ἀπὸ τοὺς εἰκονομάχους πατριάρχες, ἀλλὰ ἔκρινε ἀναγκαίαν τὴν ἀσκησὴ ἐκκλησιαστικῆς οἰκονομίας. Ὡστόσο, καίτοι ὑποστηριζόταν ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς τοῦ Ὀλύμπου τῆς Βιθυνίας καὶ ἀπὸ τὴ βασίλισσα Θεοδώρα, δέν μπόρεσε νὰ καταστείλῃ τίς ἀντιδράσεις τῶν ζηλωτῶν μοναχῶν, οἱ ὁποῖες συνεχίσθηκαν μέχρι καὶ τὴν ἀνοδο τοῦ Ἱγνατίου στὸν πατριαρχικὸ

θρόνο (848). Τόσο ἡ Θεοδώρα, ὅσο καί ὁ πανίσχυρος ἀξιωματοῦχος Θεόκτιστος στήν ἀρχή εἶχαν ταχθῇ ὑπέρ τῆς φιλελεύθερης πλευρᾶς τῶν *"Πολιτικῶν"*, ὁ δέ πατριάρχης Μεθόδιος ἀπό αὐτούς ἐπέλεγε συνήθως καί χειροτονοῦσε ἐπισκόπους στίς χηρεύουσες ἐπισκοπές. Στούς Πολιτικούς ἀνῆκαν διακεκριμένες καί ἰσχυρές προσωπικότητες, ὅπως ὁ καθηγητής τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Κπόλεως Λέων ὁ Φιλόσοφος, ὁ ἱ. Φώτιος, ὁ Γρηγόριος Ἀσβεστάς, ὁ Βάρδας κ.ἄ. Ὁ θάνατος ὁμῶς τοῦ Μεθοδίου προκάλεσε τήν ὀξύτατη ἀντιπαράθεση τῶν *Ζηλωτῶν* καί τῶν *Πολιτικῶν* ὡς πρός τόν ἐκλεγhestόμενο νέο πατριάρχη. Εἰδικότερη μνεία πρέπει νά γίνη γιά τό πρόσωπο τοῦ ἀρχιεπισκόπου Συρακουσῶν Γρηγορίου Ἀσβεστά, ὁ ὁποῖος ἦταν στενός φίλος τοῦ πατριάρχῃ Μεθοδίου καί εἶχε ἐγκατασταθῇ στήν Κπολη ἀμέσως μετά τήν ἀραβική ἐπιδρομή στή Σικελία (περί τό 827). Διακρινόταν γιά τήν εὐρύτατη παιδεία του καί τό καλλιγραφικό του τάλαντο, εἶχε δέ φιλοτεχνήσει πολλά χειρόγραφα. Ἡ ἐντονη ἀνάμιξή του στά ἐκκλησιαστικά πράγματα κατὰ τήν πατριαρχία τοῦ Μεθοδίου εἶχε προκαλέσει τήν ἀντίδραση τῶν Στουδιτῶν καί γενικότερα τῶν *Ζηλωτῶν*, δέν ἀποκλείεται δέ νά εἶχε καί προσωπικές φιλοδοξίες γιά τόν πατριαρχικό θρόνο μετά τόν θάνατο τοῦ Μεθοδίου. Εἶναι ὁμῶς βέβαιο ὅτι ὁ Γρηγόριος Ἀσβεστάς ἐργάσθηκε στό παρασκήνιο γιά τήν ἐκλογή ἑνός μετριοπαθῆ πατριάρχῃ, καίτοι ἡ Θεοδώρα ἀπό πεποίθηση καί ὁ Θεόκτιστος ἀπό πολιτική σκοπιμότητα τάχθηκαν ὑπέρ τοῦ ὑποστηριζόμενου ἀπό τοὺς ἀδιάλλακτους *Ζηλωτές* μοναχοῦ Ἰγνατίου, γιοῦ τοῦ αὐτοκράτορα Μιχαήλ Α΄ Ραγκαβέ (811-813). Ὅπως ἡ ἐκλογή τοῦ μετριοπαθοῦς Μεθοδίου εἶχε προκαλέσει τήν πείσμονα ἀντίδραση τῶν *Ζηλωτῶν*, ἔτσι καί ἡ ἐκλογή τοῦ *ζηλωτῆ* Ἰγνατίου προκάλεσε τήν ἀγανάκτηση τῶν *Πολιτικῶν*, οἱ ὁποῖοι προσδευτικά συσπειρώθηκαν γύρω ἀπό τόν συνεχῶς ἰσχυροποιούμενο καίσαρα Βάρδα.

Ἡ ἐκλογή τοῦ Ἰγνατίου (846-858, 867-877) δέν ἔγινε βεβαίως μέ κανονική σύγκληση καί συγκρότηση τῆς *Πατριαρχικῆς* συνόδου, ὀφειλόταν δέ σαφῶς στήν πρωτοβουλία τῆς βασίλισσας Θεοδώρας. Ἐν τούτοις, δέν ἐγέρθηκε οὐσιαστική ἀντίρρηση ἐκ μέρους τῶν ἐπισκόπων. Ἡ πρώτη ρῆξις τοῦ Ἰγνατίου πρός τοὺς *Πολιτικούς* εἶχε ὡς ἀφετηρία τή σύγκρουσίν του μέ τόν πολυπράγμονα λόγιο ἀρχιεπίσκοπο Συρακουσῶν Γρηγόριο Ἀσβεστά, ὁ ὁποῖος ἦταν ἰδιαίτερα ἀντιπαθής στόν Ἰγνάτιο. Τοῦ ἀπαγόρευσε νά παραστῇ στήν τελετή τῆς ἐνθρονίσεώς του, ἐνῶ ἀργότερα μέ τοπική σύνοδο τόν καθαίρεσε καί ἀφόρισε τοὺς ὁπαδούς ἢ ὑποστηρικτές του (853). Ὁ Γρηγόριος Ἀσβεστάς, ὁ ὁποῖος ἀσκοῦσε προφανῶς μεγάλη ἐπιρροή στό συμπατριώτη του πατριάρχη Μεθόδιο, εἶχε ἴσως εἰσηγηθῇ καί τήν καταδίκη τῶν *ζηλωτῶν* Στουδιτῶν, οἱ ὁποῖοι διά μέσου τοῦ ὁμόφρονι πατριάρχῃ Ἰγνατίου ἀνταπέδιδαν πλεον τά ἴσα. Οἱ *Πολιτικοί* δέν ἠνείχοντο βεβαίως τόν ἀδιάλλακτο πατριάρχη, ἡ δέ ἰσχυροποίηση τοῦ

καίσαρα Βάρδα, ἡγέτη τῶν Πολιτικῶν, ἰδιαίτερα μετὰ τή δολοφονία τοῦ Θεοκτίστου (856), ὁδήγησε στήν ἐναντίον του σκλήρυνση τῆς θέσεως τοῦ Ἰγνατίου. Ἦταν λάθος τακτικῆς. Ὁ Βάρδας συκοφαντήθηκε ὅτι εἶχε δῆθεν ἀνῆθικες σχέσεις μέ τή νύφη του ἀπό τόν ἀποθανόντα γιό του, ὁ δέ πατριάρχης Ἰγνάτιος, ἐπηρεασμένος καί ἀπό τοὺς ἀντιπάλους τοῦ Βάρδα στό Παλάτι, εἶχε δημόσια ἀρνηθῆ νά τοῦ προσφέρει τή θεία κοινωνία στό ναό τῆς ἀγ. Σοφίας. Ἡ ἠθική μείωση τοῦ καίσαρα δέν ἐξουδετέρωσε τήν ἐπιρροή του στό δημόσια πράγματα, ὅταν δέ διαμορφώθηκαν οἱ κατάλληλες προϋποθέσεις ὁ Βάρδας ἀποφάσισε νά ἐπιβάλῃ τόν μοναχικό βίο στήν ἀδελφή του Θεοδώρα καί στίς θυγατέρες της γιά νά ἀφαιρέσῃ καί τά τελευταῖα ἐρεῖσματα τόσο τοῦ Ἰγνατίου, ὅσο καί τῶν ἀντιπάλων του. Ὁ Ἰγνάτιος ἀρνήθηκε νά συναινέσῃ, οἱ δέ ἀντίπαλοι τοῦ Βάρδα ὀργάνωσαν ἐν γνώσει τῆς Θεοδώρας συνωμοσία ἐναντίον τοῦ νεαροῦ βασιλιᾶ Μιχαήλ Γ' (842-867). Ἡ συνωμοσία ἀποκαλύφθηκε, οἱ δέ ὀργανωτές της ἀποκεφαλίσθηκαν στόν Ἰππόδρομο. Ὁ πατριάρχης Ἰγνάτιος θεωρήθηκε συνέννοχος, ἐπειδή εἶχε ἐνδιαφερθῆ γιά κάποιον μοναχό Γήβωνα, ὁ ὁποῖος παρουσίαζε τόν ἑαυτό του ὡς γιό τῆς βασιλίσσας Θεοδώρας. Ὁ Ἰγνάτιος κατηγορήθηκε ὡς ἔνοχος ἐσχάτης προδοσίας καί ἐξορίσθηκε στή νῆσο Τερέβινθο (Ἰούλιος 858), ἀφοῦ ἐξαναγκάσθηκε προηγουμένως σέ παραίτηση ἀπό τόν πατριαρχικό θρόνο (Mansi XVI, 345, 349, 441), παρά τήν προσπάθεια τοῦ ἰγνατιανοῦ Νικήτα τοῦ Παφλαγόνα νά ὑποστηρίξῃ στήν ἀποψη ὅτι ὁ Ἰγνάτιος δέν παραιτήθηκε (PG 105, 505 κέξ.).

Μετά τήν παραίτηση τοῦ Ἰγνατίου τέθηκε τό ὀξύ πλέον ζήτημα γιά τήν ἐκλογή τοῦ νέου πατριάρχη, ἀφοῦ ἡ ἐπιθυμία τῶν κρατούντων ἦταν νά ἐκλέξουν πατριάρχη ὅπως ὁδηγοῦντο ἀπό τήν τάξη τῶν Πολιτικῶν μέ τήν αὐστηρή τήρηση τῆς κανονικῆς διαδικασίας. Πρὶν ὅμως λυθῇ τό πρόβλημα τοῦ νέου πατριάρχη ἔπρεπε βεβαίως νά ἀντιμετωπισθῇ τό ζήτημα τῆς ἀποκαταστάσεως τῶν ἀρχιερέων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν καθαιρεθῆ ἀπό τόν Ἰγνάτιο, μεταξύ τῶν ὁποίων ἦταν προφανῶς καί ὁ Γρηγόριος Ἀσβεστάς. Πράγματι, οἱ καθηρημένοι ἀποκαταστάθηκαν μέ συνοπτικές συνοδικές διαδικασίες σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία, ἡ δέ σύνοδος, στήν ὁποία συμμετεῖχαν φιλελεύθεροι καί συντηρητικοί ἐπίσκοποι, ἀντιμετώπισε καί τό θέμα τῆς ἐκλογῆς πατριάρχη. Ὡστόσο, οἱ διαφωνίες τῶν ἐπισκόπων καί ὁ ὑφιστάμενος κίνδυνος σχίσματος ὁδήγησαν στήν ἀπόφαση ἐπιλογῆς τοῦ νέου πατριάρχη ἀπό τοὺς ἀνώτατους ἀξιωματοῦχους τῆς αὐτοκρατορίας, ὅπως εἶχε γίνῃ πολλές φορές καί κατά τό παρελθόν. Ἡ σύνοδος προέτεινε, μέ ἀπόλυτη πλειοψηφία καί μέ μόνη ἐξαίρεση τή διαφωνία ἐνός ἰγνατιανοῦ καί ἐνός ἀντιγνατιανοῦ ἐπισκόπου, ὡς ὑποψήφιο πατριάρχη τόν πρωτοασηκρήτη τοῦ παλατιοῦ καί καθηγητή τοῦ Πανδιδακτηρίου τῆς Κπόλεως Φώτιο. Ὁ Φώτιος γεννήθηκε περί τό 820 ἀπό ἀριστοκρατική οἰκογένεια. Ὁ πατέρας του Σέργιος ἦταν ἀδελφός τοῦ πατριάρχη Ταρα-

σίου (784-806), ενώ ο αδελφός της μητέρας του είχε συζευχθή την αδελφή της αυτοκράτειρας Θεοδώρας. Ἡ πλήρης ἀφιέρωσή του στά γράμματα μαρτυρεῖται ἀπό τούς συγχρόνους του καί ἐξηγεῖ τήν ἐντυπωσιακή πρᾶγματι εὐρύτητα τῆς παιδείας του. Ὁ σφοδρός πολέμιός του ἰγνατιανός Νικήτας Παφλαγών ἐκφράσθηκε μέ χαρακτηριστικό θαυμασμό γιά τό πρόσωπο καί τή μόρφωσή του: *"Ἦν δέ οὗτος ὁ Φώτιος οὐ τῶν ἀγενῶν τε καί ἀνωνύμων, ἀλλά καί τῶν εὐγενῶν κατά σάρκα καί περιφανῶν σοφία τε κοσμικῇ, συνέσει τῶν ἐν τῇ Πολιτείᾳ στρεφομένων εὐδοκιμώτατος πάντων ἐνομιζέτο. Γραμματικῆς τε μέν γάρ καί ποιήσεως, ρητορικῆς τε καί φιλοσοφίας καί δὴ ἱατρικῆς καί πάσης ὀλίγου δεῖν ἐπιστήμης τῶν θύραθεν τοιοῦτον ἐαντῷ τό περιόν, ὥς μή μόνον σχεδόν φάναι τῶν κατά τήν αὐτοῦ γενεάν διενεγκεῖν, ἤδη δέ καί πρὸς τούς παλαιούς αὐτόν διαμιλλᾶσθαι. Πάντα γάρ συνέτρεχεν αὐτῷ, ἡ ἐπιτηδειότης τῆς φύσεως, ἡ σπουδή, ὁ πλοῦτος, δι' ὃν καί βίβλος ἐπ' αὐτόν ἔρρει πᾶσα"* (PG 105, 504). Τά ἐξαιρετικά αὐτά προσόντα ἐπιτάχυναν τήν ἀνάδειξή του ὄχι μόνο στά ὑψηλά ἀξιώματα τοῦ Παλατιοῦ (πρωτοσπαθᾶριος, πρωτασηκρήτης), ἀλλά καί στό ἐπίλεκτο διδακτικό προσωπικό τοῦ ἀνανεωμένου πανεπιστημίου τῆς Μαγναύρας. Ἡ ἐφεσή του γιά τή μελέτη ἀποτυπώθηκε στό πλούσιο καί πολυκεντρικό συγγραφικό του ἔργο. Ἡ *"Βιβλιοθήκη"* ἢ *"Μυριόβιβλος"* διέσωσε μία ἐντυπωσιακή εἰκόνα τῆς διδασκαλίας του στή Μαγναύρα, ἡ ὁποία κάλυπτε τήν κριτική παρουσίαση 28 σημαντικῶν ἔργων τῆς κλασικῆς καί τῆς πατερικῆς γραμματείας. Ἡ ἐκλογή του στόν πατριαρχικό θρόνο δέν ἐπέτρεψε βεβαίως τήν ὀλοκλήρωση τοῦ πολύτιμου αὐτοῦ ἔργου, ἀλλά καί δέν ἀνέστειλε τή συγγραφική του παρουσία. Σημαντικότερα θεολογικά ἔργα του ὑπῆρξαν οἱ πραγματεῖες *"Περί τῆς τῶν Μανιχαίων ἀναβλαστήσεως"* (PG 102, 15-26), *"Περί τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας"* (PG 102, 263-391), *"Ἀμφιλόχεια"* (ἐκδ. Σ.Κ. Οἰκονόμου, 1858), *"Ομιλίες"* (ἐκδ. Β. Λαοῦρδα, 1959), *"Ἐπιστολαί"* (PG 102, 585 κεξ. ἐκδ. Ἰω. Βαλέττα, 1864), *"Ἐκκλησιαστικοὶ ὕμνοι"* κ.λπ. Στόν ἰ. Φώτιο ἀποδίδεται ἐπίσης ἡ ἀναθεώρηση τοῦ βυζαντινοῦ *Νομοκάνονα* (PG 104, 975-1218), οἱ πρῶτοι τίτλοι τῆς *"Ἐπαναγωγῆς"* ἢ *"Εἰσαγωγῆς τοῦ Νόμου"* κ.ἄ.

Ὁ ἰ. Φώτιος, μολονότι συμπαθοῦσε τούς Πολιτικούς, δέν εἶχε ἀναμιχθῇ στίς διαμάχες Ζηλωτῶν καί Πολιτικῶν, εἶχε δέ ἀναδειχθῇ ὑπέρμαχος τῆς ὀρθοδοξίας κατά τή δεύτερη περίοδο τῆς εἰκονομαχίας καί εἶχε ἀναθεματισθῇ γιά τίς εἰκονοφιλικές διακηρύξεις του. Ἀκολουθοῦσε τό ὑπόδειγμα τοῦ ὁμολογητῆ πατέρα του. Ἐπειδή διακρινόταν γιά τήν εὐρεία θεολογική καί τήν ἐγκύκλια μόρφωσή του, συγκέντρωνε τίς ἐλπίδες τόσο τῶν Πολιτικῶν, ὅσο καί τῶν Ζηλωτῶν γιά τήν εἰρήνευση τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ ἰγνατιανοὶ ἐπίσκοποι μποροῦσαν νά ἐλπίζουν, ἀφοῦ ὁ Φώτιος ἦταν συγγενής τῆς προσφιλοῦς σέ αὐτούς Θεοδώρας καί εἶχε διορισθῇ

καθηγητής του Πανδιδασκηρίου από τόν Θεόκτιστο, ὁ ὁποῖος ἦταν ἐπίσης ὑποστηρικτής τους. Στήν ἐκλογή του δέν ἀντέδρασε ἡ Πολιτεία, ἀφοῦ ὁ καίσαρας Βάρδας εὐνοοῦσε τήν ἐκλογή τοῦ Φωτίου, ὁ ὁποῖος ὁμως ἀρνήθηκε νά ἀναλάβῃ τό μεγάλο βάρος τῆς εὐθύνης σέ ἐξαιρετικά δυσχερεῖς γιά τήν Ἐκκλησία στιγμές. Ἀλλά καί ἡ συνάντηση Ζηλωτῶν καί Πολιτικῶν δέν θά μπορούσε νά ἐπιτευχθῇ σέ πολλά πρόσωπα, γιά τά ὁποῖα δέν θά εἶχε ἀντίρρηση ἡ Πολιτεία, γι' αὐτό καί ὁ ἐκλεγείς πιέσθηκε καί τελικά δέχθηκε νά ἐπωμισθῇ τή μεγάλη εὐθύνη. Στή χειροτονία του συμμετέσχε καί ὁ ἀρχιεπίσκοπος Συρακουσῶν Γρηγόριος Ἀσβεστᾶς μέ ἄλλους δύο ἐπισκόπους, ἡ τέλεσή της δέ ἐπισπεύθηκε λόγω τῆς ἐγγύτητας τῶν ἐορτῶν τῶν Χριστουγέννων (858). Ὁ Φώτιος χειροτονήθηκε "ἀθρόον", δηλαδή πέρασε μέσα σέ λίγες ἡμέρες καί ἀπό τούς τρεῖς βαθμούς τῆς ιερωσύνης. Τέτοιες "ἀθρόον" χειροτονίες εἶχαν γίνῃ πολλές φορές στήν Ἀνατολή, ἀφοῦ ὁ ἀντίθετος κανόνας 10 τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς (343), ὅπως καί οἱ ἄλλοι κανόνες τῆς δυτικῆς αὐτῆς συνόδου, μολονότι ἐπικυρώθηκαν ἀπό τήν Πενθέκτη σύνοδο τοῦ Τρούλλου (691), δέν ἐφαρμόσθηκαν στήν Ἀνατολή, ὡς ἀναφερόμενοι σαφῶς μόνο στίς ἰδιόμορφες συνθηκες τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων τοῦ Δ' αἰ. Στή χειροτονία τοῦ ἱ. Φωτίου συμμετείχαν βεβαίως καί ἰγνατιανοί ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι τόν εἶχαν προτείνει. Ἀπό τούς ἐπισκόπους τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου μόνο πέντε ἐπίσκοποι ἀντέδρασαν στή χειροτονία του, ἡ δέ εἰρήνευση τῆς Ἐκκλησίας φαινόταν νά εἶχε ἐπιτευχθῇ στό πρόσωπό του. Ἐνῶ ὁμως οἱ Πολιτικοί καί οἱ Ζηλωτές ἰγνατιανοί συναντήθηκαν στήν ἐκλογή τοῦ ἱ. Φωτίου, δέν συμφιλιώθηκαν καί μεταξύ τους. Τό γεγονός ὅτι οἱ Πολιτικοί ὑποστηρίζοντο ἀπό τόν πανίσχυρο πλέον καίσαρα Βάρδα δυσαρεστοῦσε τούς παραγκωνισμένους ἰγνατιανούς.

Ὁ ἱ. Φώτιος μέ συνοδικά γράμματα ἀνακοίνωσε κατά τά καθιερωμένα τά τῆς ἐκλογῆς του στούς πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς καί τόνισε τήν ἀποκατάσταση τῆς εἰρήνης στήν ἐκκλησία Κπόλεως. Ἀλλά πρὶν ἀκόμη προλάβῃ νά τήν παγιώσῃ ἐπῆλθε ρήξη μεταξύ τῶν ἀκραίων Πολιτικῶν καί τῶν ἰγνατιανῶν. Ὁ Βάρδας ἐπωφελούμενος ἀπό τά γεγονότα ἐκδικήθηκε μέ διώξεις τούς ἀντιπαθεῖς σέ αὐτόν ἰγνατιανούς. Ὁ πατριάρχης Φώτιος διαμαρτυρήθηκε ἐγγράφως πρὸς τόν Βάρδα καί ἐπέρριψε τίς εὐθύνες στήν Πολιτεία, ἐνῶ μεσολάβησε γιά ὀρισμένους ἀπό τούς βασανιζόμενους, ὅπως λ.χ. γιά τόν γραμματέα Χριστόδουλο, τόν χαρτοφύλακα Βλάσιο κ.ἄ. Οἱ ἰγνατιανοί συσπειρώθηκαν καί πάλιν, συγκεντρώθηκαν δέ στόν ναό τῆς ἁγ. Εἰρήνης, ἀφόρισαν τόν Φώτιο καί ἀνακήρυξαν πατριάρχη τόν Ἰγνάτιο, τόν ὁποῖο μάλιστα κήρυξαν ἀθῶο ἀπό ὅλες τίς ἐναντίον του κατηγορίες. Ὁ ἱ. Φώτιος συγκάλεσε σύνοδο στό ναό τῶν ἁγ. Ἀποστόλων γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ ἀνακύψαντος νέου ζητήματος. Ἡ σύνοδος καταδίκασε ὡς ἀντικανονικές τίς ἐνέργειες τῶν ἰγνατιανῶν καί τόνισε ὅτι

ὁ Ἰγνάτιος, ἀφοῦ παραιτήθηκε ἀπὸ τὸν θρόνο, δὲν ἦταν πλέον πατριάρχης, ἐάν δέ διεκδικοῦσε τὴν ἐπιστροφὴν τοῦ στὸν πατριαρχικὸ θρόνο, τότε αὐτομάτως θὰ ὑφίστατο τὴν ποινὴ τῆς καθαιρέσεως καὶ τοῦ ἀφορισμοῦ (Mansi XVI, 416. PG 137, 1004 κέξ.). Ὅσο ὁμοῦς ὁ φανατισμὸς τῶν ἰγνατιανῶν ἡῤῥανε, τόσο ἡῤῥανε καὶ ἡ σκληρότητα τῶν ἐναντίον τοὺς διωγμῶν, παρὰ τίς ἐπίμονες παραινέσεις τοῦ ἱ. Φωτίου πρὸς τὸν Βάρδα γιὰ φιλάνθρωπη μετριοπάθεια. Ὁ φανατισμὸς τῶν ἰγνατιανῶν σκλήρυνε προοδευτικὰ καὶ τὴν ἐναντι τοῦ ἱ. Φωτίου θέσιν τοῦ ἰδίου τοῦ Ἰγνατίου, ὁ ὁποῖος βρισκόταν πλέον ἐξόριστος στὴν Μυτιλήνη. Ὁ ἱ. Φώτιος προέβη στὴ συνοδική καθαίρεση τῶν μὴ κοινωνούντων μὲ αὐτὸν ἰγνατιανῶν ἐπισκόπων, στοὺς δὲ θρόνους τοὺς χειροτόνησε ἄλλους ὁμόφρονες. Ἡ ἐνέργεια αὕτη ἦταν ὄχι βεβαίως ἐκδήλωση τῆς ἐπιθυμίας ἐνισχύσεως τῆς τάξεως τῶν ὁπαδῶν τοῦ ἐπισκόπων, ἀλλὰ μία ἐπιβεβλημένη κανονικὴ ὑποχρέωση τοῦ πατριάρχου νὰ καθαιρῇ τοὺς φατριάζοντες καὶ τοὺς μὴ κοινωνοῦντες πρὸς αὐτὸν ἐπισκόπους, ἀφοῦ σὲ ἀντίθετη περίπτωσις θὰ καθίστατο ὁ ἴδιος ὑπόδικος. Ἄλλωστε, ὁ ἀριθμὸς τῶν ἰγνατιανῶν δὲν ὑπερέβαινε τοὺς εἴκοσι ἐπισκόπους, ἐνῶ ὁ πυρήνας τῆς ἐναντίον τοῦ ἱ. Φωτίου πολεμικῆς προερχόταν κυρίως μόνο ἀπὸ τοὺς Στουδίτες μοναχοὺς. Οἱ μοναχοὶ τοῦ ὄρους Ὀλύμπου τῆς Βιθυνίας ὑποστήριζαν, ἐκτὸς ἀπὸ ἐλάχιστες ἐξαιρέσεις, τὸν ἱ. Φώτιο, ὅπως παλαιότερα εἶχαν ὑποστηρίξει καὶ τὸν Μεθόδιο ἐναντι τῆς πολεμικῆς τῶν Στουδιτῶν. Κατὰ τὴν περίοδο αὕτη διώχθηκαν μόνο οἱ φανατικοὶ ἰγνατιανοὶ μοναχοί, ἀλλὰ, ὅπως ὁ ἀριθμὸς τῶν ἰγνατιανῶν δὲν πρέπει νὰ θεωρηθῇ μέγας, ἔτσι δὲν πρέπει νὰ συμπεράνῃ κανεὶς καὶ γενικότερους διωγμοὺς ἐναντίον τῶν μοναχῶν. Ὑπὸ ὁποιαδήποτε ὁμοῦς προϋπόθεσις ἢ εὐθύνη γιὰ τὴν περίοδο ἐκείνη τῶν θλιβερῶν ἐκκλησιαστικῶν γεγονότων βαρύνει ὄχι τὸν ἱ. Φώτιο ἢ τὸν Ἰγνάτιο, ἀλλὰ κυρίως τὴν αὐθαίρετη πολιτικὴ τοῦ Βάρδα. Οἱ ἰγνατιανοὶ μὲ σειρά ἀντικανονικῶν ἐνεργειῶν προσέβαλλαν τὸ πρόσωπο τοῦ πατριάρχου καὶ δημιουργοῦσαν ἐκ τοῦ μὴ ὄντος ζητήματα γιὰ νὰ κλονίσουν τὴν εὐθραυστὴ ἐκκλ. ἐνότητα, ἡ ὁποία μόλις εἶχε ἀποκατασταθῇ. Ἀπὸ τὴν ἐμπάθεια αὕτη τῶν φανατικῶν ἰγνατιανῶν ἀναρριπίσθηκε καὶ ἡ γενικότερη διαμάχη μεταξὺ τῶν Ζηλωτῶν καὶ τῶν Πολιτικῶν μὲ ἐπίκεντρο πλέον τὴν κανονικότητα τῆς ἐκλογῆς τοῦ Φωτίου.

β'. Σύγκρουση Ρώμης καὶ Κωνσταντινουπόλεως

Ὅταν στὸ θρόνο τῆς Κπόλεως ἀνερχόταν ὁ Φώτιος, στὸν παπικὸ θρόνο εἶχε μόλις ἐπιβληθῇ ὁ πάπας Νικόλαος Α' (858-867), ὁ ὁποῖος εἶχε χρηματίσει σύμβουλος τοῦ προκατόχου τοῦ Βενεδίκτου Γ' (855-858) καὶ εἶχε ἀσκήσει μεγάλη ἐπιρροή στὰ ἐκκλ. πράγματα. Οἱ ψευδο-Ἰσιδώρειες Διατάξεις, ὅπως ἐμφανίσθηκαν στὴ Ρώμη, ἐρέθισαν τίς νέες αὐταρχικὲς

καί φίλαρχες τάσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου καί ὑπῆρξαν ἀνεξάντλητη πηγή ἐπιχειρημάτων γιά τήν ὑπεράσπιση τοῦ διεκδικούμενου παπικοῦ πρωτείου. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Νικόλαος ἀναμίχθηκε στό ζήτημα τοῦ διαζυγίου τοῦ Λοθαρίου Β', τό ὁποῖο ἀπασχόλησε ἔντονα τοὺς κανονολόγους τῆς Δύσεως, ὅπως ἐπίσης καί στό ζήτημα τοῦ Ροθάδου τοῦ Σουασσών, τό ὁποῖο ὁδήγησε στή ρήξη τοῦ πάπα πρὸς τόν περίφημο ἀρχιεπίσκοπο Ρείμων Χίνκμαρ. Καί στίς δύο περιπτώσεις ὁ Νικόλαος προέβαλε τό παπικό πρωτεῖο καί τήν ἀνώτατη δικαστική ἐξουσία τοῦ πάπα σέ ἀμφισβητούμενες σοβαρές ὑποθέσεις (*causae majores*). Τή συγκεντρωτική ὁμως αὐτή δικαιοδοσία ἀμφισβήτησε μέ ἰσχυρά κανονικά ἐπιχειρήματα ὑπέρ τῶν μητροπολιτικῶν δικαίων ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ρείμων Χίνκμαρ, ἀλλά ὁ Νικόλαος ἐπέμεινε στή θέση ὅτι οἱ *causae majores* ἀνήκουν στήν ἀποκλειστική δικαιοδοσία τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἥτοι τῆς Καθέδρας τοῦ Πέτρου, καί ὄχι στήν δικαιοδοσία τῶν ἀρχιεπισκόπων ἢ τῶν τοπικῶν τους συνόδων, ἀφοῦ καμμία σύνοδος, ἐπαρχιακή ἢ γενική, δέν θά μπορούσε νά συγκληθῇ χωρίς τήν ἐντολή τοῦ παπικοῦ θρόνου. Γιά τήν ἐπιβολή τῶν διεκδικήσεων αὐτῶν ὁ Νικόλαος προέβαλε τό παπικό πρωτεῖο σέ ὅλους τοὺς Φράγκους, ἰδιαίτερα δέ στοὺς ἐπισκόπους τῆς Δύσεως, ἐπικαλούμενος τήν ἐξουσία τοῦ πάπα νά κρίνῃ ἀκόμη καί ὅλους τοὺς πατριάρχες, ἀφοῦ αὐτός ἦταν ὁ ἐνσαρκωτής τῆς ζώσας καί δρώσας παρουσίας τοῦ ἀπ. Πέτρου στήν Ἐκκλησία. Στόν ἀγῶνα του αὐτόν ὁ πάπας Νικόλαος βρῆκε ἄν ὄχι τόν κύριο ἐμπνευστή, ὅπως δῆποτε ἕναν ἀξιόλογο συμπαράστατή στό πρόσωπο Ἀναστασίου τοῦ Βιβλιοθηκαρίου, ὁ ὁποῖος συνέταξε, ἂν ὄχι ὅλες, τουλάχιστον τίς περισσότερες ἀπό τίς ἐπιστολές τοῦ φιλόδοξου πάπα, ἰδιαίτερα μετά τό 863.

Ὑπό τίς προϋποθέσεις αὐτές μπορεῖ νά κατανοηθῇ καλλίτερα ἡ ἀρνητική θέση τοῦ Νικολάου ἔναντι τοῦ ἱ. Φωτίου, ὁ ὁποῖος ἀπέστειλε κατά τό κανονικό ἔθος τό κοινωνικό ἢ συνοδικό γράμμα περὶ τῆς χειροτονίας του πρὸς ὅλους τοὺς πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς καί πρὸς τόν πάπα Ρώμης (860). Τό γράμμα κομίσθηκε ἀπό τόν πρωτοσπαθάριο Ἀρσαβηρό καί τοὺς ἐπισκόπους Γάγγρας Μεθόδιο, Κολοσσῶν Σαμουήλ, Ἀμορίου Θεόφιλο καί Ταορμίνης Ζαχαρία, οἱ ὁποῖοι μετέφεραν καί ἐπιστολή τοῦ αὐτοκράτορα Μιχαήλ Γ' πρὸς τόν πάπα Νικόλαο (PG 102, 585 κέξ.). Τό κοινωνικό γράμμα τοῦ Φωτίου περιοριζόταν στά συνήθη στοιχεῖα, τά ὁποῖα περιείχοντο πάντοτε στά μεταξύ τῶν πέντε πατριαρχῶν ἀνταλλασσόμενα κατά κανόνα κοινωνικά ἢ συνοδικά γράμματα. Ὡστόσο, ἀναφερόταν εἰδικότερα καί στήν παρά τῇ θέλησὶ του καί κατόπιν πολλῶν πιέσεων ἀποδοχή τῆς ὑψίστης τιμῆς τοῦ ἐπισκοπικοῦ ἀξιώματος μετά τήν παραίτηση τοῦ προκατόχου του Ἰγνατίου: "Εἰ καί βασιλικῶν ἀξιωματῶν τήν ὁρμὴν καθέλκουσαν ἐφ' ἑτέρας μετατρέπειν ἐγχειρήσεις κατηνάγκαζον, ἀλλ' οὖν οὐδέποτε θάρσος ἐπήει φορητόν ἐμοί τό τῆς ἀρχιερωσύνης

ὑπείσελθεῖν ἐργαζόμενον ἀξίωμα. Ἦν γάρ, ἦν ἐμοί διά παντός αἰδέσιμόν τε καί φοβερόν... Ἄρτι τοιγαροῦν τοῦ πρό ἡμῶν ἱερατεύειν λαχόντος τῆς τοιαύτης ὑπεξελθόντος ἀξίας, οὐκ οἶδ' ὅπως ὀρμηθέντες ἐπιτίθενται μοι κραταιῶς, ὅσοι τε κλήρω κατείλεγμένοι ἐτύγχανον καί τῶν ἐπισκόπων τε καί μητροπολιτῶν τό ἄθροισμα, καί πρό γε τούτων καί σὺν αὐτοῖς ὁ φιλευσεβής καί φιλόχριστος βασιλεύς... Ἐν δὴ τοῦτο καί μελετήσασι καί λέγειν ἐξασκήσασι, τό δεῖν ἐμέ πάντως καί μή βουλόμενον τό φορτίον τῆς ἐπιστασίας αὐτῶν ἀναδέξασθαι. Ἐπεὶ δέ μοι πανταχόθεν οἱ ὁδοὶ τῶν ἐν τοῖς λόγοις παρακλήσεων ἀπεφράττοντο, προεπήδα τά δάκρυα καί ἡ τῆς ἀπορίας ἀχλύς, τά ἔνδοθεν πάντα πληρώσας τῆς συγχύσεως καί μέχρις αὐτῶν γε τῶν ὁμμάτων προσαράξασα εἰς ρεῖθρον μετεσκευάζετο... Οὐ δ' οὕτω γάρ ἀνήκαν οἱ βιαζόμενοι, μέχρις ἂν ὅπερ ἐμοί μέν ἀβούλητον, ἐκείνοις δέ ὅπερ ἦν εὐχῆς ἔργον διεπέπρακτο..." (PG 102, 585-589).

Ὁ πάπας Νικόλαος θεώρησε τὴν εὐκαιρία μοναδική γιὰ νὰ καταστή ρυθμιστὴς τῶν ἐσωτερικῶν ἀντιθέσεων, οἱ ὁποῖες δημιουργήθηκαν στὴν ἐκκλησία Κπόλεως, ὁραματίσθηκε δέ νὰ ἐπιβάλλῃ τὰ ἀπορρέοντα ἀπὸ τό διεκδικούμενο παπικὸ πρωτεῖο δικαιώματά του καί στοὺς πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς. Τό γεγονός ὅτι ὁ αὐτοκράτορας ζητοῦσε ἀπὸ τὸν πάπα τὴν ἀποστολὴ ἀντιπροσώπων στὴν Κπολη γιὰ τὴ συνοδικὴ ἐπίλυση τῶν προβλημάτων, τὰ ὁποῖα ἀνέκυψαν μετὰ τὸν θρίαμβο τῆς Ὁρθοδοξίας (843) κυρίως γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν μετανοούντων εἰκονομάχων ἐπισκόπων καί κληρικῶν, παρεῖχε τὴ δυνατότητα μιᾶς ἀνώδυνης προβολῆς τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Πράγματι, μέ ὑπόδειξη τοῦ συμβούλου του Ἀναστασίου τοῦ Βιβλιοθηκαρίου, ὁ Νικόλαος ἐξέφρασε στὶς ἀπαντητικὲς ἐπιστολὲς πρὸς τὸν αὐτοκράτορα Μιχαὴλ Γ' καί πρὸς τὸν πατριάρχη Φώτιο τὴν ἐκπληξὴ του ἀφ' ἑνὸς μέν ἐπειδὴ ὁ Ἰγνατίος καθαιρέθηκε ἀπὸ σύνοδο, ἡ ὁποία συγκλήθηκε "sine romani consulto pontificis", ἀφ' ἑτέρου δέ ἐπειδὴ χειροτονήθηκε πατριάρχης κατὰ τρόπο ἀντικανονικὸ ("ἄθρόον") ὁ λαϊκὸς ("νεόφυτος") Φώτιος. Ὁ πάπας λοιπὸν ἀρνήθηκε νὰ τὸν δεχθῇ ἀμέσως σὲ κοινωνία μέχρι νὰ γνωρίσῃ τίς διαπιστώσεις τῶν ἀπεσταλμένων του στὴν Κπολη ὡς πρὸς τὴν τήρηση τῶν ἰ. κανόνων κατὰ τὴν κρίση καί τὴν καθαίρεση τοῦ Ἰγνατίου, ἀπέστειλε δέ στὴν Κπολη τοὺς ἐπισκόπους Πόρτο Ροδοάλδο καί Ἀνάγνης Ζαχαρία, οἱ ὁποῖοι προφανῶς εἶχαν ἐντολὴ νὰ ζητήσουν καί τὴν ἀναθεώρηση τῆς κρίσεως τοῦ Ἰγνατίου. Αὐτὴ τουλάχιστον ἦταν ἡ ἐπιθυμία τοῦ Νικολάου καί τῶν συμβούλων του. Πράγματι, ἡ προγραμματισμένη σύνοδος συγκλήθηκε στὸν ναὸ τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων καί χαρακτηρίσθηκε "Πρωτοδευτέρα" (861). Ἡ ὀνομασία τῆς συνδέεται προφανῶς μέ τὸν παραλληλισμὸ τῆς πρὸς τὴν Α' Οἰκουμενικὴ σύνοδο (325), λόγῳ κυρίως τοῦ ἀριθμοῦ τῶν 318 μελῶν, τὰ ὁποῖα συμμετεῖχαν στὶς ἐργασίες τῆς. Ἡ σύνοδος δηλαδή κατέστη ἐξ ἐπόψεως ἀριθμοῦ μία "ἄλλη πρώτη" Οἰκουμενικὴ σύνοδος. Τὰ πρακτικὰ

τῆς συνόδου δυστυχῶς ἀπολέσθηκαν, ἀλλὰ μαρτυρίες γιά τό περιεχόμενό τους διασώθηκαν ἀπό τοὺς σύγχρονους Νικήτα Παφλαγόνα, Θεόγνωστο, Ἀναστάσιο Βιβλιοθηκάριο, Στυλιανό κ.ἄ. (Mansi, XVI, 536-549). Μία συνοπτική ἐκθεση τῶν πεπραγμένων τῆς συνόδου διασώθηκε ἀπό τόν κανονολόγο καρδινάλιο Deusdedit (ΙΑ΄ αἰ.) στό ἔργο του *Collectio canonum* καί προσφέρει πολύτιμες πληροφορίες γιά τό πνεῦμα καί τίς ἀποφάσεις της. Τό σχετικό κείμενο δημοσιεύθηκε ἀπό τόν Wolf von Glanvell (*Die Kanonensammlung des Kardinals Deusdedit*, Paderborn 1905, 604-610).

Οἱ ἀξιῶσεις ὁμῶς τοῦ πάπα Νικολάου εἶχαν προκαλέσει τή σθεναρή ἀντίδραση τοῦ ἱ. Φωτίου. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως θεωροῦσε τελεσίδικη καί ὀριστική τήν ποινή τῆς καθαιρέσεως, ἡ ὁποία εἶχε ἐπιβληθῇ κανονικῶς καί ἀνεκκλήτως στόν παραιτηθέντα πατριάρχη Ἰγνάτιο. Ὡστόσο, λόγω τῆς δυσχέρειας τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων νά μεταπεισθοῦν, ἀποφασίσθηκε μία τυπική ἀναθεώρηση τῆς ὑποθέσεως, ὑπό τόν ὄρο ὅμως ὅτι οἱ παπικοὶ ἐκπρόσωποι θά ἀπεφαίνοντο στή σύνοδο καί ὄχι μετὰ τήν ἐπιστροφή τους στή Ρώμη. Ἡ σημασία τοῦ ὄρου αὐτοῦ εἶναι προφανής. Ὁ Φώτιος θεωροῦσε παραδεκτή μία συνοδική ἐπιβεβαίωση τῆς κρίσεως μέ μία νέα συνοδική διαδικασία, ἀλλά ἀπέριπτε τήν ἀξίωση τοῦ πάπα νά καταστῇ αὐτός οὐσιαστικός κριτής τῆς ἐπίμαχης ὑποθέσεως. Ἡ ἀναθεώρηση λοιπόν τῆς ὑποθέσεως τοῦ Ἰγνατίου προσλάμβανε κατ'οὐσίαν ἕναν ἄπλό ἐνημερωτικό ἢ καί ἐπιβεβαιωτικό χαρακτήρα ὡς πρός τήν κανονικότητα τῆς τηρηθείσης διαδικασίας κατὰ τήν κρίση τοῦ Ἰγνατίου. Εἶναι προφανές ὅτι οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι ἐπικαλέσθηκαν τοὺς κανόνες 3, 4 καί 5 τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς ὡς πρός τήν ἀνάγκη ἀναθεωρήσεως τῆς ὑποθέσεως, ὁ δέ πατριάρχης Κπόλεως Φώτιος, καίτοι εἶχε τή γνώμη ὅτι οἱ κανόνες αὐτοὶ δέν ἐφαρμόσθηκαν στήν Ἀνατολή, δέχθηκε τήν ὑπό ὄρους ἀναθεώρηση τῆς ὑποθέσεως. Ἐπέβαλε δηλαδή στοὺς παπικοὺς ἀντιπροσώπους τήν ἀποδοχή τῆς πρώτης καθαιρετικῆς ἀποφάσεως ἐναντίον τοῦ Ἰγνατίου γιά νά γίνῃ δεκτὴ καί ἡ προτεινόμενη ἀναθεώρησή της ἀπὸ τήν Πρωτοδευτέρα σύνοδο καί ὄχι βεβαίως ἀπὸ τόν παπικό θρόνο. Ὁ Ἰγνάτιος προσκλήθηκε καί μετέβη στήν Κπολη, ἀλλὰ οἱ ἰγνατιανοὶ προσπάθησαν νά μεταθέσουν τήν ἀρμοδιότητα τῆς ἀναθεωρητικῆς κρίσεως ἀπὸ τήν σύνοδο στόν παπικό θρόνο. Τέτοιο αἶτημα ὁμῶς ἦταν ἀντικανονικό καί ἐθίγε τήν αὐτοτέλεια κρίσεως τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου τῆς Κπόλεως, γι'αὐτό καί ἀπορρίφθηκε ἀπερίφραστα ἀπὸ τά μέλη τῆς Πρωτοδευτέρας συνόδου. Τῇ σαφῇ συνείδηση τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς ὡς πρός τό ἀνέκκλητον τῆς ἀποφάσεως καθαιρέσεως, ἡ ὁποία ἐπιβλήθηκε κανονικῶς στόν Ἰγνάτιο, ἐκφράζει καί ἕνα περίεργο γεγονός. Ὁ Ἰγνάτιος μεταβαίνοντας νά κριθῇ περιβλήθηκε τήν ἀρχιερατική του ἐνδυμασία πρός ἀπόδειξη τῆς μὴ ἰσχύος ἢ καί τῆς ἀκυρώσεως τῆς

καθαιρέσεώς του μέ την αναθεώρηση της δίκης, αλλά ή σύνοδος αντέδρασε άμέσως. 'Ο 'Ιγνάτιος αναγκάσθηκε νά αποθέση βιαίως τά άρχιερατικά άμφια και νά έμφανισθ ή ένώπιον της συνόδου μέ την μοναχική περιβολή, δηλαδή όχι ως υπόδικος, όπως έπιθυμούσε, άλλ'ως ήδη καθηρημένος. Οί παπικοί αντιπρόσωποι δέχθηκαν χωρίς αντιρρήσεις τίς αποφάσεις αυτές της Πρωτοδευτέρας συνόδου, οί όποιες είχάν θεμελιωθή πλήρως στην κανονική παράδοση της Έκκλησίας.

Έν τούτοις, ό 'Ιγνάτιος θεωρούσε πλέον τόν έαυτό του ως τόν κανονικό πατριάρχη Κπόλεως, άξίωνε δέ την άμεση αναγνώρισή του και από τούς παπικούς αντιπροσώπους. Στή σύνοδο όμως ό 'Ιγνάτιος κατηγορήθηκε όχι μόνο ότι κανονικώς καθαιρέθηκε μετά την παραίτησή του από τόν πατριαρχικό θρόνο, αλλά και ότι αντικανονικώς είχε ανέλθει στο θρόνο, διότι είχε προβληθή από ή βασίλισσα Θεοδώρα και όχι από κανονική σύνοδο επισκόπων. "Όταν βεβαίως ό 'Ιγνάτιος διαισθάνθηκε ή δυσμενή τοποθέτηση των παπικών αντιπροσώπων, άμφισβήτησε εύθέως την κανονική εκπροσώπηση του πάπα, απέσχε από ή δεύτερη συνεδρία και τήρησε σιγή κατά την τρίτη συνεδρία της συνόδου. 'Ο 'Ιγνάτιος άρνήθηκε νά δεχθ ή ως κριτές τούς παπικούς αντιπροσώπους, γιατί: α) δέν κόμισαν πρós αυτόν παπικά γράμματα ("Suis vero litteras mihi non adduxistis, nec ego recipio vos"), β) δέν είχε άσκήσει στο παρελθόν και δέν άσκοΰσε ούτε τότε "έκκλητον" πρós τόν παπικό θρόνο για νά νομιμοποιείται ή παρουσία των παπικών λεγάτων στη σύνοδο ("ego non appellavi Romam, nec appello"), και γ) δέν θεωρούσε τούς παπικούς λεγάτους κανονικούς κριτές του για νά άπολογηθ ή ("non iudicor, quia iudices missi non estis"). Η μή άσκηση "έκκλητου" πρós τόν παπικό θρόνο από τόν πατριάρχη 'Ιγνάτιο, παρά τίς αντίθετες γνώμες ρωμαιοκαθολικών ιστορικών, έπιβεβαιώνει την κανονική εύαισθησία των πατριαρχών Κπόλεως και στίς πλέον όδυνηρές γι'αυτούς περιστάσεις. Άνάλογη ύπ ήρξε ή στάση και του Φωτίου στην παπόφιλη σύνοδο της Κπόλεως (869-870). Στην τέταρτη συνεδρία αναγνωρίσθηκε από τούς παπικούς αντιπροσώπους και από τά λοιπά μέλη της Πρωτοδευτέρας συνόδου ή κανονικότητα τόσο της ποινης της καθαιρέσεως, ή όποία είχε έπιβληθ ή στον 'Ιγνάτιο, όσο και της έκλογής του Φωτίου. Οί παπικοί αντιπρόσωποι επέστρεψαν στη Ρώμη και ένημέρωσαν τόν πάπα Νικόλαο για τά γεγονότα. Τόν ίκανοποίησαν μέ την προβολή του παπικού πρωτείου στην Κπολη, καιτοι δέν μπόρεσαν νά άποσπάσουν από τό θρόνο της Κπόλεως υπέρ του παπικού θρόνου τίς διεκδικούμενες επαρχίες της Ν. 'Ιταλίας και του 'Α. 'Ιλλυρικού. Άλλωστε, δέν ήσαν όλα έφικτά σέ μία και μόνη άποστολή. 'Ο πατριάρχης Φώτιος μετά την εύνοϊκή εξέλιξη των γεγονότων, απέστειλε μέ τόν άπεσταλμένο του αυτοκράτορα και νέα φιλόφρονα ("άπολογητική") έπιστολή πρós τόν πάπα Νικόλαο (PG 102, 593-617), στην όποία επανέλαβε τό περιεχόμενο

τῆς πρώτης καί αἰτιολόγησε τήν "ἄθρόον" χειροτονία του ὡς ὀφειλομένη στό γεγονός, ὅτι ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς δέν ἐφάρμοσε τόν κανόνα 10 τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς καί δέν γνώριζε τά χρησιμοποιούμενα ἀπό τόν Νικόλαο παπικά δεκρετάλια:

"Αγάπης μέν ὡς ἀληθῶς οὐδέν κτῆμα σεμνότερον, οὐδέ τιμιώτερον καί ταῖς κοιναῖς ἐννοίαις ἀνωμολόγηται καί τοῖς θείοις λογίοις ἐπιμαρτύρεται. Δι' αὐτῆς γάρ τά διεστῶτα συνάπτεται καί εἰρηνοποιεῖται τά μαχόμενα καί τά οἰκεῖα μᾶλλον συσφίγγεται, ταῖς στάσεσι καί ταῖς φιλονεικίαις πάροδον οὐ παρεχόμενα... Κἄν που τύχοι θάτερον εἰς ἀπερισκέπτους μέμψεις θατέρου κατολισθῆσαι, τόν μέν μή λογίσασθαι, τόν δέ μεταμελεῖσθαι παρασκευάσασα, ῥᾶστα τό συμβάν ἀνενώσατο, τόν τῆς ἐνώσεως δεσμόν ἀρραγῇ συντηρήσασα. Αὕτη καί τήν ἡμετέραν μετριότητα ἀνεπαχθῶς οἴσιν τάς ἐπιτιμήσεις, αἱ παρά τῆς ὑμῶν πατρικῆς ὁσιότητος βολίδων δίκην ἠφέθησαν, ἐπεισεν... Ἐπεὶ δέ οὐδέν κωλύει καί ἀδελφοῖς ἀδελφούς καί πατράσι τέκνα ἐν τῷ ἀληθεύειν παρρησιάζεσθαι (οὐδέν γάρ τῆς ἀληθείας φιλαίτερον), ἔξεστι καί ἡμῖν παρρησιασασμένους εἰπεῖν οὐκ ἀναλογίαν γράφοντας, ἀλλ' ἀπολογία προῖσχοντας, ὡς ἐχρῆν τήν ὑμετέραν ἐπ' ἀρετῇ τελειότητα, πρό τῶν ἄλλων μέν ἀπάντων, τό ἄκοντας ἡμᾶς εἰς τόν ζυγόν τοῦτον ἐλκυσθῆναι διασκοποῦσαν μή ἐπιτιμᾶν, ἀλλ' ἐλεεῖν, μηδ' ὑπερορᾶν, ἀλλά συναλγεῖν... Βίαν γάρ ὑπέστημεν καί ἡλικίην Θεός, ᾧ πάντα καί τά κρύφια πεφανέρωται, αὐτός συνεπίσταται. Συνεσχέθημεν ἄκοντες, κακούργοις ἴσα καθεύχθημεν, ἐτηρούμεθα φυλασσόμενοι, ἐψηφίσθημεν ἀνανεύοντες, ἐχειροτονήθημεν κλαίοντες, ὀδυρόμενοι, κοπτόμενοι, ἴσασι ταῦτα πάντες... Ἀλλά κανόνες, φησί, παρεβάθησαν, ὅτι πρός τό τῆς ἀρχιερωσύνης ὕψος ἀπό λαϊκοῦ προῆλθες τοῦ σχήματος... Ποῖοι δέ κανόνες ὧν ἡ παράβασις, οὓς μέχρι καί σήμερον ἐν Κωνσταντινουπολιτῶν ἐκκλησίᾳ οὐ παρείληφεν... Ἐπεὶ δέ δι' ἡμᾶς σὺν ἡμῖν καί οἱ πρό ἡμῶν ἅγιοι καί μακάριοι πατέρες συνδιαβεβλήσθαι κινδυνεύουσιν, ὡς Νικηφόρος καί Ταρασίος, ἐκ λαϊκοῦ γάρ καί οὗτοι τοῦ σχήματος εἰς τό τῆς ἀρχιερωσύνης ἄκρον προέβησαν... Πολλοὶ κανόνες ἄλλοις μέν παραδέδονται, ἑτέροις δέ οὐδέ γνώριμοι. Ὁ παραλαβὼν καί ἀθετῶν δίκης ἄξιος, ὁ δέ μηδ' ἐγνωκῶς ἢ μή παραδεξάμενος, πῶς ὑπεύθυνος;... Οὕτως, ἐν οἷς οὐκ ἔστι πίστις τό ἀθετούμενον, οὐδέ κοινοῦ τε καί καθολικοῦ ψηφίσματος ἐκπτώσις, ἄλλων παρ' ἄλλοις ἐθῶν τε καί νομίμων φυλαττομένων, οὔτε τούς φύλακας ἀδικεῖν, οὔτε τούς μή παραδεξαμένους παρανομεῖν, ὀρθῶς ἂν τις κρίνειν εἰδῶς διορίσαιτο... Περί δέ γε τῶν τὰς χειροτονίας αὐτόθεν πάλαι λαμβανόντων, ἐκοινολογήσαντο ἡμῖν οἱ τῆς ὑμῶν ὁσιότητος τοποτηρηταί, ὡς χρεὼν εἴη τούτοις ἐπαναστραφῆναι καί πρός τήν οἰκείαν παλινδρομῆσαι προμήτορα. Ἀλλ' εἰ μέν ἐν ἡμῖν τό τοῦ βουλήματος κύρος ἔκειτο καί μή συνεμεμέριστο τῇ βασιλείᾳ ἢ πρᾶξις, οὐκ ἂν ἀπολογίας ἔδει, αὐτό δέ τό ἔργον, κρεῖττον ὢν τῆς ἀπολογίας

έδεικνυτο. Ἐπεὶ δέ τὰ ἐκκλησιαστικά, καὶ μάλιστα γε τὰ περὶ τῶν ἐνοριῶν δίκαια, ταῖς πολιτικαῖς ἐπικρατείαις τε καὶ διοικήσεσι συµμεταβάλλεσθαι εἶωθεν, ἢ τῆς ὑμῶν ὁσιότητος εὐγνώμοσύνῃ τό ἡμῶν ἐπὶ τό συνενδοκεῖν εἰς τό παρασχεῖν ἀποδεχομένη θέλημα, τό μή λαβεῖν τῆς πολεμικῆς, ἀλλ' οὐχ ἡμέτερον λογιζέσθω ἔγκλημα..." (PG 102, 593-613).

Εἶναι σαφές ὅτι ὁ ἱ. Φῶτιος προσπάθησε νὰ ἀποφύγῃ τὴ σύγκρουση καὶ ἔδειξε ὑπερβολικὴ ἴσως μετριοπάθεια στὶς προκλητικὲς παπικὲς ἀξιώσεις. Ὡς πρὸς τὴν κανονικότητα τῆς ἐκλογῆς του, ἡ ὁποία ἀμφισβητήθηκε μὲ βάση τὸν κανόνα 10 τῆς Σαρδικῆς (343), προέβαλε κυρίως τὴν ἀχρησία τοῦ κανόνα στὴν ἐκκλησιαστικὴ πράξη μὲ τὴν ἀναφορά στὰ παρεμφερῆ παραδείγματα τῶν Ἀμβροσίου, Νεκταρίου, Θαλασσίου, Ταρασίου καὶ Νικηφόρου. Χαρακτήρισε ὡς ἐπουσιώδη τὴ διαφωνία αὐτή, ἡ ὁποία θεραπεύθηκε μὲ τὸν κανόνα 17 τῆς Πρωτοδευτέρας συνόδου. Συγχρόνως τόνισε ὅτι ἡ ὑπαγωγή τῶν ἐπαρχιῶν Ν. Ἰταλίας καὶ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ στὴ δικαιοδοσία τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀποκρουόταν ὄχι τόσο ἀπὸ αὐτόν, ἀλλὰ κυρίως ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα, ἐνῶ ζήτησε νὰ μὴ γίνονται δεκτοὶ ἀπὸ τὸν πάπα οἱ χωρὶς συστατικά γράμματά του μεταβαίνοντες στὴ Ρώμῃ κληρικοί. Τὸ τελευταῖο αἶτημα τοῦ ἱ. Φωτίου ὑπονοοῦσε προφανῶς καὶ τίς δραστηριότητες τῶν ἀντιπάλων του ἰγνατιανῶν. Ὁ πάπας Νικόλαος, καθοδηγούμενος ἀπὸ τὸν Ἀναστάσιο Βιβλιοθηκᾶριο καὶ μετὰ ἀπὸ μακρὰ σκέψη, ἀποφάσισε νὰ πιέσῃ περισσότερο τὰ γεγονότα μὲ τὴν μὴ ἀναγνώριση τοῦ ἱ. Φωτίου, ἐλπίζοντας ἴσως σὲ μία ὑπαναχώρηση τοῦ αὐτοκράτορα στὸ ζήτημα τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ν. Ἰταλίας καὶ τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ. Τὸν Μάρτιο τοῦ 862 ἐπιδόθηκαν στὸν ἐπιστρέφοντα αὐτοκρατορικό ἀπεσταλμένο Λέοντα δύο ἐπιστολὲς πρὸς τὸν αὐτοκράτορα καὶ πρὸς τὸν πατριάρχη Φῶτιο, στὶς ὁποῖες ὁ πάπας ἤρνεϊτο νὰ δεχθῇ τὴν κανονικότητα τῆς "ἀθρόον" χειροτονίας τοῦ ἱ. Φωτίου, προέβαλλε δὲ τό πρωτεῖο τοῦ παπικοῦ θρόνου καὶ διακήρυττε ὅτι δέν θεωροῦσε πλέον τὸν Ἰγνάτιο καθηρημένο (*"nec venerabilem Ignatium patriarcham in aliquo damnamus, neque Photium quolibet modo suscipimus"*). Ἡ νέα τροπὴ τῶν πραγμάτων ἀντιμετωπίσθηκε μὲ σύνεση στὴν Κπολη καὶ οἱ παπικὲς ἐπιστολὲς δέν ἔτυχαν ἀπαντήσεως, ἐπειδὴ συνιστοῦσαν σαφῶς ἀντικανονικὴ παρέμβαση στὰ ἐσωτερικὰ τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως. Ἡ μετάβαση ὁμῶς στὴ Ρώμῃ τοῦ ἰγνατιανοῦ ἡγουμένου Θεογνώστου δημιούργησε καὶ νέες προοπτικὲς στὸν Νικόλαο. Ὁ πάπας συγκάλεσε σύνοδο τὸν Αὐγούστο τοῦ 863 στὸ ναὸ τοῦ ἁγ. Πέτρου, ἡ ὁποία μεταφέρθηκε λόγω τῆς ἀνυπόφορης ζέστης στὸ ναὸ τοῦ Σωτῆρος τοῦ Λατερανοῦ (M.G.H., Ep., VI, 556). Ἡ σύνοδος αὕτη: α) καθαίρεσε τὸν Φῶτιο ὡς ἀντικανονικῶς χειροτονηθέντα (*νεόφυτον*), ὡς μοιχεπιβάτη τοῦ θρόνου, ὡς αἷτιο τῶν διωγμῶν τῶν ἰγνατιανῶν καὶ ὡς ἀπογυμνωμένο ἀπὸ κάθε ἱερατικὴ ἐξουσία (*"omni sacerdotali et nomine alienus, omni clericatus officio exutus"*), β) ἀποδοκίμασε ὡς

αὐθαίρετη τὴν ὑπέρβαση ἀρμοδιοτήτων ἀπὸ τοὺς παπικούς ἀντιπροσώπους Ζαχαρία καὶ Ροδοάλδο στὴν Πρωτοδευτέρα σύνοδο (861), ἀπὸ τοὺς ὁποίους ὁ μὲν πρῶτος καθαιρέθηκε ἀμέσως, ὁ δὲ δεύτερος κατὰ τὸ ἐπόμενο ἔτος (864), καὶ γ) ἀναγνώρισε ὡς κανονικὸ πατριάρχη τὸν Ἰγνάτιο ὑπὸ τὸν ὅρο ὅτι αὐτὸς θὰ σεβόταν τὰ δικαιώματα τοῦ παπικοῦ θρόνου στὴ Βουλγαρία (M.G.H., Ep., VII, 294 κέξ.). Οἱ ἐπιτυχεῖς, ὅπως εἶδαμε, βυζαντινὲς ἱεραποστολὲς στὴ Μοραβία (862) καὶ στὴ Βουλγαρία (864) προσέδωσαν μὲν οὐσιαστικότερο περιεχόμενο στὶς παπικὲς διεκδικήσεις, ἀλλὰ συγχρόνως αὐξήσαν καὶ τὴν πολιτικὴ συνείδηση εὐθύνης τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα γιὰ τίς σχέσεις τῆς Πρεσβυτέρας καὶ τῆς Νέας Ρώμης. Πράγματι, οἱ προκλητικὲς παπικὲς ἐπιστολὲς ἀγνοήθηκαν πλήρως στὴν Κπολη, ἡ ὁποία ζοῦσε τίς μεγαλειώδεις προοπτικὲς τοῦ εὐρύτατου πεδίου τῆς ἱεραποστολικῆς τῆς δράσεως μέχρι τὴ Βαλτικὴ θάλασσα.

Ὁ πάπας Νικόλαος προσπάθησε νὰ χαλαρώσῃ τὴν ἐνταση καὶ ἀπηύθυνε νέα μετριοπαθῆ ἐπιστολὴ πρὸς τὸν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα ὡς πνευματικὸς πατέρας πρὸς τέκνο (865). Ἡ δριμεία ὁμως ἀπάντηση τοῦ Μιχαήλ Γ', ἡ ὁποία συντάχθηκε προφανῶς ἀπὸ τὸν Ι. Φώτιο, ἐκφράζει ἀφ' ἐνός μὲν τὴν ἀποδοκιμασίαν τῆς μέχρι τότε πολιτικῆς τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἀφ' ἑτέρου δὲ τὴ σαφῆ συνείδηση τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως περὶ τῆς πλήρους ἀνεξαρτησίας του. Ἡ σύνοδος τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου εἶχε λάβει τελεσίδικη καὶ ἀνέκκλητη ἀπόφαση στὸ ζήτημα τοῦ Ἰγνατίου καὶ κανένας δὲν μποροῦσε νὰ τὴν ἀνατρέψῃ, γι' αὐτὸ καὶ οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι προσκλήθηκαν στὴν Πρωτοδευτέρα σύνοδο ὄχι βεβαίως γιὰ τὴν ἀναθεώρηση τῆς ὑποθέσεως τοῦ Ἰγνατίου, ἀλλὰ γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν ζητημάτων, τὰ ὁποῖα ἀνέκυψαν μετὰ τὸ πέρας τῆς Εἰκονομαχίας. Οἱ ἐνεργοῦντες στὸν παπικὸ θρόνο γιὰ τὴν ἀνατροπὴ τῶν κανονικῶν αὐτῶν ἀποφάσεων ὄχι μόνον ὑπέπιπταν σὲ σοβαρὸ κανονικὸ παράπτωμα, ἀλλὰ καὶ ἦσαν ὑπεύθυνοι γιὰ ἔκπτωση στὸ πολιτικὸ παράπτωμα τῆς ἐσχάτης προδοσίας. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτό, ὁ πάπας Νικόλαος, ὡς ἐπηρεαζόμενος ἀπὸ τοὺς κύκλους αὐτοὺς, κρινόταν ἐνοχος ἐνώπιον τοῦ βασιλέως καὶ ἀπειλεῖτο ἀκόμη καὶ μὲ στρατιωτικὴ ἐπέμβαση. Δριμύτερη ὁμως ὑπῆρξε καὶ ἡ νέα ἀπαντητικὴ ἐπιστολὴ τοῦ Νικολάου, ἡ ὁποία συντάχθηκε ἀναμφιβόλως ἀπὸ τὸν Ἀναστάσιο Βιβλιοθηκάριο. Στὴν ἐπιστολὴ αὐτὴ δηλώνονταν ἡ σταθερὴ ἐμμονὴ τοῦ παπικοῦ θρόνου στὶς γνωστὲς περὶ Ἰγνατίου καὶ Φωτίου θέσεις, προβαλλόταν ὀξύτερα τὸ παπικὸ πρωτεῖο στὴν Ἐκκλησίαν καὶ οἱ συνέπειές του στὴν καθ' ὅλου ζωὴ τῆς καὶ ἀμφισβητοῦντο τὰ πατριαρχικὰ δίκαια τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως ἐπὶ τῇ βάσει τῆς παπικῆς θεωρίας. Κατὰ τὴ θεωρίαν αὐτὴ μόνον οἱ ἄμεσα ἢ ἔμμεσα συνδεδόμενοι μὲ τὸν ἀπ. Πέτρο θρόνοι ἐδικαιοῦντο νὰ διεκδικήσουν πατριαρχικὴ τιμὴ, δηλαδή μόνον οἱ θρόνοι Ρώμης, Ἀλεξανδρείας καὶ Ἀντιοχείας. Παρὰ τὸ χάσμα, τὸ ὁποῖο δημιουργήθηκε μὲ τὴν ἀλληλογραφία, στὴν παπικὴ ἐπι-

στολή προτεινόταν ή κατ'άντιμωλίαν ("uterque Romam ad renovandum examen veniat") τών πατριαρχών Ίγνατίου καί Φωτίου ἀναθεώρηση τοῦ ὅλου ζητήματος ἀπό τόν παπικό θρόνο (M.G.H., Ep., VI, 454-487). Προτεινόταν δηλαδή ή ἐφαρμογή τῆς διαδικασίας τοῦ "ἐκκλήτου" πρὸς τόν παπικό θρόνο. Τέτοια ὁμως πρόταση ἦταν πάντοτε ἀπαράδεκτη γιὰ τὴν Ἀνατολή, ή ὁποία, γνωρίζοντας τίς προβαλλόμενες μέ τὴν τακτική αὐτή παπικές διεκδικήσεις, εἶχε πλήρη συνείδηση ὅτι δέν ἔπρεπε νά προσφέρει ἐλεύθερο πεδίο προβολῆς νέων παπικῶν φιλοδοξιῶν.

Ἐνῶ ὁμως ὁ πάπας Νικόλαος ἐξουδετέρωσε μέ τίς ἀστοχες καί βεβιασμένες ἐνέργειές του τό ἐνισχυμένο παπικό κύρος στήν Πρωτοδευτέρα σύνοδο (861), ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως κινδύνευσε νά ἀποξενωθῇ ἀπό τό λαμπρό ιεραποστολικό του ἔργο στή Βουλγαρία. Ὁ ἡγεμόνας τῶν Βουλγάρων Βόρις-Μιχαήλ ἐπιδίωξε νά ἀποκτήσῃ τὴν ἐκκλησιαστική του ἀνεξαρτησία ἀπὸ τὴν Κπολη μέ τὴν πατριαρχική ὀργάνωση τῆς Βουλγαρικής Ἐκκλησίας, ή ὁποία ὁμως μόλις εἶχε ἰδρυθῇ ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς ιεραποστόλους. Τό αἶτημα αὐτό ὑπέβαλε κατ'ἀρχάς ὁ Βόρις πρὸς τὸ πατριαρχεῖο Κπόλεως, ἀλλ'ὁ πατριάρχης Φώτιος, καίτοι ἀπηύθυνε ἐκτενέστατη ἐπιστολή, δέν ἔδωσε τὴν ἐλπιζόμενη ἀπάντηση στό ὑποβληθέν αἶτημα. Ὁ Βόρις ὁμως γνώριζε καί ἄλλες πηγές, ἀπὸ τίς ὁποῖες θά μπορούσε νά ζητήσῃ τὴν ἀνεξαρτησία τῆς Βουλγαρικής Ἐκκλησίας. Τόν Αὐγούστο τοῦ 866 ἀπέστειλε πρεσβεία στόν παπικό θρόνο μέ τό ἴδιο αἶτημα καί μέ κατάλογο 114 ἐρωτήσεων (M.G.H., Ep., I, 379). Ἡ εὐκαιρία ἦταν μοναδική γιὰ τόν φιλόδοξο πάπα Νικόλαο, ὁ ὁποῖος δέν μπορούσε μέν νά προσφέρει τὴν πατριαρχική τιμή στήν Ἐκκλησία Βουλγαρίας, ἀλλὰ μπορούσε νά τὴν ἀποσπᾷ ἀπὸ τόν θρόνο τῆς Κπόλεως. Ὁργάνωσε πολυμελῆ ἀποστολή ὑπὸ τοὺς ἐπισκόπους Παῦλο Ποπουλανίας καί Φόρμοξο Πόρτο καί ἀπέστειλε 106 λεπτομερεῖς ἀπαντήσεις στά ἐρωτήματα τοῦ Βόριδος (Responso ad consulta Bulgarorum), στίς ὁποῖες προέβαλλε μέν τό παπικό πρωτεῖο καί τὴν ὑπεροχή τοῦ παπικοῦ θρόνου ἔναντι τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, ἀλλ'ἀντὶ πατριάρχη εἰσηγεῖτο ἀπλῶς τὴ χειροτονία ἀρχιεπισκόπου (= μητροπολίτη) γιὰ τὴν Ἐκκλησία τῆς Βουλγαρίας. Συγχρόνως ὁμως κατέκρινε τὰ ἐκκλ. ἔθιμα τῆς Ἀνατολῆς (ἀπαντήσεις 2, 6, 9, 10, 43, 54, 55, 57, 70, 90 κ.ἀ.), ἐνῶ ἀπέκλειε τόν θρόνο τῆς Κπόλεως ἀπὸ τοὺς πατριαρχικοὺς θρόνους (ἀπάντ. 92), ἀφοῦ τό προνόμιο αὐτό ἀνήκε μόνο στοὺς θρόνους Ρώμης, Ἀλεξανδρείας καί Ἀντιοχείας (PL 119, 978 κέξ.).

Ἡ παπική ἀποστολή ἐφθασε στή Βουλγαρία καί ἄρχισε τό ἔργο, ἀλλὰ συγχρόνως ἐφθασε καί ή ἀποστολή τῶν Φράγκων, πρὸς τοὺς ὁποῖους ὁ Βόρις εἶχε ἐπίσης ἀπευθυνθῇ μέ τό ἴδιο αἶτημα. Οἱ φραγκο-βουλγαρικές σχέσεις ἦσαν γνωστές, θά ἐξυπηρετοῦντο δέ καλλίτερα ἀπὸ τὴν αὐτόνομη δράση τῆς φραγκικῆς ιεραποστολῆς στή Βουλγαρία. Ἡ παπική

ὁμως ἀποστολή ζήτησε τήν ἐκδίωξη ἀπό τή Βουλγαρία τόσο τῶν βυζαντινῶν, ὅσο καί τῶν φράγκων ἱεραποστόλων, εἰσήγαγε τά ρωμαϊκά ἔθιμα καί χρησιμοποίησε στό κήρυγμα τή φραγκική διδασκαλία περί τοῦ filioque, ἡ ὁποία δέν εἶχε ἀκόμη υἱοθετηθῇ ἀπό τόν παπικό θρόνο. Ὁ Νικόλαος μαζί μέ τήν παπική ἀποστολή στή Βουλγαρία ἀπέστειλε στήν Κπολη τόν ἐπίσκοπο Ὁστίας Δονάτο, τόν καρδινάλιο πρεσβύτερο Λέοντα καί τό διάκονο Μαρίνο μέ ἐπιστολές πρὸς τόν αὐτοκράτορα Μιχαήλ, τόν Φώτιο, τόν Βάρδα, τήν Θεοδώρα καί τή βασίλισσα Εὐδοκία, στίς ὁποῖες ἐπαναλάμβανε μετριοπαθέστερα τίς παπικές θέσεις περί τοῦ ζητήματος Ἰγνατίου καί Φωτίου. Οἱ παπικοὶ ὁμως ἀπεσταλμένοι δέν μπόρεσαν νά μεταβοῦν στήν Κπολη, ἀφοῦ ἡ παρέμβαση τοῦ παπικοῦ θρόνου στή Βουλγαρία καί ἡ ἐκδίωξη ἀπὸ αὐτὴ τῶν βυζαντινῶν ἱεραποστόλων θεωρήθηκαν ἀπαράδεκτες ἀντικανονικὲς ἐνέργειες καί δημιούργησαν νέα ὀξύτητα στίς σχέσεις Ρώμης-Κπόλεως μέ σοβαρὲς πολιτικὲς προεκτάσεις. Ἡ ὑπαγωγή τῆς Βουλγαρίας στὸν παπικό θρόνο θά ἐνίσχυε τήν ἀνατολική πολιτική τῶν Φράγκων, οἱ δὲ ἐκδιωχθέντες βυζαντινοὶ ἱεραποστολοὶ ἐνημέρωσαν τόν πατριάρχη Φώτιο γιὰ τίς ρωμαϊκὲς καινοτομίες, οἱ ὁποῖες εἶχαν εἰσαχθῇ στή Βουλγαρία καί μάλιστα γιὰ τή διδασκαλία καί τήν προσθήκη τοῦ filioque στό σύμβολο τῆς πίστεως.

Ὁ πατριάρχης Φώτιος ἀναγκάσθηκε νά λύσῃ τή μακροχρόνια σιγή καί ἀπέστειλε τήν περίφημη Ἐγκύκλια ἐπιστολή του (867), μέ τήν ὁποία ἀνήγγειλε στοὺς πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς τή συνοδική καταδίκη τόσο τῶν ρωμαϊκῶν ἐθίμων, τὰ ὁποῖα εἶχαν εἰσαχθῇ μέ τήν ἀντικανονικὴ παρέμβαση στή Βουλγαρία, ὅσο καί τῆς αἰρετικῆς διδασκαλίας τοῦ filioque, τοὺς καλοῦσε δὲ νά ἀποστείλουν ἀντιπροσώπους στή σύνοδο τῆς Κπόλεως γιὰ τήν αὐθεντικότερη διευθέτηση τοῦ δημιουργηθέντος ἐκκλ. ζητήματος (PG 102, 721-742). Ἡ σύνοδος τῆς Κπόλεως συνήλθε τὸν Ἰούλιο ἢ τὸν Αὐγουστο τοῦ 867, ἀλλὰ δυστυχῶς τὰ πρακτικὰ δέν διασώθηκαν, λόγω τῆς καταστροφῆς τοὺς ἀπὸ τήν παπόφιλη σύνοδο τοῦ 869-870. Στὴ σύνοδο παρέστησαν ὁ αὐτοκράτορας αὐτοπροσώπως, ἡ σύγκλητος καί ὅλοι σχεδόν οἱ ἐπίσκοποι τῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου, πυρήνας δὲ τοῦ κατηγορητηρίου ἦταν τό πρόσωπο καί οἱ ἀντικανονικὲς ἐνέργειες τοῦ πάπα Νικολάου, ἡ αἰρετικὴ διδασκαλία τοῦ filioque καί ἡ αὐθαίρετη εἰσαγωγή τῶν ρωμαϊκῶν ἐθίμων στή Βουλγαρία. Τὰ ἔθιμα αὐτὰ εἶχαν θεωρηθῇ στή δεύτερη ("ἀπολογητική") ἐπιστολή τοῦ ἱ. Φωτίου ὡς ἀνεκτὰ μόνο ἐφ' ὅσον περιορίζοντο στὰ ὅρια τῆς δικαιοδοσίας τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἀλλὰ ἦσαν πλέον ἀπαράδεκτα γιὰ τήν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς. Ὁ πάπας Νικόλαος καθαιρέθηκε γιὰ τίς ἀντικανονικὲς του ἐνέργειες, ἐνῶ ἡ παρέμβασή του στή Βουλγαρία, ἡ διδασκαλία τοῦ filioque καί τὰ ρωμαϊκά ἔθιμα ἀποδοκιμάσθηκαν. Οἱ παπικοὶ ἀπεσταλμένοι, οἱ ὁποῖοι ἀνέμεναν στὰ σύνορα τῆς αὐτοκρατορίας γιὰ νά μεταβοῦν

στήν Κπολη καί νά ἐπιδώσουν τά γράμματα τοῦ Νικολάου στούς ἀποδέκτες τους, ἔλαβαν τήν ἄδεια μόνο ὑπό τόν ὄρο δι τῆς ὑπέγραψαν τά πρακτικά τῆς συνόδου καί θά ἀναγνώριζαν τόν Φώτιο ὡς τόν κανονικό πατριάρχη Κπόλεως.

Ἡ πολιτική λοιπόν τοῦ Νικολάου ἐβλαπτε τελικῶς τό παπικό κύρος, ἡ δέ ἀποδοκιμασία τῆς ἦταν, κατά τήν ὁμολογία Ἀναστασίου τοῦ Βιβλιοθηκαρίου, γενική καί σέ αὐτήν ἀκόμη τῇ Ρώμῃ (M.G.H., Ep., VII, 400 κέξ.). Ἄλλωστε, οἱ ἀρχιεπίσκοποι Κολωνίας καί Τρεβήρων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν καθαιρεθῇ ἐπειδὴ εἶχαν δεχθῇ τό διαζύγιο τοῦ Λοθαρίου, ἀπέστειλαν ὑπόμνημα πρὸς τόν πατριάρχη Φώτιο ἐναντίον τοῦ Νικολάου, ἐνῶ ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ραβέννας Ἰωάννης συνδεόταν στενά μέ τόν πατριάρχη Φώτιο. Οἱ προϋποθέσεις αὐτές καί οἱ γνωστές ἀντιθέσεις τοῦ Λουδοβίκου Β' καί τοῦ Νικολάου καθιστοῦσαν δυνατή τήν ἐφαρμογή τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως καί στή Δύση. Ἡ ἀποστολή αὐτή ἀνατέθηκε στόν δυναμικό μητροπολίτη Χαλκηδόνος Ζαχαρία, ὁ ὁποῖος κόμιζε ἐπιστολές τοῦ αὐτοκράτορα Μιχαήλ Γ' καί τοῦ πατριάρχη Φωτίου πρὸς τόν Λουδοβίκο Β' καί τῇ σύζυγὸ του ἀντίστοιχα (PG 105, 537). Ἀνεξάρτητα ὁμως ἀπὸ τήν ἐφαρμογή ἢ μὴ τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τοῦ 867 καί στή Δύση τό ἰδιότυπο "σχίσμα" τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως θεωρητικά τουλάχιστον ὁλοκληρώθηκε (863-867) μέ τήν ἀπόφαση τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (867). Ἡ Ἐγκύκλια ἐπιστολή τοῦ ἱ. Φωτίου (PG 102, 721-741), μετὰ τῇ συνοδικῇ κατοχύρωση τοῦ περιεχομένου τῆς, κατέστη *de facto* ἕνα σταθερό πλέον κριτήριον γιὰ τήν ἀξιολόγηση τῶν ἐκκλ. σχέσεων Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ἡ ἀμοιβαία ὑποχρέωση γιὰ τόν σεβασμὸ τῶν διαφορετικῶν ἐθίμων στή λατρεία καί στή ζωὴ τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, καίτοι εἶχε διακηρυχθῇ ὡς ἀναγκαία ἀπὸ τόν ἱ. Φώτιο στή λεγομένη "ἀπολογητική" τοῦ Ἐπιστολή (PG 102, 593-617), δέν ἴσχυε πλέον, ἀφοῦ ὁ παπικός θρόνος προσπάθησε νά τά ἐπιβάλλῃ ἀντικανονικῶς καί στήν νεοσύστατῇ Ἐκκλησίᾳ τῆς Βουλγαρίας, ἡ ὁποία ἀνῆκε στόν χώρο τῆς δικαιοδοσίας τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως. Ὑπὸ τό πνεῦμα ἄλλωστε αὐτό ὁ ἱ. Φώτιος εἶχε ἀπορρίψει τὴν χρησιμοποίηση τοῦ κανόνα 10 τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς (343), ἀφοῦ ὁ κανόνας αὐτός δέν εἶχε ἐφαρμοσθῇ στήν Ἀνατολή. Οἱ παπικοὶ ἀπεσταλμένοι "πρὸς τό νεοπαγὲς εἰς εὐσέβειαν καί νεοσύστατον ἔθνος" τῶν Βουλγάρων ἀποδοκιμάζονται στήν Ἐπιστολή μέ σκληροὺς λόγους, ἐπειδὴ "ὥσπερ κεραυνὸς ἢ σεισμὸς ἢ χαλάξης πλῆθος, μᾶλλον δ' οἰκειότερον εἰπεῖν ὥσπερ ἄγριος μονιὸς ἐμπηδήσαντες τόν ἀμπελῶνα Κυρίου τόν ἡγαπημένον καί νεόφυτον καί ποσί καί ὁδοῦσιν, ἦτοι τρίβοις αἰσχροῦς πολιτείας καί διαφθορᾶς δογμάτων, τό γε εἰς τόλμαν ἦκον τήν αὐτῶν, κατανεμησάμενοι ἐλυμήναντο. Ἀπὸ γάρ τῶν ὀρθῶν καί καθαρῶν δογμάτων καί τῆς τῶν χριστιανῶν ἀμωμήτου πίστεως παραφθείρειν τούτους καί ὑποσπᾶν κατεπανουργήσαντο" (PG 102, 724).

Βεβαίως, ἡ ἐπίθεσις κατὰ τῶν λατινικῶν ἐθίμων κάλυπτε πλέον ὄχι μόνο τὴν ἀντικανονικότητα τῆς ἐπιβολῆς τους στὴ Βουλγαρία, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀντίφασί τους πρὸς τὴν καθιερωμένη πατερικὴ παράδοση καὶ κανονικὴ τάξη. Οἱ ἐθιμικὲς ὁμως καινοτομίαι κορυφώθηκαν μὲ τὴ δογματικὴ παρέκκλιση τῆς προσθήκης τοῦ *filioque* στοῦ κοινό Σύμβολο πίστεως, ἡ ὁποία δὲν εἶχε γίνῃ μὲν ἀκόμη δεκτὴ ἀπὸ τὸν παπικὸ θρόνο, ἀλλὰ εἶχε εἰσαχθῇ στὴ Βουλγαρία ἀπὸ τοὺς φράγκους μὲ τὴν ἀνοχή καὶ τῶν λατίνων ἱεραποστόλων. Τὸ πνεῦμα καὶ οἱ συνέπειαι τῆς Ἐπιστολῆς τοῦ ι. Φωτίου γιὰ τίς σχέσεις τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως ἀποτυπώνονται μὲ σαφήνεια στὰ κατωτέρω ἐπιλεγμένα ἀποσπάσματα: "Καὶ πρῶτον μὲν αὐτοὺς ἐκθέσλους, εἰς τὴν τῶν Σαββάτων νηστείαν μετέστησαν. Οἶδε δὲ καὶ ἡ μικρὰ τῶν παραδοθέντων ἀθέτησις καὶ πρὸς ὅλην τοῦ δόγματος ἐπιτρίψαι καταφρόνησιν. Ἐπειτα δὲ τὴν τῶν νηστειῶν πρώτην ἑβδομάδα, τῆς ἄλλης νηστείας περικόψαντες, εἰς γαλακτοποσίας καὶ τυροῦ τροφήν καὶ τὴν τῶν ὁμοίων ἀδηφαγίαν καθεῖλκυσαν. Ἐντεῦθεν αὐτοῖς τὴν ὁδὸν τῶν παραβάσεων ἐμπλατύνοντες καὶ τῆς εὐθείας τρίβου καὶ βασιλικῆς διαστρέφοντες καὶ δὴ καὶ τοὺς ἐνθέσμῳ γάμῳ πρεσβυτέρους διαπρέποντας, οἱ πολλὰς κόρας χωρὶς ἀνδρὸς γυναῖκας δεικνύντες καὶ γυναῖκας παῖδας ἐκτρεφούσας, ὧν οὐκ ἔστι πατέρα θεάσασθαι, οὗτοι τοὺς ὡς ἀληθῶς Θεοῦ ἱερεῖς μυσάττεσθαι τε καὶ ἀποστρέφεσθαι παρεσκεύασαν, τῆς Μανοῦ γεωργίας ἐν αὐτοῖς τὰ σπέρματα κατασπεύροντες καὶ ψυχὰς, ἄρτι βλαστάνειν ἀρξαμένας τὸν σπόρον τῆς εὐσεβείας, τῇ τῶν ζιζανίων ἐπισπορᾷ λυμαινόμενοι. Ἀλλὰ γε δὴ, καὶ τοὺς ὑπὸ πρεσβυτέρων μύρῳ χρισθέντας, ἀναμυρίζειν αὐτοὶ οὐ πεφρίκασιν, ἐπισκόπους ἑαυτοὺς ἀναγορεύοντες, καὶ τὸ τῶν πρεσβυτέρων χρῖσμα ἄχρηστον εἶναι καὶ εἰς μάτην ἐπιτελεῖσθαι τερατευόμενοι...

Ἀλλὰ γὰρ οὐχὶ μόνον εἰς ταῦτα παρανομεῖν ἐξηνέχθησαν, ἀλλὰ καὶ εἴ τις κακῶν ἔστι κορωνίς, ταύτην ἀνέδραμον. Πρὸς γὰρ τοι τοῖς εἰρημένοις ἀτοπήμασι, καὶ τὸ ἱερόν καὶ ἅγιον Σύμβολον, ὃ πᾶσι τοῖς συνοδικοῖς καὶ οἰκουμενικοῖς ψηφίσμασιν ἅμαχον ἔχει ἰσχύν, νόθοις λογισμοῖς καὶ παρεγγράπτοις λόγοις καὶ θράσους ὑπερβολῇ κιβδηλεύειν ἐπεχείρησαν· ὧ τῶν τοῦ πονηροῦ μηχανημάτων! τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐκ ἐκ τοῦ Πατρὸς μόνον, ἀλλὰ γε καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ, ἐκπορεύεσθαι, καινολογήσαντες. Τίς ποτε τοιαύτην, παρὰ τῶν πώποτε ἀσεβησάντων, φωνὴν ἤκουσεν ραγεῖσαν; ποῖος σκολιὸς ὄφεις εἰς τὰς ἐκείνων καρδίας τοῦτο ἠρεύξατο; τίς ὅλως ἀνάσχοιτο, τῶν ἐν χριστιανοῖς τελούντων, ἐπὶ τῆς ἁγίας Τριᾶδος δύο εἰσάγειν αἷτια Υἱοῦ μὲν καὶ Πνεύματος τὸν Πατέρα, τοῦ Πνεύματος δὲ πάλιν τὸν Υἱόν καὶ εἰς διθεΐαν τὴν μοναρχίαν λύειν, καὶ μηδὲ ἥττον τῆς ἑλληνικῆς μυθολογίας τὴν τῶν χριστιανῶν σπαράττειν θεολογίαν, καὶ τῆς ὑπερουσίου καὶ μοναρχικῆς Τριᾶδος ἐξυβρίζειν τὸ ἅξίωμα. Διὰ τί δὲ καὶ ἐκπορευθεῖη τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα; Εἰ γὰρ ἢ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπόρευσις

τελεία (τελεία δέ, ὅτι Θεός τέλειος, ἐκ Θεοῦ τελείου), τίς ἢ ἐκ τοῦ Υἱοῦ ἐκπόρευσις, καί διὰ τί; Περιπτὸν γάρ ἂν εἴη τοῦτο καὶ μάταιον... Πλείοσιν ἄρα ιδιότησι διαστέλλεται τὸ Πνεῦμα τοῦ Πατρὸς, ἥπερ ὁ Υἱός. Κοινόν μὲν γάρ Πατρί καὶ Υἱῷ ἢ ἐξ αὐτῶν τοῦ Πνεύματος πρόοδος, ἰδία δέ τοῦ Πνεύματος ἢ τε ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπόρευσις καὶ μὴν καὶ ἢ ἐκ τοῦ Υἱοῦ. Εἰ δέ πλείοσιν διαφοραῖς διαστέλλεται τὸ Πνεῦμα, ἥπερ ὁ Υἱός, ἐγγυτέρω ἂν εἴη τῆς πατρικῆς οὐσίας ὁ Υἱός, ἥπερ τὸ Πνεῦμα καὶ οὕτως ἢ Μακεδονίου πάλιν, κατὰ τοῦ Πνεύματος, παρακύψει τόλμα, τὸ ἐκείνων ὑποδυομένη δρᾶμα καὶ τὴν σκηνὴν... Ἀλλὰ καὶ εἰ μόνου Πνεύματος ἔστι τὸ εἰς ἀρχάς ἀναφέρεσθαι διαφόρους, πῶς οὐκ ἔστι μόνου Πνεύματος τὸ πολυάρχον ἔχειν ἀρχήν; Ἔτι δέ, εἰ ἐν οἷς Πατρί καὶ Υἱῷ κοινωνίαν ἐκαινούργησαν, τὸ Πνεῦμα τούτοις ἀποτεριχίζουσιν Πατὴρ δέ κατ'οὐσίαν Υἱῷ, ἀλλ'οὐ κατὰ τι τῶν ιδιωμάτων, εἰς κοινωνίαν συνάπτεται τῆς κατ'οὐσίαν ἄρα συγγενείας, τὸ Πνεῦμα περιορίζουσιν... Καὶ μυρία ἂν τις, τὴν ἄθεον αὐτῶν γνώμην διελέγχων, τοῖς εἰρημένοις ἐπιμετρήσειεν, ἃ τῆς ἐπιστολῆς ὁ νόμος οὐκ ἔῃ νῦν ἐντάττειν, οὐδέ παρατίθεσθαι. Δι'ὃ καὶ ἄπερ εἴρηται, στοιχειωδῶς τε καὶ ἐν τύπῳ ἀπηγγέλθησαν τῶν κατὰ μέρος ἐλέγχων καὶ τῆς ἐν πλάτει διδασκαλίας, Θεοῦ διδόντος, εἰς τὴν κοινήν ταμιευομένων συνέλευσιν. Ταύτην τὴν ἀσέβειαν οἱ τοῦ σκότους ἐκείνοι ἐπίσκοποι (ἐπισκόπους γάρ ἑαυτοὺς ἐπεφήμιζον) μετὰ τῶν ἄλλων ἀθεμίτων, Βουλγάρων ἔθνος ἐνέσπειραν. Ἦλθεν ἡ τούτων φήμη εἰς τὰ ἡμετέρας ἀκοάς, ἐπλήγηνμεν διὰ μέσων τῶν σπλάγχχνων καιρίαν πληγὴν, ὥς εἴ τις τὰ ἐκγονα τῆς κοιλίας αὐτοῦ κατ'ὀφθαλμούς ἴδοι ὑπὸ ἑρπετῶν καὶ θηρίων σπαρασσόμενά τε καὶ διασπώμενα. Καὶ γάρ οἱ κόποι καὶ πόνοι καὶ ἰδρώτες εἰς τὴν ἐκείνων ἀναγέννησίν τε καὶ τελείωσιν κατεβλήθησαν, ἀναλόγως αὐτοῖς συμπεσεῖν ἀφόρητον τὴν λύπην καὶ τὴν συμφοράν, τῶν γεννημάτων παραπολλυμένων, ἐξεγένετο" (PG 102, 724-732).

γ'. Ἡ ἀποκατάσταση τοῦ Ἰγνατίου καὶ ἡ σύνοδος τῆς Κωνσταντινουπόλεως (869-870)

Ἡ δολοφονία τοῦ Μιχαήλ Γ' (24 Σεπτ. 867) ἀπὸ τὸν Βασίλειο Α' τὸν Μακεδόνα (867-886) συνοδεύθηκε ἀπὸ τὴν ἐσπευσμένη ἀνάκληση τῶν ἀπεσταλμένων τοῦ ἱ. Φωτίου στὴ Δύση. Ὁ νέος αὐτοκράτορας δέν μποροῦσε νὰ στηριχθῇ στοὺς ὁπαδούς τοῦ ἱ. Φωτίου ἢ τῶν Βάρδα καὶ Μιχαήλ, οἱ ὅποιοι εἶχαν δολοφονηθῇ ἀπὸ αὐτόν, ἀναζήτησε δέ ἐρείσματα στοὺς ἰγνατιανούς καὶ τάχθηκε ὑπὲρ τῆς προσεγγίσεως Κπόλεως καὶ Ρώμης. Ὁ ἱ. Φώτιος ὑπῆρξε τὸ θῦμα τῆς νέας αὐτῆς πολιτικῆς σκοπιμότητος τοῦ Βασιλείου, ὁ ὅποιος ἐκθρόνισε τὸν πατριάρχη καὶ ἀποκατέστησε στὸν πατριαρχικὸ θρόνον τὸν Ἰγνάτιο (23 Νοεμβ. 867). Ἡ ἐσωτερικὴ ὁμως ἐκκλησιαστικὴ ἀλλαγὴ συνεπαγόταν ἀλλαγὴ καὶ στίς σχέσεις μέ τὸν

παπικό θρόνο, ἀφοῦ ὁ Ἰγνάτιος καί οἱ ἰγνατιανοί δέν μπορούσαν νά ἀγνοήσουν τόν ἐναντίον τοῦ Φωτίου ἀγώνα τοῦ πάπα Νικολάου καί μάλιστα μετά τήν καθαίρεση τοῦ Νικολάου ἀπό τήν σύνοδο τῆς Κπόλεως τοῦ 867. Ὁ Βασίλειος ἀπέστειλε στή Ρώμη τόν σπαθάριο Εὐθύμιο, ὁ ὁποῖος κόμιζε ἐπιστολή πρὸς τόν πάπα γιά τήν ἐνημέρωσή του περὶ τῆς ἀλλαγῆς πού πραγματοποιήθηκε στὸν θρόνο τῆς Κπόλεως. Ὁ Ἀδριανός Β' (867-872), ὁ ὁποῖος διαδέχθηκε τόν ἀποθανόντα Νικόλαο στὸν παπικό θρόνο, παρὰ τήν ἀρχική διαφωνία του γιά τήν ὀξύτητα τῆς ἐκκλ. πολιτικῆς τοῦ προκατόχου του, ἀναγκάσθηκε ἀπὸ τὰ γεγονότα νά τήν υἱοθετήσῃ. Ὁ παραγκωνισμένος ἰγνατιανὸς ἡγούμενος Θεόγνωστος ἐπανῆλθε σὶ προσηνιο καί ἐστάλη ἀπὸ τόν Ἀδριανὸ στήν Κπολη, κομίζοντας δύο ἐπιστολές πρὸς τόν αὐτοκράτορα Βασίλειο καί τόν πατριάρχη Ἰγνάτιο (868) ἀντίστοιχα, μέ τίς ὁποῖες ἐπαινεῖτο ὁ Βασίλειος γιά τήν ἐφαρμογή τῆς ἀποφάσεως τοῦ πάπα Νικολάου Α' σὶ ζήτημα τοῦ πατριαρχικοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως (M.G.H., Ep., 747-762). Ἡ ἀπομάκρυνση τοῦ Φωτίου καί ἡ ἐπιστροφή τοῦ Ἰγνατίου στὸν πατριαρχικό θρόνο εἶχαν σοβαρές ἐπιπτώσεις καί στή σύνθεση τῆς ἱεραρχίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Ὁ Βασίλειος ἀπέστειλε στή Ρώμη (869) τόν σπαθάριο Βασίλειο καί τοὺς ἐπισκόπους Ἰωάννη Συλαίου καί Πέτρο Σάρδεων ὡς ἐκπροσώπους τῶν πατριαρχῶν Ἰγνατίου καί Φωτίου ἀντιστοίχως γιά τήν συζήτηση τόσο τῆς ἐπικυρώσεως τῆς ἀλλαγῆς, ὅσο καί τῆς τύχης τῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν χειροτονηθῇ ἀπὸ τόν Φώτιο. Οἱ ἐπιστολές τοῦ Βασιλείου καί τοῦ Ἰγνατίου, οἱ ὁποῖες στάλθηκαν συγχρόνως, συνιστοῦσαν μετριοπάθεια. Ὁ ἐκπρόσωπος ὁμοῦ τοῦ Φωτίου Πέτρος ἀπέθανε καθ' ὁδὸν καί δέν συμμετέσχε στή σύνοδο, ἡ ὁποία συγκλήθηκε τελικῶς στή Ρώμη (Ἰούνιος 869). Ἡ σύνοδος αὐτὴ ἀποδοκίμασε τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως τοῦ 867 καί καθαίρεσε τόν Φώτιο, ὅπως ἐπίσης καί τοὺς ὑπογράψαντες τὰ πρακτικά τῆς συνόδου ἐκείνης, τὰ ὁποῖα κάηκαν ἐπίσημα πρὸ τοῦ ναοῦ τοῦ ἀγ. Πέτρου μετά τήν ἀνακοίνωση τῆς ἀποφάσεως.

Ὁ πάπας Ἀδριανός μέ ἐπιστολές του πρὸς τόν Βασίλειο καί τόν Ἰγνάτιο κοινοποίησε τίς ποινές αὐτές, ζήτησε τὴ σύγκληση συνόδου στήν Κπολη γιά τήν ὑπογραφή τῶν πρακτικῶν τῆς συνόδου τῆς Ρώμης καί ἀπέστειλε ὡς παπικούς ἐκπροσώπους τοὺς ἐπισκόπους Ὅστιας Δονάτο καί Νέπης Στέφανο καί τόν διάκονο Μαρίνο. Ἡ ἐξέλιξη τῶν γεγονότων ἀποδείκνυε στὸν νέο αὐτοκράτορα τὴ σοβαρότητα τοῦ σφάλματος, τὸ ὁποῖο εἶχε μέ τόση ἀφέλεια διαπραχθῇ, ἀλλὰ τὰ γεγονότα εἶχαν ἤδη συντελεσθῇ καί διέψευσαν τίς προσδοκίες του. Ὁ Βασίλειος δέν εἶχε λόγους νά στραφῇ κατὰ τῶν ὁπαδῶν τοῦ Φωτίου ἐπισκόπων, ἀφοῦ ἡ ἀπλὴ ἐκθρόνιση τοῦ Φωτίου καί ἡ ἀποκατάσταση τοῦ Ἰγνατίου ἱκανοποιοῦσαν πλήρως τήν παράταξη τῶν ἰγνατιανῶν. Ὡστόσο, ὁ πάπας Ἀδριανός μέ τήν καθαίρεση ὅλων ὅσων ὑπέγραψαν τὰ πρακτικά τῆς συνόδου τοῦ 867

προκαλούσε όξύτερο έκκλησιαστικό καί πολιτικό ζήτημα. Η σύνοδος συγκλήθηκε τελικώς στό ναό τής άγίας Σοφίας (5 Όκτωβρίου 869), ό δέ αὐτοκράτορας συμμετείχε σέ μερικές μόνο συνεδρίες, ένώ στίς λοιπές έξεπροσωπείτο από τόν πατρίκιο Βαάνη καί άλλους έξέχοντες άξιωματούχους. Στή σύνοδο έμφανίσθηκαν ως αντιπρόσωποι τών πατριαρχικών θρόνων τής Άνατολῆς ό αρχιδιάκονος Ίωσήφ γιά τόν θρόνο τής Άλεξανδρείας, ό τοποτηρητής του θρόνου τής Άντιοχείας μητροπολίτης Τύρου Θωμάς καί ό σύγκελλος Ηλίας γιά τόν θρόνο τών Ίεροσολύμων. Είχαν προφανώς μεταβή στην Κπολη γιά νά μεσιτεύσουν υπέρ τής άπελευθερώσεως άράβων αϊχμαλώτων, άλλ'άφοϋ βρέθηκαν στην Κπολη προσκλήθηκαν καί στη σύνοδο. Η παρουσία έκπροσώπων τών πατριαρχικών θρόνων τής Άνατολῆς θά προσέδιδε στη σύνοδο στοιχεία αυθεντίας, τά όποια ήσαν σημαντικά γιά τή συνοδική συνείδηση τής Άνατολῆς, ιδιαίτερα όταν είχε τεθή ζήτημα κρίσεως ενός Οικουμενικού πατριάρχη. Βεβαίως, ή στάση τους αυτή άποδοκιμάσθηκε άργότερα από τούς πατριαρχικούς θρόνους τής Άνατολῆς, άφοϋ δέν είχαν πράγματι όρισθῆ ως έκπρόσωποι τών πατριαρχείων τους γιά τή σύνοδο.

Η άποδοκιμασία ή καί ή περιφρόνηση τής συνόδου από τούς επισκόπους του Οικουμενικού θρόνου υπῆρξε γενική. Στην πρώτη συνεδρία συμμετείχαν μόνο ό πατριάρχης Ίγνάτιος καί δώδεκα από τούς όπαδούς του επισκόπους. Στή συνεδρία αυτή οι παπικοί αντιπρόσωποι παρουσίασαν Λίβελλο, ό όποιος προέβαλλε τό παπικό πρωτείο καί περιείχε τίς αποφάσεις τής πρόσφατης συνόδου τής Ρώμης. Κατά τίς παπικές όδηγίες τόν Λίβελλο έπρεπε νά υπογράψουν όλα τά μέλη τής συνόδου πρίν από τήν έναρξη τών έργασιών. Ο Λίβελλος αυτός είχε συνταχθῆ μέ βάση τή *Regula Fidei* του πάπα Ρώμης Όρμίσδα (519), μέ τήν άποδοχή τής όποίας είχε άρθῆ τό λεγόμενο Άκακιανό σχίσμα (484-519). Στο πρότυπο αυτό έγιναν όρισμένες τροποποιήσεις, προστέθηκε δέ ή άπόφαση καθαιρέσεως του Φωτίου καί τών όπαδών του. Η συνοδική συνείδηση τών επισκόπων τής Άνατολῆς έξεγέρθηκε, άφοϋ ή συγκληθείσα σύνοδος καθίστατο κατ'ούσίαν απλό βήμα κοινοποιήσεως τών παπικών αποφάσεων, οι όποιες λήφθηκαν έρήμην του σώματος τών επισκόπων τής Άνατολῆς καί μάλιστα μή παριστάμενου, αὐτοπροσώπως ή δι'αντιπροσώπου, του καταδικασθέντος πατριάρχη Κπόλεως. Ο αὐτοκράτορας Βασίλειος καί ό πατριάρχης Ίγνάτιος θεώρησαν τόν Λίβελλο ως κάτι νέο καί ανήκουστο ("novum et inauditum"), ένώ τά εύάριθμα μέλη τής συνόδου έξέφρασαν τή δυσφορία τους. Έν τούτοις, ό αὐτοκράτορας, άφοϋ είχε έμπλακῆ ασύνετα στην περιπέτεια αυτή, μερίμνησε, παρά τήν ένδόμυχη αντίθεσή του προς τήν όλη έξέλιξη τών πραγμάτων, νά πειθαναγκάση τά μέλη τής συνόδου, ώστε μέ τήν ύπογραφή του Λιβέλλου νά κλείση έσπευσμένα τό χρονίζον ζήτημα. Η γενική όμως άποχή τών επισκόπων τής Άνατολῆς

από τή σύνοδο ανάγκασε τόν αυτοκράτορα νά μεριμνήσῃ καί γιά τό εἰδικότερο αὐτό ζήτημα. Πίεσε πολλούς ἐπισκόπους νά συμμετάσχουν στή σύνοδο καί νά ὑπογράψουν τόν Λίβελλο. Ὡστόσο, κατά τή δεύτερη συνεδρία ἐμφανίσθηκαν μόνο δέκα νέα μέλη τῆς συνόδου, τά ὁποῖα ἀναγκάσθηκαν βεβαίως νά ὑπογράψουν καί τόν Λίβελλο. Στήν τρίτη ὁμως συνεδρία οἱ μητροπολίτες Ἀγκύρας Θεόδουλος καί Νικαίας Νικηφόρος ἀρνήθηκαν νά ὑπογράψουν τό παπικό ἔγγραφο. Στήν τετάρτη συνεδρία παρέστησαν 36, στήν ἑνάτη 66 καί στήν τελευταία μόνο 103 ἐπίσκοποι. Ὁ ἀριθμός τῶν συμμετασχόντων στήν τελευταία συνεδρία ἦταν μόλις τό 1/7 περίπου τοῦ συνολικοῦ ἀριθμοῦ τῶν μητροπολιτῶν, ἀρχιεπισκόπων καί ἐπισκόπων τῆς δικαιοδοσίας τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως.

Ἡ σθεναρή λοιπόν ἀντίδραση τῆς ἱεραρχίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου ἦταν αὐθεντική ἔκφραση ὄχι μόνο τοῦ γενικοῦ σεβασμοῦ πρὸς τό πρόσωπο τοῦ Φωτίου, ἀλλά καί τῆς συνειδήσεως εὐθύνης γιά τήν κανονική τάξη τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ παπική πρόκληση τοῦ Λιβέλλου εἶχε ὡς στόχο τήν ἐπιβολή ὄχι μόνο στόν Οἰκουμενικό θρόνο, ἀλλά καί στήν ὅλη Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς τοῦ πρωτείου τοῦ παπικοῦ θρόνου. Αὐτό κατενοεῖτο βεβαίως καί ἀπό τοὺς ἰγνατιανούς ἐπισκόπους, οἱ ὁποῖοι ὁμως δέν μποροῦσαν νά ἀντιδράσουν καί τελικῶς ὑπέκυψαν. Ὡστόσο, οἱ ἐξωτερικές τους ἐνέργειες στή σύνοδο δέν συμφωνοῦσαν μέ τίς ἐσωτερικές τους διαθέσεις. Τίς κανονικές δυσχέρειες τῶν ἰγνατιανῶν ἐπισκόπων συμεριζόταν καί ὁ ἴδιος ὁ αυτοκράτορας, τό δέ βάρος τῆς ἐπωμιζόμενης εὐθύνης ἐπισήμαιναν ἀναμφίβολα τόσο ὁ Φώτιος, ὅσο καί οἱ προσκείμενοι σέ αὐτόν ἐπίσκοποι. Ἔτσι ἐξηγοῦνται καί τά ἀκόλουθα γεγονότα: **Πρῶτον**, ἡ προεδρία τῆς συνόδου ἀνατέθηκε ὄχι στοὺς παπικούς ἀντιπροσώπους, ἀλλά στό ἐκπρόσωπο τοῦ βυζαντινοῦ αυτοκράτορα πατρίκιο Βαάνη. **Δεύτερον**, οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι ὑποχρεώθηκαν, παρὰ τίς ἀρχικές ἀντιρρήσεις τους, νά ἐπιδείξουν τίς συστατικές ἐπιστολές τοῦ πάπα γιά νά συμμετάσχουν στή σύνοδο. **Τρίτον**, οἱ κοινοποιούμενες μέ τόν Λίβελλο παπικές ἀποφάσεις ὑποβλήθηκαν σέ μία τυπική ἔστω συνοδική διαδικασία, παρὰ τήν εὐνόητη ἀδυναμία τῆς συνόδου νά διαφωνήσῃ πρὸς αὐτές ἢ καί παρὰ τήν αὐταρχική ἐμμονή τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων γιά τήν ἀμετάβλητη υἱοθέτηση τοῦ παπικοῦ κειμένου ἀπὸ τή σύνοδο. **Τέταρτον**, ἐπιβλήθηκε, παρὰ τίς ἀντιρρήσεις τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων, ἡ τυπική ἔστω ἀπολογία ἐνώπιον τῆς συνόδου τοῦ πατριάρχη Φωτίου, χωρὶς τήν ὁποία ὁ αυτοκράτορας δέ θά ὑπέγραφε τά πρακτικά τῆς συνόδου. **Πέμπτον**, προβλήθηκε ἰδιαζόντως ὄχι μόνο ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους, ἀλλά καί ἀπὸ τόν πατρίκιο Βαάνη ἀντίθετα πρὸς τό παπικό πρωτεῖο ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. **Ἑκτον**, ἐγινε ἀνεπιτυχής προσπάθεια, μετὰ ἀπὸ ἐντολή μάλιστα τοῦ αυτοκράτορα, νά ἀφαιρεθοῦν μέ δόλο τά ἔγγραφα, τά ὁποῖα ὑπογράφηκαν στή σύνοδο κ.λπ.

Οἱ συμμετασχόντες στή σύνοδο ἐπίσκοποι δέν μποροῦσαν βεβαίως κατά συνείδηση νά συμφωνήσουν πρὸς τή διαδικασία, ἡ ὁποία ἀκολουθήθηκε ἀπὸ τοὺς παπικούς ἀντιπροσώπους. Ἐν τούτοις, τὸν μὲν παπικό Λίβελλο ἦσαν ὑποχρεωμένοι νά ὑπογράψουν ἢ νά ἀπορρίψουν χωρίς τροποποίηση, τή δέ διαδικασία, παρὰ τίς αὐταρχικές παρεμβάσεις τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων, τήν κατέστησαν κατά τό ἐφικτό συνοδικότερη μέ τή συμπαράσταση καί τοῦ πατρικίου Βαάνη. Ἔτσι οἱ ἀνυπέρβλητες δυσχέρειες τῆς συνόδου νά τροποποιήσῃ τὸν Λίβελλο ὁδήγησαν, καθ' ἡμᾶς, στήν ἔμμεση κατά τή διαδικασία ἀποψίλωσή του ἀπὸ ὅλες τίς ἀρχές, οἱ ὁποῖες θεμελίωναν τή θεωρία γιά τό παπικό πρωτεῖο. Ἡ ἀντίδραση αὐτή τῶν μελῶν τῆς συνόδου κατά τοῦ περιεχομένου τοῦ Λιβέλλου ὀφειλόταν στήν διαπιστωμένη ἤδη ἀντίθεση τῆς παπικῆς ἀπολυταρχικῆς τάσεως πρὸς τήν ἀκλόνητη συνοδική συνείδηση τῆς Ἀνατολῆς, ἡ ὁποία ἐκφραζόταν μέ τὸν κανονικό θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Πράγματι, ἡ σύνοδος α) ἀρνήθηκε νά ψηφίσῃ κανόνα, στόν ὁποῖο προβαλλόταν τό παπικό πρωτεῖο, ὅπως αὐτό διατυπωνόταν στόν Λίβελλο καί στίς ἐπιστολές τῶν παπῶν Νικολάου καί Ἀδριανοῦ, καί β) ἡ προβαλλόμενη ὡς τελεσίδικη καί ἀμετάκλητη παπική ἀπόφαση καθαιρέσεως τοῦ πατριάρχη Φωτίου ἀπὸ τή σύνοδο τῆς Ρώμης ἐντάχθηκε στό πνεῦμα τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό διακηρύχθηκε στή σύνοδο ἀπὸ τὸν φερόμενο ὡς ἐκπρόσωπο τοῦ πατριαρχείου Ἱεροσολύμων σύγκελλο Ἡλία: "Διὰ τοῦτο τὰς πατριαρχικὰς κεφαλὰς ἐν τῷ κόσμῳ ἔθετο τό Πνεῦμα τό ἅγιον, ἵνα τὰ ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ ἀναφυόμενα σκάνδαλα δι' αὐτῶν ἀφανίζωνται. Τοιγαροῦν τοῦ προκαθημένου θρόνου τῆς πρεσβυτέρας Ρώμης μηδαμῶς ἀποδεξαμένου τὸν Φώτιον, μήτε μὴν τῶν τῆς ἀνατολικῆς τριῶν θρόνων, τοῦ Ἀλεξανδρείας, τοῦ Ἀντιοχείας, τοῦ Ἱεροσολύμων, οὐκ ἦν χρεῖα μετακαλεῖσθαι αὐτόν εἰς ἐξέτασιν καί ἀνάκρισιν" (Mansi XVI, 317-320).

Ὁ κανονικός θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ὁ ὁποῖος εἶχε εἰσαχθῇ στήν ἐκκλησιαστική διοίκηση ἤδη κατά τὸν Ε΄ αἰ. καί καθιερώθηκε ὡς κανονική προϋπόθεση γιά τή συγκρότηση Οἰκουμενικῆς συνόδου ἤδη κατά τή σύγκληση τῆς Ε΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (553), ἐνισχύθηκε, ὅπως εἶδαμε, κατά τήν περίοδο τῆς Εἰκονομαχίας (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, τόμ. 2, Ἀθῆναι 1969-1970). Ἡ σύνοδος τῆς Ἀγίας Σοφίας (869) συγκλήθηκε ὡς Οἰκουμενική καί διεκδίκησε τήν ἐπιβολή τῆς νέας παπικῆς θεωρίας καί στήν Ἀνατολή. Ἔτσι ἐξηγεῖται τό γεγονός ὅτι οἱ παπικές ἀξιώσεις, οἱ ὁποῖες προβλήθηκαν μέ τὸν Λίβελλο γιά πρώτη φορά στήν Ἀνατολή, προκάλεσαν μία σαφῆ τάση συνοδικῆς ἐξουδετερώσεως τοῦ παπικοῦ πρωτείου μέ τήν ἀντιπαράθεση τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Τὰ γεγονότα ἐπιβάλλοντο ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα, ἀλλὰ ἡ συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας ἐκφραζόταν ἀπὸ

τούς συμμετέχοντες στή σύνοδο ἐπισκόπους. Ὁ παπικός θρόνος κέρδισε μέ τόν Λίβελλο τή θεωρητική ἐπιβολή τῶν ἀξιώσεων του στήν Ἀνατολική Ἐκκλησία γιά τό συγκεκριμένο ζήτημα, ἀλλά συγχρόνως ἔχασε κάθε δυνατότητα συνοδικῆς ὑποστηρίξεως τοῦ παπικοῦ πρωτείου, λόγω τῆς ρητῆς ἐντάξεως τοῦ παπικοῦ θρόνου στό κανονικό θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Στήν Ἐκκλησία δέν ὑπῆρχε μόνο μία διοικητική κεφαλή, ἀλλά τό "πεντακόρυφον κράτος" τῆς Ἐκκλησίας, ἦτοι οἱ πέντε πατριάρχες, οἱ ὁποῖοι ἀσκοῦσαν τή λειτουργία τῶν πέντε αἰσθήσεων στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας καί καταστάθηκαν ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα ὡς φύλακες τῆς αὐθεντικότητος τόσο τῆς ἀλήθειας τῆς πίστεως, ὅσο καί τῆς κανονικῆς τάξεως. Ὁ πατρίκιος Βαάνης τόνισε στήν ὀγδόη συνεδρία τῆς συνόδου, ὅτι "posuit Deus ecclesiam suam in quinque patriarchiis et definivit in evangeliiis suis, ut nunquam aliquando penitus decidant, eo quod capita ecclesiae sunt (Mansi, XVI, 140 -141).

Ἡ σύνοδος συμφώνησε μέ τίς θέσεις, οἱ ὁποῖες προβλήθηκαν περί τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν καί τίς συμπεριέλαβε στόν 21 κανόνα τοῦ λατινικοῦ κειμένου τῶν πρακτικῶν τῆς συνόδου (13 τοῦ ἐλληνικοῦ συντετμημένου κειμένου) μέ τήν εἰδικότερη ἀναφορά καί στόν 6 κανόνα τῆς Α΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (325). Στόν 21 κανόνα τῆς συνόδου ἀναγνωρίζεται ἡ κανονικῶς καθιερωμένη τάξη τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ἡ ὁποία προβάλλεται ὡς ἡ ἀνώτατη ἐκκλησιαστική αὐθεντία στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ τῶν πέντε αὐτῶν πατριαρχικῶν θρόνων "pracsules universorum metropolitanorum qui ab ipsis promoverunt et sive per manus impositionem, sive per palii dationem, episcopalis firmitatem accipiunt, habeant potestatem videlicet ad convocandum eos, urgente necessitate, ad synodalem conventum, vel etiam ad coercendum illos et corrigendum, cum fama eos super quibusdam delictis forsitam accusaverit" (Mansi XVI, 170-171). Στόν κανόνα αὐτόν ὀριζόταν ἐπίσης ὅτι δέν θά ἔπρεπε ἓνας πατριάρχης νά κατηγορεῖ τόν πάπα Ρώμης ἐγγράφως ἢ καί προφορικῶς, ὅπως λ.χ. ἔπραξαν οἱ Διόσκορος Ἀλεξανδρείας καί Φώτιος Κόπλεως, ἐνῶ ἀπαγορευόταν μέ τήν ἀπειλή τῆς ποινῆς τοῦ ἀναθέματος ἓνας κοσμικός ἀρχοντας νά ἐκδιώξη τόν πάπα Ρώμης ἢ κάποιον ἀπό τούς ἄλλους πατριάρχες ἀπό τούς θρόνους τους. Τό ἔργο αὐτό ἀνήκει στήν ἀρμοδιότητα τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὅπως τήν καθορίζει ἡ κατακλείδα τοῦ κανόνα καί ἀποδίδεται πιστά στό ἐλληνικό κείμενο: "Εἰ δέ συγκροτηθείσης συνόδου οἰκουμενικῆς γένηται τις καί περί τῆς ἐκκλησίας τῶν Ρωμαίων ἀμφιβολία, ἔξεστιν εὐλαβῶς καί μετά τῆς προσηκούσης αἰδοῦς διαπυνθάνεσθαι περί τοῦ προκειμένου ζητήματος καί δέχεσθαι τήν λύσιν, καί ἢ ὠφελεῖσθαι ἢ ὠφελεῖν, μή μέντοι θρασέως ἀποφέρεσθαι κατά τῶν τῆς πρεσβυτέρας Ρώμης ἱεραρχῶν" (Mansi, XVI, 406). Ἡ παραδοχή τῆς

κινήσεως συνοδικῆς διαδικασίας τόσο γιά τόν ἔλεγχο κάθε "ἀμφιβολίας" περί τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης, ὅσο καί γιά τήν "λύσιν" τοῦ ζητήματος ἀποσκοπεῖ στό "ὠφελεῖσθαι ἢ ὠφελεῖν" (κατά τό λατινικό κείμενον "aut proficere aut profectum facere") ἢ μέ τή διόρθωση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρώμης ἢ καί τῶν ἀντιφρονούντων (Mansi XVI, 174).

Ἡ ἀρχή αὐτή θεμελιώνει κανονικῶς τήν ἀναγνώριση ἀπό τήν παπὸ-φιλη σύνοδο τῆς Κπόλεως (869-870), ἡ ὁποία ἀναγνωρίσθηκε μάλιστα καί ὡς *Ἡ Οἰκουμενική σύνοδος ἀπό τῆ Ρωμαιοκαθολική Ἐκκλησία*, τῆς δυνατοῦτητας κανονικῆς κρίσεως τῶν σφαλλομένων παπῶν Ρώμης ἀπό τίς Οἰκουμενικές συνόδους. Τό θέμα αὐτό θά ἀπασχολήσῃ, ὅπως θά δοῦμε, τή Δύση κατά τοὺς ΙΔ' καί ΙΕ' αἰῶνες. Ἡ ἀναντίρρητη ἀποψίλωση στή σύνοδο τοῦ προβαλλόμενου μέ τόν Λίβελλο παπικοῦ πρωτείου καθιστᾷ πρόδηλο, ὅτι ὁ παπικός θρόνος ἔχασε στήν σύνοδο τῆς Ἀγίας Σοφίας μεγάλο μέρος τοῦ διεκδικουμένου κύρους του στήν Καθολική Ἐκκλησία, τό ὁποῖο εἶχε προβληθῇ κατά συνετό τρόπο ἀπό τοὺς παπικούς ἀντιπροσώπους στήν *Πρωτοδευτέρα σύνοδο* (861). Ἡ ἐναντι τῆς συνόδου τῆς Ἀγίας Σοφίας θέση τοῦ πατριάρχῃ Φωτίου ὑπῆρξε ἀγέρωχη. Ὁ πατριάρχῃς Κπόλεως γνῶριζε ὅτι ἡ σύνοδος συγκλήθηκε ἀπλῶς γιά νά ἐπικυρώσῃ τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ρώμης (Mansi XVI, 860, 889-892, 894, 948), γι' αὐτό καί ἀρνήθηκε νά δεχθῇ ὡς κριτές του τοὺς παπικούς ἀντιπροσώπους καί κατ' ἐπέκταση τόν παπικό θρόνο. Κατά τήν ἐκκλ. συνείδηση τῆς Ἀνατολῆς ὑπόδικος πατριάρχῃς μπορούσε νά κριθῇ μόνο σέ Οἰκουμενική σύνοδο ἀπό κανονικούς ἐκπροσώπους καί τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων. Ἡ συνείδηση αὐτή εἶχε προβληθῇ ἰδιαίτερα κατά τή δεύτερη περίοδο τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων τόσο ἀπό τόν ἐκθρονισθέντα πατριάρχῃ Νικηφόρο Α', ὅσο καί ἀπό τόν Θεόδωρο Στουδίτη. Ὁ πατριάρχῃς Κπόλεως Νικηφόρος ἦταν ἔτοιμος νά δεχθῇ τήν κρίση καί ἑνός ἐκάστου τῶν πέντε πατριαρχῶν: "Εἰ ὁ τῆς πρεσβυτέρας Ρώμης πηδαλιουχῶν ὁσίως τοὺς οἶακας ἐπικαλεῖ, παρέσομαι· εἰ ὁ τῆς Ἀλεξάνδρου ἱεροκήρυξ ἐπαιτιᾶται, οὐκ ἀπειθήσας ἐφέψομαι· εἰ ὁ Ἀντιόχου ἱεροποιήμην ἔλκει πρὸς κρίσιν, οὐκ ἀπολειφθήσομαι· εἰ ὁ τὰ Ἱεροσόλυμα διέπων εἰς εὐθύνην ἡμᾶς καταστήναι προσκέκληται, οὐκ ἀπολείψομαι" (PG 100, 121-124). Βεβαίως, ὁ πατριάρχῃς Νικηφόρος ἀναγνώριζε τό δικαίωμα κρίσεως στόν κάθε πατριάρχῃ γιά νά δηλώσῃ ὄχι βεβαίως τό μονομερές δικαίωμα τοῦ καθενός στήν κρίση ἑνός πατριάρχῃ, ἀλλά τήν ἀποκλειστική τους ἀρμοδιότητα στήν κρίση τῶν πατριαρχῶν. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ὁ Θεόδωρος Στουδίτης ἀπέκρουσε ὡς ἀντικανονική τήν ἐκθρόνιση τοῦ πατριάρχῃ Νικηφόρου καί ὑποστήριξε, ὅτι "εἰ παρατραπῇ εἰς ἐκ τῶν πατριαρχῶν, ὑπὸ τῶν ὁμοταγῶν, καθά φησὶν ὁ θεῖος Διονύσιος, τήν ἐπανόρθωσιν λήψεσθαι" (PG 99, 1420).

Ὁ ἱ. Φώτιος στήν παπόφιλη σύνοδο ἀρνήθηκε καί αὐτή ἀκόμη τή γνωστοποίηση ἀπό τοὺς παπικούς ἀντιπροσώπους τῆς ποινῆς τῆς ἀντικανονικῆς καθαιρέσεώς του ἀπό μόνο τόν παπικό θρόνο. Ἀρνήθηκε δηλαδή νά δεχθῇ ὡς κανονικούς κριτές του τοὺς παπικούς ἀντιπροσώπους καί ἀξίωσε τὴν αὐθεντικὴ ἐκπροσώπηση τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν γιὰ νά δεχθῇ τὴν κανονικὴ συγκρότηση τοῦ συνοδικοῦ ὀργάνου, τό ὁποῖο θά τόν ἔκρινε. Ἡ παπόφιλη σύνοδος ἦταν ἀναρμόδια, ἀφοῦ δέν εἶχε κανονικὴ σύνθεση. Πράγματι, ὁ ἱ. Φώτιος ἀμφισβητοῦσε τὴν περὶ τοῦ ζητήματος αὐτοῦ ἀρμοδιότητα τῶν ἀπεσταλμένων τῶν πατριαρχῶν Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν μεταβῇ στήν Κπόλη γιὰ ἄλλο σκοπό. Βεβαίως, οἱ ἐνστάσεις τοῦ ἱ. Φωτίου δέν ἐμπόδισαν τὴ συνέχιση τῆς τυπικῆς ἄλλωστε διαδικασίας, ἡ ὁποία, ὅπως ἦταν ἤδη γνωστό, θά κατέληγε στήν ἐπικύρωση τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τῆς Ρώμης. Ὁ ἱ. Φώτιος δέν ἐδέχθη νά παρουσιασθῇ στή σύνοδο καί δήλωσε εὐθέως τὴν ἀπόρριψη τῆς κλητεύσεως ("ἐγὼ προαιρέσει οὐκ ἔρχομαι, βία δέ ἐλεύσομαι"), οἱ δέ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι, ἐπιβεβαίωσαν μέ τοὺς λόγους τους τὴν ὀρθότητα τῆς ἐπιλογῆς του: "Ἡμεῖς οὐ δι' ἕτερόν τι προσκαλούμεθα αὐτόν, ἀλλ' ἵνα ἐνώπιον αὐτοῦ περατώσωμεν τὰ πεπραγμένα". Κατὰ τὴ βίαιη προσαγωγή τοῦ ἱ. Φωτίου στή σύνοδο γιὰ νά τοῦ ἀπαγγελθῇ ἡ ποινῇ, οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι συμπεριφέρθηκαν ὑποτιμητικά πρὸς τό πρόσωπό του, ἀλλὰ καί οἱ ἀπαντήσεις τοῦ πατριάρχη Κπόλεως ὑπῆρξαν ἀνάλογοι τῆς σημασίας τῶν γεγονότων: "Καί εἶπον οἱ τοποτηρηταί· Οὗτός ἐστιν ὁ Φώτιος, δι' ὃν ἡ ἀγία τῶν Ρωμαίων ἐκκλησία ἐν ἐπτά ἔτεσι καί πλέον ὑπέμεινε κόπους πολλούς, ὁμοίως δέ οἱ ἀνατολικοὶ θρόνοι καί ἡ Κωνσταντινουπολιτῶν ἐκκλησία ἀνάστατος γέγονε; Καί ἡρώτησαν αὐτόν, εἰ ἀποδέχεται τὰς διατάξεις τῶν ἀγίων πατέρων. Ὁ δέ οὐκ ἀπεκρίθη. Καί πάλιν ρωτηθεὶς εἶπε· Τῆς φωνῆς καί σιγῶντος ὁ Θεός ἀκούει. Οἱ τοποτηρηταί εἶπον· Διὰ τῆς σιωπῆς οὐκ ἐκφεύξῃ τὴν προδηλοτέραν κατάκρισιν. Ὁ Φώτιος εἶπεν· Οὐδέ Ἰησοῦς σιωπῶν ἐξέφυγε τὴν κατάκρισιν. Οἱ τοποτηρηταί εἶπον· Οὐκ ἄξιόν ἐστιν ἀπολογήσασθαι σοι, ἐπεὶ τοῖς τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τὰ σά παρωμοίωσας· οὐδεμία κοινωνία φωτὶ πρὸς σκότος· Περὶ ὧν ἡρώτηθης, ἀπόκριναι. Καί οὐκ ἀπεκρίθη. Οἱ τοποτηρηταί πάλιν εἶπον· Ἀναθεματισάτω τὰ ἀθέσμως γραφέντα καί πραχθέντα κατὰ τοῦ ἀγίου ἀνδρός Ἰγνατίου. Ἐξαγγειλάτω μηδεμίαν κατ' αὐτοῦ κίνησιν ποιήσῃν, ἀλλὰ τοῦτον ὡς ἀληθινόν ἀρχιερέα δέξασθαι καί τὰς τῆς ἀποστολικῆς καθέδρας περὶ αὐτοῦ κρίσεις στέρξαι. Φωτίου δέ ἔτι σιωπῶντος, ὠρίσθη ἀναγνωσθῆναι τὰς περὶ αὐτοῦ πεμφθείσας ἐπιστολάς ἀπὸ τῆς τῶν Ρωμαίων ἐκκλησίας... Οἱ τοποτηρηταί τῆς Ρώμης εἶπον· Οὐκοῦν παρεγγυώμεθα αὐτῷ τοῦ προσπεσεῖν τῇ ἀγίᾳ ταύτῃ συνόδῳ καί ὑποκλῖναι τόν αὐχένα τῷ ἀγιοτάτῳ πατριάρχει Ἰγνατίῳ καί γενέσθαι μέλος τῆς Ἐκκλησίας καί συναφθῆναι τῇ τῶν

χριστιανῶν κοινωνία ὡς ἓνα τῶν πιστῶν λαϊκῶν. Βαάνης ὁ πραιπόσιτος εἶπε· Λάλησον κύριε Φώτιε, τί ἔχεις δίκαιον; Φώτιος εἶπε· Τά ἐμά δικαιώματα οὐκ εἰσὶν ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ. Βαάνης εἶπεν· Ἀνοηταίνεις Φώτιε νῦν ἀπὸ αἰσχύνης... Ἀπροσωπόληπτος γάρ ἡ κρίσις, ὡς οὐκ ἐξ ἐνός μόνου θρόνου, ἀλλὰ τῶν τεσσάρων πατριαρχικῶν γενομένη. Καί μετανόησον, ἵνα λυθῇ ἡ κατὰ σοῦ ἐξενεχθεῖσα τοῦ ἀναθέματος ἀπόφασις... Ἐπὶ τούτοις ὁ Φώτιος οὐδέν ἀπεκρίνατο..." (Mansi, XVI, 340-344).

Ὁ πατριάρχης Φώτιος ἀναθεματίσθηκε, ὅσοι δέ ἐπίσκοποι χειροτονήθηκαν ἀπὸ αὐτόν ἢ παρέμειναν πιστοὶ σέ αὐτόν καθαιρέθηκαν καὶ ὅσοι ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς ἢ λαϊκοὺς παρέμειναν πιστοὶ ὁπαδοὶ τοῦ ἀφορίσθηκαν. Ὁ ἱ. Φώτιος καθ' ὅλη τὴ διαδικασία καὶ παρὰ τὴν προκλητικὴ στάση τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων τήρησε ἀξιοπρεπῆ σιγή, τοὺς ὑπέδειξε κατὰ τὴν Ζ' συνεδρία νὰ ὑποβληθοῦν σέ μετάνοια γιὰ τίς διαπραπτόμενες ἀδικίες καὶ ἀρνήθηκε νὰ δεχθῇ τὴν ἀντικανονικὴ ποινὴ. Ὁ ἱγνατιανὸς Νικήτας Δαυίδ ὁ Παφλαγὼν ἀναφέρει τὴν παράδοση, ὅτι τὰ μέλη τῆς συνόδου κατὰ τὴν ὑπογραφή τῶν πρακτικῶν χρησιμοποίησαν ἀντὶ μελάνης τὸ αἷμα τοῦ Σωτῆρος, δηλαδή τὴ θ. εὐχαριστία (PG 105, 545). Τὰ πρακτικά τῆς συνόδου αὐτῆς χάθηκαν, ἀφοῦ τὸ μὲν ἑλληνικὸ κείμενο καταστράφηκε μετὰ τὴν ἀποκατάσταση τοῦ Φωτίου, τὸ δέ λατινικὸ κείμενο κλάπηκε ἀπὸ Σλάβους πειρατές τῆς Ἀδριατικῆς. Λατινικὴ μετάφραση διέσωσε ὁ εὐρισκόμενος τότε στὴν Κπολη ὡς ἀπεσταλμένος τοῦ βασιλιᾶ Λουδοβίκου Β' γιὰ τὴ σύναψη πριγκιπικοῦ συνοικεσίου Ἀναστάσιος ὁ Βιβλιοθηκᾶριος (Mansi, XVI, 1-208). Τὸ σωζόμενο ἑλληνικὸ κείμενο ἀποτελεῖ συνοπτικὴ μὲν, ἀλλὰ κατὰ βάσιν ὀρθὴ ἀπόδοση τοῦ λατινικοῦ κειμένου.

δ'. Τὸ Βουλγαρικὸ ζήτημα

Κατὰ τὴν τελευταία συνεδρία τῆς παπόφιλης συνόδου (Φεβρ. 870) ἐμφανίσθηκε ἐπίσημα ἐνώπιον τῆς συνόδου μία βουλγαρικὴ πρεσβεία, ἡ ὁποία ζήτησε ἀπὸ τὴ σύνοδο νὰ ἀποφασίσῃ γιὰ τὴ διοικητικὴ ἀναφορὰ τῆς νεοσύστατης Ἐκκλησίας Βουλγαρίας στὸν θρόνο τῆς Πρεσβυτέρας ἢ τῆς Νέας Ρώμης. Οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι προσπάθησαν νὰ παρακάμψουν τὸ ζήτημα, τονίζοντας τὴν περάτωση τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου καὶ τὴν ἔλλειψη σχετικῆς ἐντολῆς ἢ εἰδικῆς γιὰ τὸ θέμα ἐκπροσωπήσεως τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ἡ αὐθαίρετη ὑπαγωγή τῆς Ἐκκλησίας Βουλγαρίας στὴ δικαιοδοσία τοῦ παπικοῦ θρόνου εἶχε δημιουργήσῃ, ὅπως εἶδαμε, σοβαρὸ κανονικὸ πρόβλημα στὴ σύνοδο, ἡ ὁποία, ἀφοῦ εἶχε δεχθῇ τίς περὶ τοῦ παπικοῦ πρωτείου θέσεις τοῦ Λιβέλλου, δέν εἶχε πλεον τὴν εὐχέρεια νὰ παρέμβῃ σέ ἐσωτερικὰ ζητήματα τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ὡστόσο, οἱ δια-

μαρτυρίες τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων δέν εἰσακούσθηκαν, ἀφοῦ ἦταν σαφές ὅτι γιὰ τὰ μέλη τῆς συνόδου ἡ ὑπογραφή τοῦ Λιβέλλου δέν σήμαινε βεβαίως καί τήν κατά συνείδηση ἀναγνώριση τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι ἀναίρεσαν τήν προγενέστερη διαβεβαίωση, ὅτι δηλαδή δέν εἶχαν λάβει παπικές ἐντολές γιὰ τό βουλγαρικό ζήτημα, παρουσίασαν δέ σχετική ἐπιστολή τοῦ Ἀδριανοῦ πρὸς τόν νέο πατριάρχη Ἰγνάτιο, μέ τήν ὁποία ἀπαγορευόταν κάθε παρέμβαση τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στή Βουλγαρία. Ὡστόσο, ὁ νέος πατριάρχης ἀρνήθηκε νά τήν ἀναγνώσῃ, ἡ δέ σύνοδος ἀποφάνθηκε, ὅτι ἡ *Ἐκκλησία Βουλγαρίας ἀνήκε πάντοτε στή δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου*. Ἡ ἔμμεση δηλαδή ἀποδοχή τοῦ παπικοῦ πρωτείου κατά τήν ὑπογραφή τοῦ Λιβέλλου συνοδεύθηκε ἀπό τήν ἄμεση ἀναίρεσή του στήν πράξη κατά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ βουλγαρικοῦ ζητήματος. Ὁ πάπας μέ ἐπιστολές του τόσο πρὸς τόν αὐτοκράτορα, ὅσο καί πρὸς τόν πατριάρχη διαμαρτυρήθηκε ἔντονα γιὰ τήν δοθείσα λύση καί ἀξίωσε νά ἀποσυρθοῦν ἀπό τή Βουλγαρία ὅλοι οἱ ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀποσταλῇ ἀπό τόν Ἰγνάτιο μετά τήν ἐκδίωξη τῶν λατίνων ιεραποστόλων ἀπό τόν Βόρην. Ὁ πατριάρχης Ἰγνάτιος ὑπέδειξε στόν πάπα: α) ὅτι πρὶν ἀκόμη μεταβοῦν οἱ λατίνοι ιεραπόστολοι ἡ Βουλγαρία ἀνήκε κανονικῶς στό θρόνο τῆς Κπόλεως, β) ὅτι οἱ βυζαντινοί ιεραπόστολοι ἐκδιώχθηκαν ἀπό τοὺς λατίνους βιαίως καί ἀντικανονικῶς, καί γ) ὅτι τό ὅλο ζήτημα ἀνήκε στήν ἀρμοδιότητα τοῦ αὐτοκράτορα. Ἀγνόησε δηλαδή πλήρως τίς ἐπιστολιμαῖες παπικές ἀπειλές, τίς ὁποῖες ἀπηύθυναν ἐναντίον του τόσο ὁ Ἀδριανός, ὅσο καί ὁ διάδοχός του Ἰωάννης Η΄ (872-882). Πράγματι, ἡ Ἐκκλησία Βουλγαρίας ὁργανώθηκε ἀμέσως ὡς μία ἀπό τίς μητροπόλεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου καί ὄχι, κατά τή συνήθως ὑποστηριζόμενη ἀποψη, ὡς μία αὐτοκέφαλη ἀρχιεπισκοπή. Οἱ δυτικές μαρτυρίες τῶν ἐπιστολῶν τοῦ πάπα Ἰωάννη Η΄ πρὸς τόν Βόρην καί πρὸς τόν Κροάτη πρίγκηπα Ντομαγκόι περί ἀποστολῆς "ἀρχιεπισκόπου" στή Βουλγαρία ἀπό τόν πατριάρχη Ἰγνάτιο πρέπει νά θεωρηθοῦν εὐνόητες, λόγω τῆς ταυτότητας τῆς χρήσεως τοῦ λατινικοῦ τίτλου "ἀρχιεπίσκοπος" στή Δύση πρὸς τόν ἑλληνικό τίτλο "μητροπολίτης" στήν Ἀνατολή.

Ὁ πατριάρχης Ἰγνάτιος λοιπόν διέψευσε τίς προσδοκίες τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἀλλά καί ἂν ὑπαναχωροῦσε δέν θά μπορούσε νά προσφέρει τή Βουλγαρία στόν παπικό θρόνο. Ἡ τακτική μιᾶς διοικητικῆς ἐπιβολῆς τοῦ παπικοῦ πρωτείου, ἡ ὁποία ἐγκαινιάσθηκε ἀπό τόν Νικόλαο Α΄ τόσο στή Δύση, ὅσο καί στήν Ἀνατολή, δεχόταν πλέον ἀλλεπάλληλα πλήγματα. Ὁ Ἰγνάτιος δέν ἐφάρμοσε ἐπίσης τήν ἀπόφαση τῶν συνόδων τῆς Ρώμης καί τῆς Ἀγίας Σοφίας (869) γιὰ ὅλους τοὺς ὁπαδούς τοῦ Φωτίου, σέ ὁρισμένους δέ ἀπό αὐτούς ἐμπιστεύθηκε τή συνέχιση τοῦ διακοπέντος ιεραποστολικοῦ καί ὁργανωτικοῦ ἔργου στή Βουλγαρία. Ἀλλωστε, ὁ ἱ.

Φώτιος καί οἱ κυριότεροι ὁπαδοί του δέν θεωροῦσαν κανονική τήν ποινή τῆς καθαιρέσεως, ἡ ὁποία τοὺς ἐπιβλήθηκε ἀπὸ ἀναρμόδιο καί ἀντικανονικό συνοδικό ὄργανο. Οἱ ἐναντίον τους ὁμῶς ποινές ὑπῆρξαν ἰδιαίτερα σκληρές τουλάχιστον κατὰ τήν πρώτη ἐφαρμογή τους. Ὁ ἱ. Φώτιος εἶχε ἐξορισθῇ καί εἶχε ὑποβληθῇ σέ ποικίλες καί πολλαπλές στερήσεις, βρισκόταν δέ σέ συνεχῇ ἐπικοινωνία μέ τοὺς ὁπαδοὺς του καί διεκτραγωδοῦσε τίς κακουχίες του (PG 102, 765 κέξ.). Τήν ἴδια μέ τόν Φώτιο μεταχείριση εἶχαν καί οἱ κυριότεροι ὁπαδοί του. Ὁ Φώτιος μιλοῦσε γιά ἐσωτερικό σχίσμα στήν ἐκκλησία Κπόλεως (PG 102, 900), ἥτοι μεταξύ τῶν ἰγνατιανῶν καί τῶν φωτιανῶν, ἀλλά ὁ Βασίλειος Α΄ ἀναγνωρίσθηκε καί ἀπὸ τίς δύο παρατάξεις. Ὡστόσο, οἱ ὁπαδοί τοῦ ἱ. Φωτίου ἦσαν περισσότεροι καί χρησιμότεροι γιά τόν αὐτοκράτορα καί τήν αὐτοκρατορία, ἐνῶ ἡ διαίρεση διασποῦσε τίς δυνάμεις τῆς, χωρίς νά ὑπηρετῇ πλέον κάποια πολιτική ἢ ἄλλη σκοπιμότητα τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα. Ὁ ἱ. Φώτιος ἀνακλήθηκε ἀπὸ τήν ἐξορία καί ἀνέλαβε τήν ἐκπαίδευση τῶν τέκνων τοῦ Βασιλείου, διορίσθηκε δέ πάλιν καθηγητής τοῦ Πανδιδακτηρίου τῆς Μαγναύρας. Ἐπακολούθησε βεβαίως καί ἡ *συμφιλίωση Ἰγνατίου καί Φωτίου*, ὁ ὁποῖος δέν θεωροῦσε τόν ἑαυτό του καθηρημένο καί συμπεριφερόταν ὡς κανονικός ἐπίσκοπος. Ὁ θάνατος τοῦ Ἰγνατίου (23 Ὀκτωβρίου 877) ἄφησε ἐλεύθερο τό πεδίο γιά τήν ἀποκατάσταση τοῦ ἱ. Φωτίου στόν πατριαρχικό θρόνο, ἀφοῦ ἤδη πρὶν ἀπὸ τό θάνατο τοῦ Ἰγνατίου ὁ ἱ. Φώτιος εἶχε πείσει τόν αὐτοκράτορα γιά τήν ἀνάκληση ἀπὸ τήν ἐξορία ὄλων σχεδόν τῶν ὁπαδῶν του ἐπισκόπων, κληρικῶν καί μοναχῶν. Πράγματι, ὁ Βασίλειος ἀπέστειλε ἐπιστολή πρὸς τόν πάπα Ἰωάννη Η΄ (877) γιά τήν ἀποστολή ἀντιπροσώπων στή σύνοδο, ἡ ὁποία θά συνεκαλεῖτο τόσο γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς εἰρήνης καί τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας, ὅσο καί γιά τήν ἀναθεώρηση τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τῆς Ἀγίας Σοφίας.

3. Ἡ ἀποκατάσταση τοῦ ἱ. Φωτίου καί ἡ σύνοδος τῆς Κωνσταντινουπόλεως (879-880)

α΄. Ἡ σύνοδος τῆς Κωνσταντινουπόλεως (879-880)

Ὁ ἱ. Φώτιος ἀνῆλθε στόν πατριαρχικό θρόνο τρεῖς μόλις ἡμέρες μετὰ τό θάνατο τοῦ Ἰγνατίου, χωρίς ἄλλη κανονική διαδικασία. Ὁ Ἰγνάτιος εἶχε προφανῶς συμφωνήσῃ στή διαδοχή του ἀπὸ τόν Φώτιο, ἀφοῦ εἶχε ἤδη τεθῇ ζήτημα ἀποκαταστάσεώς του ἤδη πρὶν ἀποθάνῃ ὁ Ἰγνάτιος, ἀλλά ὁ Φώτιος εἶχε ἀπορρίψει τήν πρόταση αὐτή (Mansi XVII, 424). Εἶναι

εὐνόητο ὅτι μέτα τῇ συμφιλίωσὶ τους ὁ Ἰγνάτιος ὄχι μόνο δέν εἶχε ἀντίρρηση, ἀλλά καί ἐμπιστεύθηκε στόν Φώτιο τούς οἰκειοτέρους του ἰγνατιανούς κατά τίς ὀδυνηρές ἡμέρες τῆς ἀσθενείας του (Mansi XVII, 424). Ἡ ἀποκατάστασι τοῦ Φωτίου ἐγένε με τήν εὐνόητη συμφωνία καί τοῦ αὐτοκράτορα Βασιλείου, ὁ ὁποῖος τόν κάλεσε μέ πατρικίους δύο φορές καί ἔπειτα αὐτοπροσώπως νά ἀναλάβῃ τόν πατριαρχικό θρόνο. Ὁ Φώτιος ἔθεσε ὡς ὄρους ἀφ' ἐνός μέν τήν ἀνάκληση ὄλων τῶν ἐξορίστων ὁπαδῶν του, ἀφ' ἑτέρου δέ τήν ἀποκατάστασι τοῦ προσώπου του ἀπό τίς ἐναντίον του διατυπωθεῖσες συκοφαντίες (Mansi XVII, 425). Ἀναμφιβόλως ἐννοοῦσε τό κατηγορητήριον τῆς παλόφιλης συνόδου τῆς Ἀγίας Σοφίας (869-870). Τό περιεχόμενο τῶν ὄρων, οἱ ὁποῖοι τέθηκαν ἀπό τόν Φώτιο, εἶχε ἀπασχολήσῃ τήν ἐκκλησία Κπόλεως ἤδη πρίν ἀπό τό θάνατο τοῦ Ἰγνατίου, ὁ δέ αὐτοκράτορας εἶχε ἀποστείλῃ ἐπιστολή πρὸς τόν πάπα Ἰωάννη Η' (872-882) καί εἶχε ζητήσει τήν ἀποστολή ἐκπροσώπων γιά τή συνοδική διευθέτησι τοῦ θέματος τῶν ἐξορίστων ἐπισκόπων. Ὁ Ἰωάννης Η' θεώρησε τήν εὐκαιρία μοναδική γιά τήν ἀνανέωσι τῶν διεκδικήσεων τοῦ παπικοῦ θρόνου στή Βουλγαρία, ὅπως ἐπίσης καί στίς ἐπαρχίες τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ καί τῆς Ν. Ἰταλίας. Ἀπέστειλε ὡς ἀντιπροσώπους του τούς ἐπισκόπους Παῦλο Ἀγκώνας καί Εὐγένιο Ὁστίας, οἱ ὁποῖοι μετέφεραν παπικές ἐπιστολές πρὸς τόν αὐτοκράτορα καί τόν πατριάρχη Ἰγνάτιο, μέ τίς ὁποῖες ἐζητεῖτο πράγματι ἡ ἐπιστροφή τῆς Βουλγαρίας στή δικαιοδοσία τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ὅταν ἐφθασαν ὁμως στήν Κπολη εἶχε ἤδη πεθάνῃ ὁ πατριάρχης Ἰγνάτιος (23 Ὀκτ. 877), βρῆκαν δέ στόν θρόνο τῆς Κπόλεως τόν Φώτιο. Φοβούμενοι τίς τυχόν συνέπειες ὁποιασδήποτε πρωτοβουλίας τους, δέν ἐκοινώνησαν μέ τόν πατριάρχη. Ἀνέμεναν προφανῶς νέες παπικές ἐντολές.

Ὁ αὐτοκράτορας μέ νέα ἐπιστολή του πρὸς τόν πάπα Ἰωάννη ἐπαναλάμβανε τό περιεχόμενο τῆς πρώτης, γνωστοποιοῦσε τήν ἀποκατάστασι τοῦ ἱ. Φωτίου στόν πατριαρχικό θρόνο καί ἀποδοκίμαζε τή διστακτική συμπεριφορά τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων πρὸς τό πρόσωπο τοῦ πατριάρχου. Παρεμφερές περιεχόμενο εἶχαν καί οἱ ἐπιστολές, τίς ὁποῖες ἀπέστειλαν στόν πάπα ὁ πατριάρχης Φώτιος καί ὁ κληρὸς τῆς Κπόλεως. Τό περιεχόμενό τους εἶναι γνωστό κυρίως ἀπό τίς ἀπαντητικές ἐπιστολές τοῦ πάπα Ἰωάννη, οἱ ὁποῖες ἀναγνώσθηκαν στή μεγάλη σύνοδο τῆς Κπόλεως (879-880). Ὁ αὐτοκράτορας ζητοῦσε ἀπό τόν πάπα νά γίνουν δεκτοί σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία ὅλοι οἱ καταδικασθέντες ἀπό τή σύνοδο τῆς Ἀγίας Σοφίας (869-870) καί ὁ ἤδη ἀποκατασταθεὶς πατριάρχης Φώτιος (Mansi XVII, 397). Ὁ πατριάρχης Φώτιος εἶχε τήν πλήρη συνείδησι ὅτι μέ τήν κοινή ἐπιθυμία τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως ἐπέστρεψε πάλι στόν ἰδικόν του ("ἴδιον") πατριαρχικό θρόνο (Mansi XVII, 413), ἥτοι δέν ἀναγνώριζε τήν καθαίρεσίν του ἀπό τήν ἀντικανονική σύνοδο τῆς Ἀγίας Σοφίας

(869-870) και θεωρούσε άκυρες ή και άνυπόστατες όλες τις αποφάσεις της. Ο πάπας Ιωάννης Η' συγκάλεσε σύνοδο από 15 επισκόπους στη Ρώμη, στην οποία συζητήθηκαν τα θέματα του θρόνου της Κπόλεως, όρίσθηκε δέ ως νέος παπικός αντιπρόσωπος ο καρδινάλιος-πρεσβύτερος Πέτρος, ο όποιος θά ένωνόταν μέ τους άναμένοντες στην Κπολη άλλους δύο παπικούς αντιπροσώπους και θά άκολουθούσε πιστά τις παρεχόμενες έντολές στο είδικό παπικό έγγραφο (Commonitorium). Συγχρόνως μετέφερε και νέες έπιστολές του πάπα προς τον αυτοκράτορα, τον πατριάρχη και τον κλήρο της Κπόλεως. Στην έπιστολή προς τον αυτοκράτορα (Mansi XVII, 396 κέξ.) τονίζόταν: α) ή θεωρία του παπικού πρωτείου, τό εύλογο των αίτημάτων του αυτοκράτορα και ή συμφωνία του παπικού θρόνου για την άποκατάσταση της ένότητας της έκκλησίας Κπόλεως, β) ή πικρία του πάπα για την έσπευσμένη άποκατάσταση του Φωτίου πριν από τή μετάβαση των παπικών αντιπροσώπων: "εί και ή ύμετέρα εύσέβεια τον άνδρα έκβιασαμένη έφθασεν άποκαταστήσασα και πρό ήμών, ήτοι πρό του παραγενέσθαι τους ήμετέρους τοποτηρητάς έν τοίς αυτόθι" (Mansi XVII, 397), γ) ή ρητή έπικύρωση των ήδη γενομένων στην Κπολη (Mansi XVII, 397), δ) ή άποδοχή του Φωτίου σέ κοινωνία από τον παπικό θρόνο (Mansi XVII, 400, 401), ε) ή άνάγκη άποφυγής στο μέλλον όποιασδήποτε "άθρόον" χειροτονίας από την τάξη των λαϊκών (Mansi XVII, 404), στ) ή άξίωση άναγνωρίσεως της παπικής δικαιοδοσίας στη Βουλγαρία και άποφυγής όποιασδήποτε παρεμβάσεως σέ αυτήν από τον πατριάρχη Κπόλεως (Mansi XVII, 405), και ζ) ή άκύρωση των συνόδων, οί όποιες συγκλήθηκαν έναντίον του Φωτίου επί των παπών Νικολάου και Άδριανού, "ού γάρ άπεδέχθησαν παρ'αυτών τά κατά του άγιωτάτου Φωτίου εύρεθέντα" (Mansi XVII, 401).

Στην έπιστολή προς τον πατριάρχη Φώτιο (Mansi XVII, 412 κέξ.) ο πάπας Ιωάννης: α) δεχόταν την ήδη γενομένη άποκατάστασή του και έξέφραζε τή λύπη του για την έναντι του Φωτίου συμπεριφορά των αντιπροσώπων του, οί όποιοι "εύθέως ούκ ήθέλησαν συλλειτουργήσαι" (Mansi XVII, 413), έπειδή δέν είχαν λάβει σχετικές έντολές, β) προέτεινε την έφαρμογή της άρχής της έπικεικίας στους ίγνατιανούς επισκόπους, οί όποιοι δέν τον άναγνώριζαν (Mansi XVII, 413-416), γ) άξίωνε τή ρητή άπαγόρευση της "άθρόον" χειροτονίας στο μέλλον (Mansi XVII, 416), και δ) άκύρωνε ρητώς τή σύνοδο της Άγίας Σοφίας, ή όποία καταδίκασε τον Φώτιο, μέ τους χαρακτηριστικούς λόγους: "τήν δέ γενομένην κατά της σής εύλαβείας σύνοδον έν τοίς αυτόθι ήκυρώσαμεν και έξωστρακίσαμεν παντελώς και άπεβαλόμεθα διά τε τά άλλα και διό ο πρό ήμών μακάριος πάπας Άδριανός ούχ υπέγραψεν έν αυτή" (Mansi XVII, 416). Ο πρεσβύτερος Πέτρος παρουσίασε τό νέο Μνημόνιον (Commonitorium) των παπικών έντολών προς τους αντιπροσώπους του πάπα (Mansi XVII,

468-472), τό ὁποῖο μάλιστα ἀναγνώσθηκε καί ὑπογράφηκε στήν τρίτη συνεδρία τῆς συνόδου. Εἶναι πράγματι ἕνα πολύτιμο κείμενο γιά τή γνώση τοῦ τρόπου ὀργανώσεως καί λειτουργίας τῶν παπικῶν ἀποστολῶν κατά τούς μέσους χρόνους. Στό Κομμονιτόριο ὀρίζονται ἡ συμπεριφορά τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων κατά τήν ἐπίσκεψή τους πρὸς τόν βασιλέα (κεφ. α-β) καί πρὸς τόν πατριάρχη Φώτιο (κεφ. γ-δ), ὅπως ἐπίσης καί οἱ παπικές θέσεις στά ἤδη γνωστά κύρια θέματα τῆς συνόδου (κεφ. ε-ια), οἱ ὁποῖες συμπίπτουν πλήρως πρὸς τίς ἀντίστοιχες παπικές θέσεις τῶν ἐπιστολῶν. Χαρακτηριστική ὅμως εἶναι ἡ ἐπίσημη θέση τοῦ παπικοῦ θρόνου ἐναντι τῆς παπόφιλης συνόδου τῆς Ἀγίας Σοφίας: "Θέλομεν ἐνώπιον τῆς Ἐνδημούσης συνόδου ἀνακηρυχθῆναι, ἵνα ἡ σύνοδος ἡ γεγонуῖα κατά τοῦ προορηθέντος πατριάρχου Φωτίου ἐν τοῖς καιροῖς τοῦ Ἀδριανοῦ τοῦ ἀγιωτάτου πάπα ἐν τῇ Ρώμῃ καί ἐν τῇ Κωνσταντινουπόλει ἀπό τοῦ παρόντος ἢ ἐξωστρακισμένη καί ἄκνυρος καί ἀβέβαιος καί μὴ συναριθμῆται αὕτη μεθ' ἐτέρας ἀγίας συνόδου" (Mansi XVII, 472). Ἀναμφιβόλως τόσο οἱ ἐπιστολές, ὅσο καί τό Κομμονιτόριο, κατά τή μεταγλώττισή τους ἀπό τήν λατινική ὑπέστησαν ὀρισμένες φραστικές τροποποιήσεις, χωρὶς ὅμως καί νά ἀλλοιωθῇ κατ' οὐσίαν τό περιεχόμενό τους. Μόνη ἴσως ἐξαίρεση ἦταν ἡ παπική ἀξίωση νά ζητήσῃ ὁ Φώτιος ἐνώπιον τῆς συνόδου συγγνώμη γιά τήν ἐναντι τοῦ παπικοῦ θρόνου συμπεριφορά του, ἡ ὁποία ὅμως ἀντικαταστάθηκε μέ μία ἀπλῆ εὐχαριστία τοῦ πατριάρχου Κρόλεως πρὸς τόν παπικό θρόνο. Ὁ ἱ. Φώτιος θεωροῦσε ἀδιανόητη τήν αἴτηση συγγνώμης ἀπό τόν παπικό θρόνο, στόν ὁποῖο ἀπέδιδε μεγάλη εὐθύνη γιά τίς ἐναντίον του ἀντικανονικές πράξεις.

Στή σύνοδο, ἡ ὁποία συγκροτήθηκε ἐπίσης στόν ναό τῆς Ἀγίας Σοφίας, συμμετεῖχαν ὑπὸ τήν προεδρία τοῦ Φωτίου οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι, οἱ ἐκπρόσωποι τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς καί 383 περίπου ἐπίσκοποι. Ὁ αὐτοκράτορας δέν παρέστη αἰτοπροσώπως καί δέν ἐκπροσωπήθηκε μέ ἀντιπροσώπους. Κατά τήν πρώτη συνεδρία (ἀρχές Νοεμ. 879), μετὰ τίς φιλόφρονες προσρήσεις τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων καί τίς φιλόφρονες ἀπαντήσεις τοῦ Φωτίου γιά τήν ἀποκατάστασή του στόν Οἰκουμενικό θρόνο, ὁ μητροπολίτης Χαλκηδόνος Ζαχαρίας ἐπλεξε τό ἐγκώμιο τῆς προσωπικότητος τοῦ Φωτίου καί ἀποδοκίμασε ὅλες τίς ἐναντίον του προγενέστερες ἀντικανονικές ἀποφάσεις: "Πάντα δέ τά κατ' αὐτοῦ γεγονότα λῆρος μακρός καί φλυαρία νομίζεται... Ὀλίγοι δέ τινες καί λίαν εὐαρίθμητοι, φθονοῦντες τῇ τῆς Ἐκκλησίας εἰρήνῃ, κρατούμενοι δέ καί τῷ τῆς φιλαντίας πάθει, κατάκρας ἐλήφθησαν. Κἄν τις αὐτούς ἐρηται τήν αἰτίαν καί ὅτου χάριν σφᾶς αὐτούς τοῦ κοινου τῆς Ἐκκλησίας ἀποτεμένονσι σώματος, πρόχειρος ἡ ἀπολογία ὅτι ἡ τῶν Ρωμαίων Ἐκκλησία οὕτω βούλεται. Ὅμοιόν τι ποιοῦντες, ὥσανεὶ καί ἱερόσυλός τις ὢν ἢ καί φονεύς, ἐγκαλούμενος ἐπὶ τούτοις, ἔλεγεν ὅτι ἐπιτρο-

πῇ τῶν Ρωμαίων πράττω τό κακόν" (Mansi XVII, 385). Στή δεύτερη συνεδρία (17 Νοεμβρίου 879) ἀναγνώσθηκαν οἱ μεταγλωττισθεῖσες στήν ἑλληνική ἐπιστολές τοῦ πάπα Ἰωάννη Η' πρὸς τόν αὐτοκράτορα καί τόν πατριάρχη Φώτιο, τίς ὁποῖες ἔπρεπε νά δεχθῇ καί ἡ σύνοδος. Ὁ παπικός ἀντιπρόσωπος Πέτρος, ἀπευθυνόμενος πρὸς τόν πατριάρχη Φώτιο, προέτεινε τήν ἀποκατάσταση στούς οἰκείους θρόνους τουλάχιστον τῶν κατὰ τήν πρώτη πατριαρχία του ἐκθρονισθέντων ἰγνατιανῶν (Mansi XVII, 417). Ἡ πρόταση αὕτη ἦταν προφανῶς καρπὸς προγενεστέρων μακρῶν συζητήσεων τοῦ Φωτίου καί τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων, ἀφοῦ ὁ πάπας Ἰωάννης δέν περιορίζεται στήν εἰδική μεταχείριση μόνο τῶν "προχειροτονηθέντων" ἐπισκόπων κατὰ τήν ἀποκατάσταση τῶν ἰγνατιανῶν ἐπισκόπων. Ὁ πατριάρχης Φώτιος ἀπάντησε ὅτι στήν περίπτωση αὕτη ἀνήκουν πλεόν μόνο δύο ἐξόριστοι ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι ὁμῶς ἐξορίσθηκαν ὡς πρόξενοι ταραχῶν καί ὄχι γιά καθαρῶς ἐκκλησιαστικά ζητήματα.

Ἡ συζήτηση γιά τό κρίσιμο Βουλγαρικό ζήτημα ἦταν πολύ σημαντική. Τό ἔθεσε ἐπίσης ὁ παπικός ἀντιπρόσωπος Πέτρος μέ τή φράση τοῦ Κομμονιτορίου, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ὁ πατριάρχης Κπόλεως δέν θά ἔπρεπε νά τελῇ χειροτονία ἢ νά στέλλῃ ὠμόφορο (pallium) στή Βουλγαρία ("ὅπως ἐν τῇ τῶν Βουλγάρων χώρα μήτε ὠμόφορον ἀποστείλῃτε, μήτε χειροτονίαν ποιήσητε"). Τοῦτο σήμαινε πλήρη παραίτηση τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου ἀπό τή διοικητική του δικαιοδοσία στή Βουλγαρία. Τήν ἴδια ἀξίωση εἶχε ἤδη προβάλλει ὁ πάπας Νικόλαος στήν πρώτη ἐπιστολή του πρὸς τόν πατριάρχη Φώτιο καί εἶχε λάβει, ὅπως εἶδαμε, ἀρνητική ἀπάντηση μέ τή γνωστή λεπτή βυζαντινὴ εὐγένεια. Ἀνάλογη ὑπῆρξε ἡ ἀπάντηση καί στή σύνοδο. Ὁ πατριάρχης Φώτιος δήλωσε ὅτι ὁ ἴδιος δέν προέβη μέν σέ παρεμφερῇ ἐνέργεια, "καίτοι δικαιολογίας ἴσως καί τῆς πρὸς ἑτέρους μιμήσεως πάντα ἡμῖν εἰς κράτος ἐγχειριζούσης" (Mansi XVII, 417-420), καί ὅτι ἦταν πρόθυμος "καί τά οἰκεῖα..., ὅσον εἰς ἡμῶν ἀνῆκε γνώμην, θεσμῶν παλαιῶν οὐ λυομένων, τοῖς φίλοις χαρίζεσθαι", ἀλλά δέν ἦταν πλεόν εὐκολο, γιατί οἱ διεκδικούμενες ἀπὸ τόν παπικό θρόνο ἐκκλησίες "τῇ τῆς βασιλικῆς ἀνατολῇ συμπεριέχονται ἀρχῇ". Ὁ πατριάρχης Κπόλεως δηλαδή ἀπέκρουσε κατ'οὐσίαν τό αἶτημα τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων μέ τόν ὑπαινιγμὸ τῶν δυσχερειῶν γιά τήν ἱκανοποίησή του: "εἰ δέ ...μή ταῖς βασιλικαῖς ἐστενοχωρεῖτο ἀνάγκαις, μηδέ τις ἄλλη με κανονικὴ ἀνεχαίτιζε δίκη, εἶχον δέ καί τό ὑποτελοῦν ἱερατικόν συμπνέον ἐπὶ τούτῳ, οὐχ οὐστinas λέγεις ὑπὸ τόν Ρώμης θρόνον τελέσαι ποτέ, ἀλλά καί οἱ μηδέποτε ὑπ'ἐκείνον γεγόνασι, καί τούτους ἔτοιμος ἂν κατέστην ... αἰτουμένῳ σοι παρασχεῖν" (Mansi XVII, 420).

Ἡ διπλωματικὴ ὁμῶς ἀρνηση τοῦ Φωτίου ὁδήγησε σέ ἀδιέξοδο, ἀφοῦ οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι εἶχαν γιά τό ζήτημα αὐτό ρητὲς παπικὲς ἐντολές, ἀλλά ἡ σχετικὴ συζήτηση περατώθηκε μέ τήν ἐνθουσιαστικὴ

εισήγηση τοῦ μητροπολίτη Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Προκοπίου καί τοῦ μητροπολίτη Ἐφέσου Γρηγορίου. Ὁ μητροπολίτης Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Προκόπιος εἶπε, ὅτι "πάντα τά ἔθνη ὑποταγῆναι ἔχουσι τῷ εὐσεβεῖ κράτει τῶν θεοπροβλήτων καί μεγάλων βασιλέων ἡμῶν· καί τούτου γενομένου, τότε, ὡς κελεύει ἡ κραταιοτάτη αὐτοῦ βασιλεία, ποιεῖ τακτικά καί ἀποδίδωσιν ἐκάστῳ τὰς οἰκείας ἐνορίας ἀκαινοτομήτους". Ὑπό ἀνάλογο πνεῦμα ὁ μητροπολίτης Ἐφέσου Γρηγόριος ὑποστήριξε, ὅτι "ὁ περί ἐνοριῶν λόγος οὐκ ἔχει νῦν χώραν, μή συγκεφαλαιουμένων εἰς μίαν βασιλείαν ὁμοιότροπον πάντων τῶν ἀρχιερατικῶν θρόνων...". Ἡ σύνοδος διακήρυξε τελικῶς ὅτι "οὐκ ἐπὶ τῷ διαστέλλειν ἐνορίας ἡ ἀγία σύνοδος αὕτη συνηθροίσθη ταῦτα καιρός ἕτερος δοκιμάσει" (Mansi XVII, 420). Τό ὁξύτατο δηλαδή ζήτημα θεωρήθηκε λήξαν χωρίς νά ληφθῇ ὁποιαδήποτε σχετική ἀπόφαση.

Ἡ συζήτηση στράφηκε πλέον στό ζήτημα τῆς ἀμεσης ἀποκαταστάσεως τοῦ Φωτίου, κυρίως μετά τή δήλωση τοῦ παπικοῦ ἀντιπροσώπου, ὅτι "οὐκ ἦν καλόν πρό τῆς ἐλεύσεως ἡμῶν ἀνελθεῖν αὐτόν" στόν πατριαρχικό θρόνο (Mansi XVII, 420). Ἡ θέση τῆς συνόδου στό ζήτημα αὐτό ὑπῆρξε σαφής. Ὁ ἐκπρόσωπος τοῦ πατριαρχείου Ἱεροσολύμων πρεσβύτερος Ἡλίας ἀπάντησε μέ ρητορικό ἐρώτημα ὅτι, παρά τίς ἀντίθετες ἀποφάσεις τῶν συνόδων Ρώμης καί Κπόλεως (863, 869-870), "τά τρία τῆς Ἀνατολῆς πατριαρχεῖα αἰεὶ πατριάρχην αὐτόν εἶχον. Οἱ ἐν Κωνσταντινουπόλει ἀρχιερεῖς καί ἱερεῖς μικροῦ πάντες πατριάρχην αὐτόν ἔχουσι. Καί τί ἐκώλυε τοῦ ἀνελθεῖν αὐτόν;" (Mansi XVII, 420). Ὁ πατριάρχης Φώτιος ὁμως ἀνέφερε ὅλα ὅσα συνέβησαν κατά τήν ἀποκατάστασή του (Mansi XVII, 421-425), ἀναγνώσθηκαν δέ καί οἱ πρὸς τόν αὐτοκράτορα καί τόν πατριάρχη ἐπιστολές τῶν πατριαρχῶν Ἀλεξανδρείας (Mansi XVII, 428-440), Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων (Mansi XVII, 441-448). Μέ τίς ἐπιστολές αὐτές ἀποδοκιμάζοντο μέν οἱ καθ' ὑπέρβαση ἀρμοδιοτήτων συμμετασχόντες ὡς ἐκπρόσωποι τῶν πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς στή σύνοδο τῆς Κπόλεως, ἡ ὁποία καταδίκασε τόν πατριάρχη Φώτιο (869-870), προτεινόνταν δέ ἡ συγχώρηση ἀπὸ τή σύνοδο τοῦ μόνου ἐπιζώντος μητροπολίτη Τύρου Θωμᾶ. Τό ζήτημα ὁμως τῆς συγνώμης τοῦ Τύρου Θωμᾶ προκάλεσε νέες ἀντιθέσεις, ἐπειδὴ ὁ παπικός ἀντιπρόσωπος Πέτρος προέτεινε νά μὴ δοθῇ ἀπὸ τή σύνοδο, ἀλλὰ νά ἀνατεθῇ "τοῦτο τῷ ἀγιοπάτῳ καί οἰκουμενικῷ πάπῃ Ἰωάννῃ καί τό ἀρεστόν τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτοῦ ποιησάτω". Ἡ πρόταση αὕτη ἦταν ἰσοδύναμη μέ τή συνοδική ἀναγνώριση ἀπὸ τήν Ἀνατολή μιᾶς μορφῆς ἐκκληίτου πρὸς τόν παπικό θρόνο, γι' αὐτό καί ἀποκρούσθηκε ἀπὸ τή σύνοδο μέ τή δήλωση, ὅτι "εἰς Θεόν μέν οἶδαμεν ὅτι ἀνατρέχει τό ἁμάρτημα, πλήν κατά πρῶτον λόγον εἰς τόν ἀρχιερέα ἡμῶν ἐγένετο καί αὐτός πρό πάντων μᾶλλον, διὰ τό εἰς αὐτόν γενέσθαι τό ἁμάρτημα, τήν ἐξουσίαν ἔχει τοῦ λύσαι αὐτόν".

Ὁ Φώτιος δέχθηκε τό αἶτημα τῆς συνόδου καί συγχώρησε τόν Τύρου Θωμᾶ, οἱ δέ παπικοί ἀντιπρόσωποι συμφώνησαν μέ τή δήλωση, ὅτι "οὐδέ ἐν τούτῳ ὁ ἀγιώτατος καί οἰκουμενικός πάπας Ἰωάννης ἔχει πρὸς τήν ὑμετέραν ἀγιωσύνην διαφρονῆσαι " (Mansi XVII, 440-441).

Στήν τρίτη συνεδρία τῆς συνόδου ἀναγνώσθηκε ἡ ἐπιστολή τοῦ πάπα Ἰωάννη πρὸς τοὺς ἐπισκόπους τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως καί τῶν λοιπῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς (Mansi XVII, 449-456), ἡ ὁποία ἐπαναλαμβάνει τίς ἴδιες περίπου παπικές ἀντιλήψεις πρὸς ὅσες διατυπώθηκαν στίς παπικές ἐπιστολές πρὸς τόν αὐτοκράτορα καί τόν πατριάρχη. Ὡστόσο, κατὰ τή συζήτηση τῆς "ἁθρόον" χειροτονίας οἱ Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Προκόπιος καί Χαλκηδόνος Ζαχαρίας ἀμφισβήτησαν ρητῶς τήν παπική ἐρμηνεία στόν κανόνα 10 τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς, ὡς δῆθεν εἰσάγοντος γενική ἀπαγόρευση τῆς "ἁθρόον" χειροτονίας λαϊκῶν. Ὁ Καισαρείας Προκόπιος ὑποστήριξε ὀρθῶς ὅτι ὁ κανόνας τῆς Σαρδικῆς ὑπονοεῖ ὅχι ὅλους τοὺς λαϊκοὺς, ἀλλά μόνο "ὠρισμένα πρόσωπα, τουτέστιν τόν ἀπό ἀγορᾶς σχολαστικόν", ἐνῶ ὁ Χαλκηδόνος Ζαχαρίας παρατήρησε ἐπίσης ὀρθῶς, ὅτι "ὁ κανὼν φανερώς καί διαρρήδην λέγει τήν αἰτίαν, δι' ἣν τινα κωλύει ἀπὸ λαϊκῶν ἐπὶ τόν μέγαν τοῦτον ἀναβιβάζεσθαι θρόνον... Ἐάν ἡ ἱκανὰ τῆς οἰκείας ἀρετῆς ἔργα παρεσχηκῶς καί τόν τρόπον ἔχει δοκιμασθέντα, ὁ κανὼν τόν τοιοῦτον (= λαϊκόν) οὐ κωλύει". Ὁ μητροπολίτης Χαλκηδόνος ἀνέφερε σχετικά παραδείγματα (Νεκταρίου Κπόλεως, Ἀμβροσίου Μεδιολάνων, Εὐφραιμίου Ἀντιοχείας, Εὐσεβίου Καισαρείας), τά ὁποία θεμελίωναν τό συμπέρασμά του, ὅτι δηλαδή ἡ Ἐκκλησία μποροῦσε "οὐ μόνον ἀπὸ λαϊκῶν προβιβάζειν εἰς ἀρχιερατικόν ἀξίωμα, ἀλλά καί ἀπὸ νεοφωτίστων". Ἡ ἐρμηνεία αὕτη ἦταν καθιερωμένη στήν κανονική θεωρία τῆς Ἀνατολῆς, παραμένει δέ περιέργο γιατί δέν χρησιμοποιήθηκε προηγουμένως ἀπὸ τόν Φώτιο στίς ἐπιστολές του πρὸς τόν πάπα Νικόλαο Α'. Ὡστόσο, καί κατὰ τή συνοδική συζήτηση ὁ Φώτιος ἀπέφυγε νά ἀναφερθῇ στήν αὐθεντική ἐρμηνεία τοῦ κανόνα τῆς Σαρδικῆς. Ἴσως ἐπειδὴ ἀφοροῦσε στήν προσωπική του περίπτωση. Τό ἐγειρόμενο ὁμῶς κανονικό ζήτημα ἀποσκοποῦσε στήν ἀπογύμνωση τῆς ἀντικανονικῆς καθαιρέσεως τοῦ πατριάρχη Φωτίου ἀπὸ κάθε κανονικό ἔρεισμα καί στήν ἀπόκρουση τοῦ παλαιότερου χαρακτηρισμοῦ τῆς χειροτονίας του ἀπὸ τοὺς πάπες Ρώμης ὡς ἀντικανονικῆς. Οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι δέν μπόρεσαν νά συμμετάσχουν ἐνεργῶς στήν κανονική αὕτη συζήτηση (Mansi XVII, 456-460), ὁ δέ πατριάρχης Φώτιος συνέστησε ἀπλῶς "τά μέν τότε γεγονότα Θεός λήθῃ βαθεῖα παραδοίῃ καί ἡμᾶς αὐτοὺς ἀμνησιάν τε καί ἀμνησικακίαν διατηρεῖν ἐνισχύσαι, πολλῶ γάρ ἀμείνονα ποιεῖ ἡ σιγή ἢ καί βραχεῖά τις καί συντετμημένη περί τούτων διάλεξις" (Mansi XVII, 465).

Κατά τήν τετάρτη συνεδρία (παραμονή Χριστουγέννων 879) ἐφθασε καί ὁ ἐκπρόσωπος τοῦ πατριαχείου Ἀντιοχείας μητροπολίτης Βασίλειος, ὁ ὁποῖος δήλωσε στή σύνοδο, ὅτι ὁ Ἀντιοχείας Θεοδόσιος δέν δέχθηκε ποτέ τήν ἀπόφαση καθαιρέσεως τοῦ Φωτίου καί παρέδωσε τίς ἀναγνωσθεῖσες ἐπιστολές τῶν πατριαρχῶν Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων (Mansi XVII, 477-481). Στίς ἐπιστολές αὐτές ἀποδοκιμάζοντο οἱ ἐμφανισθέντες στή σύνοδο τοῦ 869-870 ὡς ἐκπρόσωποι τῶν πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς ὡς πλαστογράφοι τῶν πατριαρχικῶν ἐγγράφων, τά ὁποῖα ἐπιδόθηκαν στή σύνοδο τῆς Ἀγίας Σοφίας (869-870), καί τονίζóταν πάλιν ἡ μὴ ἀποδοχή τῆς καθαιρέσεως τοῦ Φωτίου ἀπό τοὺς πατριαρχικούς θρόνους τῆς Ἀνατολῆς. Πάντως μέ τήν εὐκαιρία τῆς ἀναγνώσεως τῶν ἐπιστολῶν αὐτῶν δηλώθηκε ἀπό τή σύνοδο ἡ συνείδηση τῆς πλήρους αὐτοτέλειας καί τῆς κανονικῆς ἀνεξαρτησίας του θρόνου τῆς Κπόλεως κατά τή διαδικασία ἀποκαταστάσεως τοῦ Φωτίου, ἀνεξαρτήτως μάλιστα ἀπό τή γνώμη τῶν ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων: *"Ἡμεῖς οὐκ ἐδεήθημεν τῶν ἐπιστολῶν εἰς τό τήν σὴν ἀρχιερωσύνην ἀποδέξασθαι· ἡμεῖς καί πρό αὐτῶν ἠνώθημεν καί συνεδέθημεν πνευματικῶς"* (Mansi XVII, 484). Ἡ θέση τῶν ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων κατά τήν ἐκλογή ἑνός πατριάρχη περιορίζóταν ἀπλῶς καί μόνο στήν κρίση τῆς ὀρθοδοξίας καί τῆς κανονικότητος τῆς διαδικασίας ἐκλογῆς του μέ κύριο κριτήριον τίς συνοδικές ἐπιστολές του. Εἶναι εὐνόητο ὅτι δέν διατυπώθηκε ποτέ ἐπιφύλαξη ὡς πρὸς τήν ὁμολογία πίστεως τοῦ Φωτίου, ἡ δέ κατηγορία περὶ ἀντικανονικῆς "ἁθρόον" χειροτονίας διαφορετικὰ ἐρμηνευόταν στή Δύση καί διαφορετικὰ στήν Ἀνατολή, γι' αὐτό καί δέν μπορούσε νά ἀποτελέσῃ παραδεκτό κανονικό ἔρρισμα γιά τήν ἐπιβολή τῆς ποινῆς τῆς καθαιρέσεως. Διαφωνία ὁμως διαπιστώθηκε καί κατά τήν πρόταση τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων νά ἀπαγορευθῇ πλέον ἐπίσημα ἀπό τή σύνοδο ἡ "ἁθρόον" χειροτονία λαϊκῶν. Οἱ ἐκπρόσωποι τῶν τριῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς ἀρνήθηκαν νά δεχθοῦν τήν πρόταση αὐτή, ἐπεὶδὴ *"τοῦτο κατ' οὐδέν ἐναντιοῦται τῷ ἐκκλησιαστικῷ θεσμῷ"* (Mansi XVII, 488-489). Ὑπῆρχε λοιπὸν μία σαφὴς διαφωνία ὄχι μόνο ὡς πρὸς τήν κατανόηση ἢ τήν ἐρμηνεία τοῦ κανόνα 10 τῆς Σαρδικῆς, ἀλλὰ καί ὡς πρὸς τή γενικότερη κανονικὴ ἀξιολόγηση τῆς "ἁθρόον" χειροτονίας. Πράγματι, στὸν κανόνα 17 τῆς Πρωτοδευτέρας συνόδου (861), ὁ ὁποῖος θεσπίσθηκε κατὰ φιλόφρονα παραχώρηση τοῦ Φωτίου πρὸς τὸν παπικὸ θρόνον, ἀπαγορευόταν ἡ "ἁθρόον" χειροτονία λαϊκοῦ ἢ μοναχοῦ σέ ἐπίσκοπον, ἐκτός ἀπὸ ἐξαιρετικὲς περιπτώσεις. Ὡστόσο, ὁ κανόνας δέν θεωρήθηκε ὑποχρεωτικός γιά κάθε χειροτονία ἢ καί γιά ὅλες τίς ἐκκλησίες, οἱ ὁποῖες μπορούσαν νά ἔχουν διάφορα ἔθιμα σέ ἀδιάφορα ἢ δευτερεύοντα θέματα. Συνεπῶς, ὅλες οἱ ἐναντίον τοῦ Φωτίου σὺνodoι ἀποσιλώθηκαν κατ' αὐτὸν τὸν τρόπο ἀπὸ κάθε κανονικό ἔρρισμα καί ἀποδοκιμάσθηκαν, οἱ δέ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι δήλωσαν ὅτι

ή καθαιρέσασα τόν Φώτιο σύνοδος τῆς Ἀγίας Σοφίας (869-870) ἀποκηρύχθηκε ἤδη ἀπό τόν παπικό θρόνο καί δέν μποροῦσε πλέον νά χαρακτηρίζεται κἄν σύνοδος: *"μήτε μήν σύνοδον ὀλως καλεῖσθαι ἢ ὀνομάζεσθαι, μή γένοιτο"* (Mansi XVII, 489). Στήν ἀποκήρυξη αὐτή συμφώνησαν ὁμοφώνως ὅλα τά μέλη τῆς συνόδου (Mansi XVII, 489-492).

Ἡ πέμπτη συνεδρία τῆς συνόδου (26 Ἰαν. 880) ἄρχισε μέ τή γενική ἐπιδοκιμασία τῆς παλαιότερης προτάσεως τοῦ πατριάρχη Φωτίου νά ἀναγνωρισθῇ ἡ σύνοδος τῆς Νικαίας (787) ὡς *Οἰκουμενική* καί νά συναριθμηθῇ ὡς *ἐβδόμη* μετά τίς ἑξι πρῶτες Οἰκουμενικές συνόδους (Mansi XVII, 493). Ἡ Ζ' Οἰκουμενική σύνοδος, καίτοι εἶχε γίνει δεκτὴ ὡς πρὸς τίς ἀποφάσεις της γιὰ τὴν τιμὴ τῶν εἰκόνων, ἐν τούτοις δέν συναριθμεῖτο, ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α', 880 κέξ.), ὡς *ἐβδόμη* μεταξύ τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων τόσο ἀπὸ τὸ παπικό θρόνο, ὅσο καί ἀπὸ τοὺς πατριαρχικούς θρόνους τῆς Ἀνατολῆς (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἀποδοχή καί συναρίθμησης τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, 787, εἰς τὴν Ἀνατολήν καί εἰς τὴν Δύσιν, Etudes Théologiques, 9, 1990, 67-84. Τοῦ αὐτοῦ, The Ecumenicity of the Seventh Ecumenical Council, στὸν τόμο ICONS, Windows on Eternity, Geneva 1990, 10-22). Μὲ ἰδιαίτερη εὐαισθησία ἀντιμετωπίσθηκε καί τὸ ζήτημα τοῦ μὴ κοινωνοῦντος μέ τόν Φώτιο Μητροφάνους Σμύρνης, ὁ ὁποῖος, καίτοι κλήθηκε τρεῖς φορές κανονικῶς νά παρουσιασθῇ ἐνώπιον τῆς συνόδου, προσποιήθηκε ἀσθένεια καί ἀποκόπηκε *"πάσης ἐκκλησιαστικῆς καί κοινωνίας καί συνανλίας, ἕως ἐὰν ἐπιστρέψῃ εἰς τὸν ἴδιον ποιμένα"*. Μὲ ἐρέθισμα τὸ ζήτημα αὐτὸ οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι προέτειναν παραδόξως, *"ἵνα οὕς ἂν ἔχῃ ὁ ἀγιώτατος καί οἰκουμενικός πάπας Ἰωάννης κανονικῶς καθηρημένους ἐν οἰωδήποτε τάγματι ἢ τόπῳ, ἔχει αὐτοὺς καί Φώτιος ὁ ἀγιώτατος πατριάρχης καθηρημένους. Ὁμοίως καί οὕς ἂν ἔχῃ Φώτιος ὁ ἀγιώτατος πατριάρχης καθηρημένους ἢ ἡθωωμένους, ἔχῃ αὐτοὺς καί ὁ ἀγιώτατος καί οἰκουμενικός πάπας Ἰωάννης κατακεκριμένους ἢ ἡθωωμένους"* (Mansi XVII, 496-497). Ἡ πρόταση αὐτὴ τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων ἀποτελοῦσε οὐσιαστικὴ παραίτηση ἀπὸ ὅλες σχεδὸν τίς παπικὲς διεκδικήσεις. Τὸ περιεχόμενο τῆς προτάσεως αὐτῆς, ἀφοῦ υἱοθετήθηκε ὁμόφωνα ἀπὸ ὅλα τά μέλη, ἀποτέλεσε τὸν πυρήνα τοῦ κανόνα 1 τῆς συνόδου, μέ τὸν ὁποῖο ἀναγνωρίζοταν κανονικῶς ἡ πλήρης διοικητικὴ αὐτονομία τῶν θρόνων Ρώμης καί Κπόλεως, κατ'ἐπέκταση δέ καί τῶν ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ παρέμβαση λοιπὸν τοῦ παπικοῦ θρόνου στὸ ζήτημα τῆς κανονικότητος τῆς χειροτονίας τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Φωτίου μέ σκοπὸ τὴ διοικητικὴ ἐπιβολὴ τοῦ παπικοῦ πρωτείου κατέληξε στὴν πλήρη συνοδικὴ ἐγκατάλειψη ὃχι μόνο τῶν νέων διοικητικῶν διεκδικήσεων, ἀλλὰ καί τῶν παλαιότερων τάσεων ἐπιβολῆς τῆς θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου στὴν Ἀνατολή. Ὁ παπικὸς θρόνος ἀναγκάσθηκε τελί-

κὼς νά δεχθῇ τὴν ἔνταξη τοῦ παπικοῦ πρωτείου στὸν κανονικό θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν τόσο κατὰ τὴν παπόφιλη (869-870), ὅσο καὶ στὴν ἀποκαταστήσασα τὸν Φώτιο σύνοδο τῆς Ἀγίας Σοφίας (879-880). Ἡ ἐξέλιξη αὐτῇ τῶν γεγονότων κατέστησε πλέον σαφῆ στὴ Ρώμη τὴν ἀμετακίνητη θέση τῶν πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς ὑπὲρ τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν καὶ ἀπέκλεισε ἐφεξῆς κάθε δυνατότητα ἀναγνώρισεως τοῦ παπικοῦ πρωτείου στὴν Ἀνατολή.

Ἀπὸ τίς ἀντιθέσεις ὅμως αὐτές τῆς Πρεσβυτέρας καὶ τῆς Νέας Ρώμης ἀνεφύη, ὅπως εἶδαμε, καὶ τὸ θεολογικό ζήτημα τοῦ filioque, τὸ ὁποῖο δέν ἐμπόδισε μὲν τότε τὴν ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας Ρώμης καὶ Κπόλεως, ἀφοῦ δέν εἶχε περιληφθῇ στὸ Σύμβολο πίστεως ἀπὸ τὸν παπικό θρόνο, ἀλλὰ προσέδωσε πλέον καὶ δογματικό χαρακτήρα στὴν ἐκδηλη τάση διαφοροποιήσεως τῆς Δύσεως ἀπὸ τὴν Ἀνατολή. Οἱ ἀποφάσεις ὑπογράφηκαν ἀπὸ ὅλα τὰ συμμετασχόντα μέλη τῆς συνόδου ἐκτός ἀπὸ τὸν Φώτιο, ὁ ὁποῖος δέν ὑπέγραψε τὰ πρακτικά. Ἦταν τὸ πρόσωπο γιὰ τὸ ὁποῖο εἶχε συγκληθῇ ἡ σύνοδος (Mansi XVII, 508-512). Ἡ ὑπογραφή καὶ ἡ ἐπικύρωση τῶν πρακτικῶν ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα ἐγίνε στὸ Παλάτι, ὅπου στίς 3 Μαρτίου (880) πραγματοποιήθηκε ἡ ἕκτη συνεδρία τῆς συνόδου. Στὴ συνεδρία αὐτῇ συμμετεῖχαν ὁ πατριάρχης Φώτιος, οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι, οἱ ἐκπρόσωποι τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς καὶ 18 ἐπίλεκτοι ἐπίσκοποι ὡς ἐκπρόσωποι τῆς συνόδου (Mansi XVII, 512-520). Ἀκολούθησε ἀμέσως μετὰ καὶ ἡ ἑβδόμη συνεδρία στὴν Ἀγία Σοφία γιὰ τὴν ἐνημέρωση τῆς συνόδου ἐπὶ τῶν λαβόντων χώρα κατὰ τὴν ἕκτη συνεδρία στὸ Παλάτι. Οἱ νεώτερες τάσεις ἀμφισβητήσεως τῶν δύο αὐτῶν συνεδριῶν ἀπὸ ρωμαιοκαθολικούς κυρίως ιστορικούς δέν ἔγιναν δεκτές, ἀφοῦ δέν εἶχαν ἐρείσματα στίς πηγές. Κατὰ τὴν ἕκτη συνεδρία μὲ πρόταση τοῦ αὐτοκράτορα ἀποφασίσθηκε νά ἀναγνωσθῇ καὶ νά ἐπικυρωθῇ τὸ Σύμβολο Νικαίας-Κπόλεως ἀντὶ τῆς συντάξεως νέου Ὁροῦ τῆς συνόδου, ἀφοῦ ἡ σύνοδος εἶχε συγκληθῇ ὡς Οἰκουμενική: "*Ἐξ ἁπαντος τρόπου ὀφείλει ὁ τῆς Νικαίας συνόδου Ὁρος, ὃν καὶ αἱ λοιπαὶ ἁγίαι καὶ οἰκουμενικαὶ σύνοδοι ἐπεκύρωσάν τε καὶ ἐπωκοδόμησαν, τοῦτον καὶ ἐν ταύτῃ τῇ μεγάλῃ καὶ οἰκουμενικῇ συνόδῳ ἀναγνωσθῆναι*". Πράγματι, οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι συμφώνησαν μὲ τὴν πρόταση αὐτῇ καὶ δήλωσαν, ὅτι "*πρέπον ἐστὶ μὴ ἕτερον Ὁρον καινουργηθῆναι, ἀλλ' αὐτόν τόν ἀρχαῖον καὶ ἀνά πάσαν τὴν οἰκουμένην κρατουμένον τε καὶ δοξαζόμενον ἀναγνωσθῆναι τε καὶ ἐπιβεβαιωθῆναι*". Προφανῶς οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι δέν εἶχαν ἀντιληφθῇ τὴν σκοπιμότητα τῆς γενομένης προτάσεως καὶ τὴν ἔμμεση σύνδεσή της μὲ τὴν ἐκ τῶν προτέρων καταδίκη τῆς προσθήκης τοῦ filioque στὸ Σύμβολο Νικαίας-Κπόλεως, ἡ ὁποία εἶχε ἤδη πραγματοποιηθῇ στὴ Δύση ἀπὸ τοὺς Φράγκους. Ἔτσι ἐξηγεῖται καὶ τὸ γεγονός ὅτι ὁ σχετικός "*Ὁρος*" τῆς συνόδου εἶχε ἤδη συνταχθῇ καὶ ἀναγνώσθηκε ἀπὸ

τόν πρωτονοτάριο διάκονο Πέτρο:

"...Στέργομεν δέ καί ἀποδοχῆς ἀξίους ἔχομεν, οὓς οἶα δὴ ὁμοδόξους ἢ καί τῆς εὐσεβείας καθηγητάς τιμὴν καί σέβας ὄσιον ὀφειλομένους ἀπέφηναν, οὕτω περὶ τούτων φρονούντες τε καί κηρύττοντες τὸν ἄνωθεν ἐκ Πατέρων καί μέχρι ἡμῶν κατεληλυθότα τῆς ἀκραιφνεστάτης τῶν χριστιανῶν πίστεως Ὅρον καί διανοίᾳ καί γλώσσει στέργομέν τε καί πᾶσι διαπρυσία τῇ φωνῇ περιαγγέλλομεν, οὐδέν ἀφαιρῶντες, οὐδέν πρόστιθέντες, οὐδέν ἀμείβοντες, οὐδέν κιβδηλεύοντες. Ἡ μὲν γάρ ἀφαιρέσεις καί ἡ πρόσθεσις μηδεμιᾶς ἀπὸ τῶν τοῦ πονηροῦ τεχνασμάτων ἀνακινουμένης αἰρέσεως κατάγνωσιν εἰσάγει τῶν ἀκαταγνώστων καί ὕβριν τῶν Πατέρων ἀναπολόγητον, τό δέ κιβδήλοις ἀμείβειν ρήμασιν ὄρους Πατέρων πολὺ τοῦ προτέρου χαλεπώτερον... Πιστεύω εἰς ἓνα Θεόν ... Οὕτω φρονούμεν, ἐν ταύτῃ τῇ ὁμολογίᾳ πίστεως ἐβαπτίσθημεν, δι' αὐτῆς πᾶσαν αἵρεσιν θραυομένην τε καί καταλυομένην ὁ τῆς ἀληθείας λόγος ἀπέδειξεν... Εἰ δέ τις ἐτέραν ἐκθεσιν παρὰ τοῦτο δὴ τό ἱερόν σύμβολον... τολμήσειεν ἀναγράψασθαι καί Ὅρον πίστεως ὀνομάσαι, συλῆσαι τό ἀξίωμα τῆς τῶν θεοπεσίων ἐκείνων ἀνδρῶν ὁμολογίας καί ταῖς ἰδίαις εὐρεσιλογίαις τοῦτο περιᾶσαι, κοινόν τε μάθημα τοῦτο προθεῖναι ἢ καί τοῖς ἐξ αἰρέσεώς τινος ἐπιστρέφουσι καί ρήμασι νόθοις ἢ προσθήκαις ἢ ἀφαιρέσεσι τὴν ἀρχαιότητα τοῦ ἱεροῦ τούτου καί σεβασμίου Ὅρου κατακιβδηλεῦσαι ἀποθρασυνθεῖν" (Mansi XVII, 516).

Ὅλοι οἱ συμμετασχόντες ἐπίσκοποι κατανόησαν τὸν "Ὅρον" αὐτό τῆς συνόδου ὡς καταδικάζοντα τὴν προσθήκη τοῦ *filioque* στό σύμβολο τῆς πίστεως. Αὐτό βεβαιώνει καί ὁ Φώτιος στήν εἰδική μελέτη του "Περὶ τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας" (PG 102, 380, 820). Ὁ πάπας Ἰωάννης Η' δέχθηκε τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τοῦ Φωτίου μέ τὴν ἀόριστη ἐπιφύλαξη, ὅτι δὲν θά ἀναγνώριζε ὅ,τιδήποτε θεσπίσθηκε στή σύνοδο αὐτὴ καθ' ὑπέρβαση τῶν ἐντολῶν, οἱ ὁποῖες εἶχαν δοθῇ στοὺς ἀντιπροσώπους του. Ἦταν μία παλαιά, συνηθισμένη καί κατὰ συνέπειαν ἀδιάφορη παπικὴ ἐπιφύλαξη. Προφανῶς τὰ ἐρείσματα τοῦ Φωτίου στὸν παπικὸ θρόνο ἦσαν πλέον πολὺ ἰσχυρά καί συνεδέοντο μέ τὴ μεγάλη ἐπιρροή τοῦ παλαιοῦ φίλου του καί νέου Βιβλιοθηκαρίου Ζαχαρία Ἀνάγνης. Ὁ Ζαχαρίας εἶχε συμμετάσχει στήν Πρωτοδευτέρα σύνοδο (861) ὡς παπικὸς ἀντιπρόσωπος καί εἶχε καθαιρεθῇ ἀπὸ τὴ σύνοδο τῆς Ρώμης (863) γιὰ ὑπέρβαση τῶν παπικῶν ἐντολῶν, ἀποκαταστάθηκε δέ ὄχι μόνο στήν ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία, ἀλλὰ καί στὸν οἰκεῖο θρόνο ἀπὸ τὸν πάπα Ἀδριανό, ἐνῶ διαδέχθηκε τὸν Ἀναστάσιο Βιβλιοθηκάριο στήν παπικὴ αὐλὴ ὡς εὐνοούμενος προφανῶς τοῦ πάπα Ἰωάννη Η' (Mansi XVII, 425). Ἡ ἐπιρροή τοῦ Ζαχαρία στή μετριοπαθεῖς πολιτικὴ τοῦ πάπα Ἰωάννη ἔναντι τοῦ Φωτίου ὑπῆρξε ὅπωςδήποτε τεράστια καί ἀναγνωρίσθηκε ἀπὸ τὸν πατριάρχη Κπόλεως σέ εὐχαριστήρια ἐπιστολὴ

του πρὸς αὐτόν (Ἰ. Α. Παπαδοπούλου-Κεραμέως, Φωτιακά, Πετρούπολις 1897, 6 κέξ.). Οἱ ὑποθέσεις, ὅτι ὁ πάπας Ἰωάννης δὲν ἐπικύρωσε ὅλες τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ἀγίας Σοφίας (879-880) ἢ ὅτι ὁ Φώτιος ἀναθεματίσθηκε ἀπὸ τοὺς διαδόχους τοῦ Ἰωάννη πάπες Ρώμης Μαρίνο Α' (882-884) καὶ Στέφανο Ε' (885-891) ἢ καὶ ὅτι προκλήθηκε δεύτερο σχίσμα, ἀποδείχθηκαν ἀνέρειστες στὶς πηγές ἀπὸ τὸν ρωμαιοκαθολικό ιστορικό Fr. Dvornik (*Le schisme de Photius*, Paris 1950, 284-328). Βεβαίως, τόσο ὁ Μαρίνος, ὅσο καὶ ὁ Στέφανος δὲν συμφωνοῦσαν πλήρως μέ ὅλες τίς παπικὲς ὑποχωρήσεις, οἱ ὁποῖες ἐγιναν στὴ σύνοδο τῆς Ἀγίας Σοφίας (879-880), ἀφοῦ ἀπὸ τίς ὑποχωρήσεις αὐτές δὲν ἱκανοποιήθηκαν οἱ παπικὲς διεκδικήσεις στὴ Βουλγαρία, στὸ Ἀ. Ἰλλυρικό καὶ στὴ Ν. Ἰταλία. Ἡ ἀποκατάσταση ὁμοῦ ἀπὸ τὸν πάπα Μαρίνο τοῦ Φορμόζου, ὁ ὁποῖος εἶχε ἡγηθῇ τῆς παπικῆς ἱεραποστολῆς στὴ Βουλγαρία καὶ εἶχε ἀποκοπῇ τῆς ἐκκλ. κοινωνίας ἀπὸ τὸν πάπα Ἰωάννη Η', ἀποδεικνύει ὅτι τὸ κέντρο βάρους στὶς σχέσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου καὶ τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως ἐπὶ τῶν διαδόχων τοῦ Ἰωάννη Η' ἦταν κυρίως ἡ ἀναγνώριση τῶν παπικῶν διεκδικήσεων στὴ Βουλγαρία. Ἦταν ὁμοῦ πολὺ ἀργά.

Ἡ ἐναντι τοῦ Φωτίου κανονικὴ θέση τοῦ παπικοῦ θρόνου δὲν μεταβλήθηκε, ὅπως φαίνεται καὶ ἀπὸ τὴν παραμονή τοῦ φίλου του Ζαχαρία Ἀνάγνης στὴν ὑψηλὴ θέση τοῦ Βιβλιοθηκαρίου τοῦ παπικοῦ θρόνου, τὴν ὁποία διατήρησε προφανῶς καὶ ἐπὶ τῶν παπῶν Μαρίνου Α', Ἀδριανοῦ Γ' καὶ Στεφάνου Ε'. Ὁ πάπας Ἀδριανὸς Γ' (884-885) ἀπέστειλε ἀντιπροσωπία στὴν Κπολη μέ ἐπικεφαλῆς τὸν ἐπίσκοπο Ὁρίας Θεοδόσιο, ὁ ὁποῖος ἔφερε τὰ καθιερωμένα συνοδικὰ γράμματα τοῦ πάπα πρὸς τὸν αὐτοκράτορα, προφανῶς δὲ καὶ πρὸς τὸν πατριάρχη Φώτιο, ἐνῶ ὁ Στέφανος Ε' ζήτησε τὴ βοήθεια τῶν βυζαντινῶν γιὰ τὴν ἀπόκρουση τῶν ἀραβικῶν ἐπιδρομῶν στὴν Ἰταλία, ὑποσχόμενος πιθανότατα καὶ τὴν ἀναγνώριση τῆς βυζαντινῆς κυριαρχίας στὴ Ν. Ἰταλία. Ἐν τούτοις, οἱ διαδεχθέντες τὸν Ἰωάννη Η' πάπες Ρώμης ἔβλεπαν πάντοτε στὸ πρόσωπο τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Φωτίου ἓνα πανίσχυρο ἀντίπαλο γιὰ τίς παπικὲς διεκδικήσεις ὄχι μόνο στὴν Ἀνατολή, ἀλλὰ καὶ στὴ Δύση, ἀφοῦ οἱ ἐπαρχίες τῆς Ν. Ἰταλίας, οἱ ὁποῖες ἀνακαταλήφθηκαν μετὰ τὴν ἐκδίωξη τῶν Ἀράβων, ὑπήχθησαν πάλιν στὴ δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἀναδιοργάνωση τῶν ἐπαρχιῶν αὐτῶν ἀπὸ τὸν Οἰκουμενικό θρόνο ἔφερε σὲ ἀντίθεση τὸν πάπα Ρώμης Στέφανο Ε' καὶ τὸ διοικητὴ τῆς Καλαβρίας πατρίκιο Γεώργιο, ἰδιαίτερα ὡς πρὸς τὴν ἐκλογή καὶ τὴ χειροτονία τοῦ ἐπισκόπου Τάραντος. Ὁ πάπας Ρώμης διεκδικοῦσε τὴ χειροτονία τοῦ ἐπισκόπου Τάραντος καὶ θεωροῦσε ἀντικανονικὴ τὴν προβολή ἀπὸ τὸν πατρίκιο, ἀντὶ τοῦ ἐκλεγέντος ἀπὸ τὸν τοπικὸ πληθυσμὸ, ἄλλου ὑποψηφίου, ὁ ὁποῖος μάλιστα θὰ ἔπρεπε νὰ χειροτονηθῇ ἀπὸ τὸν πατριάρχη Κπόλεως. Ἡ ἀναβίωση τοῦ βυζαντινοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τίς

βυζαντινές κτήσεις στη Ν. Ίταλία και τό συνεχῶς ἐπιδεικνυόμενο κατά τό Ι΄ αἰ. ἐνδιαφέρον τῶν βυζαντινῶν γιά τήν ἀρτιότερη πολιτική καί ἐκκλησιαστική ὀργάνωση τῶν ἐπαρχιῶν αὐτῶν προκαλοῦσαν εὐνόητη ἔνταση στίς σχέσεις Ρώμης καί Κπόλεως, ἀποτελοῦσαν δέ σαφή προμηνύματα τοῦ ἐπερχόμενου μεγάλου σχίσματος τοῦ ΙΑ΄ αἰώνα.

β΄. Παραίτηση Φωτίου καί συνέπειες τῆς συγκρούσεως Πρεσβυτέρου καί Νέας Ρώμης

Οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (879-880), οἱ ὁποῖες κύρωσαν τήν ἀποκατάσταση τοῦ Φωτίου, ἔγιναν δεκτές ἀπό ὅλους στό Βυζάντιο μέ ἐλάχιστες μόνο ἐξαιρέσεις. Ἀντέδρασαν μόνο οἱ φανατικοί ἰγνατιανοί ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι καί ἐξορίσθηκαν ἀπό τόν αὐτοκράτορα. Ἀντιθέτως, οἱ μετριοπαθεῖς ἰγνατιανοί ἀναγνώρισαν τήν ἀποκατάσταση τοῦ Φωτίου. Οἱ φανατικοί ὁμως ἰγνατιανοί μέ ἐπικεφαλῆς τούς μητροπολίτες Νεοκαισαρείας Στυλιανό Μάπα καί Σμύρνης Μητροφάνη ἐπέμειναν καί ἀποσχίσθηκαν ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία, παρὰ τίς εἰρηνικές προσπάθειες τοῦ Φωτίου. Ὡστόσο, ὁ Φώτιος ἐξαναγκάσθηκε τελικῶς σέ παραίτηση (886) ἀπό τόν διαδεχθέντα τόν Βασίλειο δευτερότοκο γιό του Λέοντα ΣΤ΄ τόν Σοφό (886-912). Ἡ παραίτηση ἀναγνώσθηκε ἀπό τό μάγιστρο Ἀνδρέα καί τόν λογοθέτη Ἰωάννη Ἀγιοπολίτη ἐπίσημα ἀπό τόν ἄμβωνα τῆς Ἀγίας Σοφίας καί ἐκτελέσθηκε ἀμέσως. Τά αἷτια τῆς δευτέρης ἐκθρονίσεως τοῦ Φωτίου δέν εἶναι σαφεῖς. Προφανῶς πρέπει νά ἀναζητηθοῦν ἀφ' ἐνός μέν στίς σχέσεις Βασιλείου Α΄ καί Λέοντος ΣΤ΄, ἀφ' ἑτέρου δέ στή θέση τοῦ Φωτίου ἔναντι στόν Λέοντα, ὁ ὁποῖος ἦταν νόθο τέκνο τοῦ Βασιλείου καί δέν εἶχε ἴσως τήν ἀνεπιφύλακτη στοργή τοῦ πατέρα του. Ὁ Βασίλειος Α΄ προόριζε ὡς διάδοχό του τόν γνήσιο πρωτότοκο γιό του Κωνσταντῖνο, ὁ θάνατος τοῦ ὁποίου κατά τή διάρκεια τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου τοῦ 879-880 ἔφερε στό προσκήνιο τόν Λέοντα μέ τή στέψη του ὡς συμβασιλέως (880). Ἡ ἐξέλιξη αὐτή τῶν πολιτικῶν πραγμάτων δέν θεράπευσε βεβαίως καί τά παλαιότερα συναισθηματικά τραύματα τοῦ Λέοντα. Ἡ ὀξύτητα στίς σχέσεις πατέρα καί γιοῦ ὀφειλόταν προφανῶς καί στόν ἐξαναγκασμό τοῦ Λέοντα ἀπό τόν πατέρα του νά ἐγκαταλείψῃ τήν ἐρωμένη του Ζωή Καρβονοψίνα γιά νά νυμφευθῇ τή Θεοφανώ, ἡ ὁποία ὁμως, ὅταν πληροφορήθηκε τή συνέχιση τῶν σχέσεων Λέοντος καί Ζωῆς, παραπονέθηκε στόν αὐτοκράτορα. Ὁ Βασίλειος γιά νά δώσῃ ὀριστική λύση στό ζήτημα ἐξανάγκασε τήν Ζωή νά παντρευθῇ κάποιον Θεόδωρο παρὰ τή θέλησή της. Ὁ Φώτιος ἐπίσης, τόσο ὡς διδάσκαλος τῶν τέκνων τοῦ Βασιλείου, ὅσο καί ὡς πατριάρχης Κπόλεως, δέν ἐνέπνεε προφανῶς ἐμπιστοσύνη στόν Λέοντα, ἐπειδή ὡς διδάσκαλος μέν δέν θά συμεριζόταν τή ζηλοφθονία τοῦ Λέοντα ἔναντίον τοῦ ἑτεροθαλῆ ἀδελφοῦ του καί διαδόχου τοῦ θρόνου Κωνσταντίνου, ὡς πατριάρχ-

χης δέ θά συντάχθηκε προφανῶς μέ τόν αὐτοκράτορα Βασίλειο κατά τή ρήξη του πρὸς τόν γιό του. Τό ἀνέκφραστο μίσος πρὸς τόν αὐτοκράτορα ἐκδηλωνόταν ἀπὸ τόν Λέοντα καί πρὸς ὄλους ἐκείνους, οἱ ὅποιοι ὑποστήριξαν τίς ἀπόψεις τοῦ πατέρα του, ἀφοῦ αὐτοί θεωρήθηκαν ὅτι τόν ἐπηρεάζαν ἐναντίον του. Ὁ Φώτιος κατατασσόταν βεβαίως ἀπὸ τόν Λέοντα στήν κατηγορία αὐτή.

Ὁ μητροπολίτης Εὐχαΐτων Θεόδωρος Σανταβαρηνός, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀποκτήσει τήν ἐμπιστοσύνη τοῦ αὐτοκράτορα Βασιλείου Α' καί τοῦ πατριάρχη Φωτίου, ἦταν πολέμιος τῶν φανατικῶν ἰγνατιανῶν καί διαδραμάτισε σοβαρό ρόλο στή σκλήρυνση τῶν σχέσεων Λέοντος καί Φωτίου. Εἶναι βέβαιο ὅτι τόν ἀντιπαθοῦντα τόν Φώτιο νόμιμο πλὴν διάδοχο τοῦ θρόνου προσπάθησαν νά προσεταιρισθοῦν καί οἱ φανατικοὶ ἰγνατιανοί, ἐπωφελοῦμενοι τοῦ κοινοῦ μίσους τους ἐναντίον τοῦ Φωτίου. Τή στροφή αὐτή τοῦ Λέοντα πληροφορήθηκε ὁ Θεόδωρος Σανταβαρηνός, ὁ ὁποῖος ἐπιθυμοῦσε τήν ἀπαγγίστρωση τοῦ διαδόχου τοῦ θρόνου ἀπὸ τοὺς ἰγνατιανούς, παρουσίασε δέ στὸν Βασίλειο Α' τίς ἀπλές ἴσως σχέσεις τους ὑπὸ τήν μορφή συνωμοσίας ἐναντίον τοῦ αὐτοκράτορα μέ τήν κατηγορία ὅτι ἀποσκοποῦσαν στήν ὀργάνωση τῆς δολοφονίας του. Ὁ Βασίλειος ἐξοργίσθηκε καί φυλάκισε τόν γιό του, ἀποφάσισε δέ νά τόν τιμωρήσῃ μέ τύφλωση, ἀλλὰ ὁ πατριάρχης Φώτιος καί ἡ σύγκλητος παρενέβησαν καί ἀπέτρεψαν τήν αὐστηρότατη τιμωρία. Οἱ προσκεῖμενοι στὸν Λέοντα ἀνώτατοι ἀξιωματοῦχοι ὑποβλήθηκαν σέ βασανιστικές ἀνακρίσεις, ὀρισμένοι δέ ἀπὸ αὐτοὺς ἐξορίσθηκαν, καίτοι οἱ σπασμωδικές αὐτές ἐκρήξεις καχυποψίας καί οἱ βίαιες ἀντιδράσεις τοῦ Βασιλείου δέν ἐπιβεβαιώνουν τήν ὀργάνωση συνωμοσίας ἀπὸ τόν Λέοντα. Τό γεγονός ὅτι ἀνατρεπτικές τάσεις καλλιεργήθηκαν στὸν στρατό καί ὅτι ὁ Λέων ἢ ὀρισμένοι ἀπὸ τοὺς προσκεῖμενους σέ αὐτόν θά συνδέθηκαν ἀνύποπτα μέ ἀντιπάλους τοῦ αὐτοκράτορα στρατιωτικούς ἐξηγεῖ προφανῶς τή σκληρότητα τῆς τιμωρίας, ἡ ὁποία ἐπιβλήθηκε ἀπὸ τόν Βασίλειο στὸν Λέοντα. Ὁ θάνατος ὅμως τοῦ Βασιλείου (886) καί ἡ ἀνοδος στὸν θρόνο τοῦ Λέοντα ἀνέδειξε ὁλόκληρο τό βάθος τόσο τῆς ἐχθρας του πρὸς τόν πατέρα του, ὅσο καί τῆς ἀντιπάθειας πρὸς τοὺς εὐνοούμενους του. Πράγματι, οἱ πρῶτες ἐνέργειες τῆς βασιλείας του ὑπῆρξαν: α) ἡ ἐπίσημη καί τιμητικὴ μεταφορά τῶν λειψάνων τοῦ Μιχαήλ Γ', ὁ ὁποῖος εἶχε δολοφονηθῇ ἀπὸ τόν πατέρα του, β) ἡ ἀποκατάσταση τῶν ἐξορισθέντων ἀπὸ τόν πατέρα του ἀξιωματούχων, γ) ἡ ἀπονομή τοῦ ἀξιώματος τοῦ "λογοθέτη τοῦ δρόμου" στὸν πατέρα τῆς Ζωῆς Στυλιανό Ζαουτζή, δ) ἡ ἐγκλειση τοῦ Θεοδώρου Σανταβαρηνοῦ σέ μοναστήρι, ε) ἡ ἐκθρόνιση τοῦ Φωτίου, καί στ) ἡ ἰδιαίτερη εὐνοία πρὸς τοὺς ἀντιπάλους τοῦ Φωτίου ἰγνατιανούς.

Κοινὸς παρόνομαστής ὄλων τῶν πρωτοβουλιῶν του αὐτῶν ἦταν τό βαθύτατο μίσος ἐναντίον τοῦ πατέρα του καί τῆς μνήμης του. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ ὅτι τό δικαστήριό, τό ὁποῖο συγκροτήθηκε γιὰ τήν κρίση

τοῦ Θεοδώρου Σανταβαρηνοῦ, ἀναγνώρισε τήν ἀθωότητα τοῦ Φωτίου, ἀλλά ὁ πατριάρχης ἀπομονώθηκε σέ μονή τῆς Ἱερείας καί ὁ Θεόδωρος Σανταβαρηνός ἐξορίσθηκε στήν Ἀθήνα. Ὅλα τὰ ἡγετικά στελέχη τῆς παρατάξεως τῶν *Πολιτικῶν* διώχθηκαν, ἐνῶ οἱ φανατικοί ἰγνατιανοί ἀνακλήθηκαν ἀπό τήν ἐξορία. Ἡ ἀρχική ὁμως σκληρότητα τοῦ Λέοντα κατὰ τῶν ἀντιπάλων του δέν ἐπηρέασε τήν ἐλεύθερη διαβίωση τοῦ Φωτίου στή μονή, ὅπου ἀσχολήθηκε μέ θεολογικές μελέτες, ὅπως ἡ πραγματεία του *"Περί τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος μυσταγωγίας"* κ.ἄ.. Ἀλλωστε, ἡ ἐναντίον τοῦ Φωτίου ἀρχική δυσμένεια τοῦ Λέοντα προοδευτικά χαλαρώθηκε, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τό γεγονός ὅτι ὁ ἀνεψιός του Νικόλαος ὄχι μόνο ἀνακλήθηκε ἀπό τήν ἐξορία, ἀλλά καί διορίσθηκε προσωπικός γραμματέας τοῦ αὐτοκράτορα (*"μυστικός"*). Ἡ ἴδια ἀλλαγή παρατηρήθηκε καί στά συναισθήματα τοῦ Λέοντα ἐναντι τῆς μνήμης τοῦ πατέρα του. Ἡ μεταστροφή αὐτή ὀφειλόταν ἀναμφιβόλως καί σέ πολιτικές σκοπιμότητες. Ὁ Λέων διαπίστωσε προφανῶς ὅτι οἱ διωκόμενοι ὄχι μόνο ἦσαν τά ἱκανότερα στελέχη, ἀλλά καί ἐκπροσωποῦσαν τίς τάσεις τῆς πλειονότητας τοῦ λαοῦ τῆς αὐτοκρατορίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Λέων ΣΤ', παρὰ τίς πιέσεις τῶν ἀνακληθέντων ἀπό τήν ἐξορία ἰγνατιανῶν, δέν υἱοθέτησε τή σκληρή γραμμή τους. Ἀντιθέτως, ἀναζήτησε ἐρείσματα γιά νά προβάλῃ τό νεώτερο ἀδελφό του Στέφανο, ἡλικίας μόλις 18 ἐτῶν, στόν πατριαρχικό θρόνο ἀντί τοῦ παραιτηθέντος Φωτίου. Εἶναι εὐνόητο ὅτι στήν ἀπόφασή του αὐτή δέν μπορούσε νά ἀναμένῃ τή συμπαράσταση τῶν ὁπαδῶν τοῦ ἱ. Φωτίου, ἀλλά λόγω καί τῆς δυσκολίας αὐτῆς δέν ἦταν δυνατόν νά ἀνακινήσῃ τό ζήτημα τῆς ἐγκυρότητας τῶν χειροτονιῶν, οἱ ὁποῖες εἶχαν τελεσθῇ ἀπό τόν Φώτιο, ὅπως ἐπιθυμοῦσαν οἱ φανατικοί ἰγνατιανοί. Ἀλλωστε καί ὁ ἀδελφός του Στέφανος εἶχε χειροτονηθῇ διάκονος ἀπό τόν Φώτιο, ὁ δέ Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Θεοφάνης, ὁ ὁποῖος χειροτόνησε τόν Στέφανο γιά τόν πατριαρχικό θρόνο, εἶχε ἐπίσης χειροτονηθῇ ἀπό τόν Φώτιο. Κατά τήν περίοδο αὐτή ἡ ἐπιστολογραφία τῶν ἰγνατιανῶν μέ τοὺς διαδόχους τοῦ Ἰωάννη Η' πάπες Ρώμης ἀναπτύχθηκε γιά νά προβάλῃ τίς ἀξιώσεις τῶν φανατικῶν κυρίως ἰγνατιανῶν ἐναντίον τοῦ Φωτίου καί τῶν ὁπαδῶν του, ἀλλά οἱ ὑποθέσεις γιά τήν ἀνανέωση τῆς παπικῆς καταδίκης ἐναντίον τοῦ Φωτίου ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ἐπιστολογραφίας αὐτῆς ἀποδείχθηκαν ἀπό τόν Fr.Dvornik ὡς μὴ ἀνταποκρινόμενες στά πράγματα καί κατὰ συνέπειαν ὡς μὴ ἀξιόπιστες τουλάχιστον ὡς πρὸς τό συγκεκριμένο ζήτημα. Τά αὐτὰ ἰσχύουν καί γιά τήν ὑπόθεση ὅτι ὁ πάπας Φόρμζος (891-896) καί ὄχι οἱ προκάτοχοί του ἀναγνώρισε τήν κανονικότητα τῶν χειροτονιῶν, οἱ ὁποῖες εἶχαν τελεσθῇ ἀπό τόν Φώτιο κατὰ τὴ δεύτερη πατριαρχία του, καί κατὰ συνέπειαν αὐτός ἦταν ὁ πρῶτος πού ἀναγνώρισε τήν ἀποκατάσταση τοῦ Φωτίου ἀπὸ τὴ σύνοδο τῆς Ἀγίας Σοφίας (879-880).

Ὁ Φώτιος πέθανε στίς 6 Φεβρουαρίου 892, οἱ δέ ἀπεσταλμένοι τοῦ πάπα Φορμόζου, Λανδουλφος Καπούνης καί Ρωμανός, οἱ ὁποῖοι ἐφθασαν

μετά από λίγο στην Κπολη, δέν υιοθέτησαν τίς ἀκραῖες θέσεις τῶν φανατικῶν ἰγνατιανῶν, ἐπιβεβαίωσαν δέ τήν κανονικότητα τῶν χειροτονιῶν τοῦ Φωτίου, ἀφοῦ συμφώνησαν πλήρως μέ τή θέση τῆς ἐκκλησίας τῆς Κπόλεως. Ἔτσι ἐξηγεῖται τό γεγονός ὅτι ὁ ἰγνατιανός Στυλιανός Νεοκαισαρείας συμφιλιώθηκε μέ τόν πάπα Ἰωάννη Θ' (898-900) μόλις τό 899, ὅταν δηλαδή συμφιλιώθηκε καί μέ τοὺς ὀπαδοὺς τοῦ Φωτίου ἐπὶ τῆς πατριαρχίας τοῦ Ἀντωνίου Β' Καυλέα (893-901), ὁπότε ἀποκαταστάθηκε πλήρως ἡ εἰρήνη τῆς ἐκκλησίας στό Βυζάντιο μέ τή συμφιλίωση ὄλων τῶν φωτιανῶν καί τῶν ἰγνατιανῶν. Τό ζήτημα λοιπόν τοῦ πατριάρχη Φωτίου, τό ὁποῖο προκάλεσε τή ρήξη *Πολιτικῶν καί Ζηλωτῶν* στό Βυζάντιο, εὐνόησε μέν τήν προβολή τοῦ πρωτείου ἐξουσίας τοῦ παπικοῦ θρόνου στίς σχέσεις τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἀλλά κατέληξε τελικῶς στήν πλήρη ἐπιβολή τῶν θέσεων τοῦ Φωτίου τόσο ἐναντι τῶν Ζηλωτῶν, ὅσο καί ἐναντι τῶν διεκδικήσεων τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ἐνῶ ὁμοῦς ἡ ρήξη *Πολιτικῶν καί Ζηλωτῶν* ἀποτελοῦσε ἀναπόφευκτη διαλεκτική τῶν φιλελευθέρων καί τῶν συντηρητικῶν τάσεων στό Βυζάντιο καί κατέληγε σχεδόν πάντοτε σέ μία σύνθεση τῶν ἀντιθέσεων μέ τήν τελική ἀπόκρουση τῶν ἀκραίων θέσεων τῶν δύο πλευρῶν, ἡ ρήξη τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης δέν μπορούσε πλέον νά ἐνταχθῇ πλήρως στίς συνήθειες κατὰ τό παρελθόν ἀντιθέσεις τῶν δύο θρόνων. Ἡ Ἐκκλησία τῆς Δύσεως κατέληξε στήν τελική ἀποδοχή τῆς θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου καί ἀξιοποίησε χαλκευμένα κείμενα (*ψευδο-Ἰσιδώρειες Διατάξεις, ψευδο-Κωνσταντίνεια Δωρεά*) γιά τήν ἐπιβολή τῆς στήν Ἐκκλησία τόσο τῆς Δύσεως, ὅσο καί τῆς Ἀνατολῆς. Ἀντιθέτως, ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς διακήρυξε ὁμόφωνα τήν ἀμετακίνητη ἐμμονή τῆς στή συνοδική τῆς συνείδηση, ἡ ὁποία ἐκφραζόταν μέ τήν ἀντιπαράθεση στήν παπική θεωρία τῆς κανονικῆς παραδόσεως περί τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Ἡ μεγάλη σύνοδος τῆς Κπόλεως (879-880) ἐπισήμανε καί ἀποδοκίμασε ἔμμεσα τίς ὁποιοσδήποτε τάσεις εἰσαγωγῆς καινοτομιῶν, ἰδιαίτερα δέ τή διδασκαλία καί τήν προσθήκη τοῦ *filioque* στό σύμβολο τῆς πίστεως.

Τό χάσμα λοιπόν Ἀνατολῆς καί Δύσεως διευρυνόταν συνεχῶς, λόγω κυρίως τῆς ἀδυναμίας τῶν Φράγκων νά κατανοήσουν ὀρθά τήν κοινή πατερική παράδοση τῶν πρώτων αἰώνων, ἡ ὁποία εἶχε διατυπωθῇ ὑπό τήν ἐπίδραση τοῦ ἐλληνορωμαϊκοῦ πνεύματος. Ἡ ἀποδοκιμασία τοῦ *filioque* ἀπό τόν πάπα Λέοντα Γ' (795-816) ἀποτελοῦσε πλέον μία ἀσθενική κραυγή στήν ἀχανῆ φραγκική Δύση, ὁ ἀντίλαλος τῆς ὁποίας δέν ἦταν δυνατόν νά διαπεράσῃ τά ὄρια τῆς Ἰταλίας. Ἡ δύναμη τῶν Φράγκων βασιλέων καί ἡ παράλληλη ἀνάπτυξη τῆς κοσμικῆς ἐξουσίας τοῦ παπισμοῦ ἐπιτάχυναν τήν προοιούσα ἀποσύνδεση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως ἀπό τίς πηγές τῆς κοινῆς παραδόσεως τῶν πρώτων αἰώνων. Πράγματι, οἱ

Καρολίνειοι Βίβλοι (Libri Carolini): α) καταδίκασαν την Ἀνατολή για ἔκπτωση στήν αἰρετική πλάνη τῆς "λατρείας" τῶν εἰκόνων, καίτοι ἡ Ἐκκλησία τῆς Δύσεως διατηροῦσε ἀκαινοτόμητη τήν ἴδια ἀλήθεια τῆς πίστεως, β) ἀποδοκίμαζαν ὡς βλασφημία τήν δήλωση τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787) ὅτι ὁ Θεός συμβασιλεύει μέ τούς βυζαντινούς αὐτοκράτορες, ἐνῶ διακήρυσσαν ὅτι ὁ Θεός ἐξέλεξε τόν συνδέοντα τή δόξα μέ τήν ἀλήθεια Καρλομάγνο, γ) ἀπέδιδαν στόν δῆθεν ἀντικανονικῶς ("ἄθρόον") χειροτονηθέντα πατριάρχη Κπόλεως Ταράσιο τήν ἀποδοχή τῆς ἐσφαλμένης διδασκαλίας περί τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἀπό μόνο τόν Πατέρα καί ὄχι καί ἀπό τόν Υἱό (filioque) κ.λπ. Ἡ ἐπιρροή τῶν Καρολινείων Βίβλων (Libri Carolini) γιά τή διαμόρφωση τῆς θεολογικῆς κινήσεως στή Δύση, παρά τήν ἀπόκρουση τοῦ ἐναντίον τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787) περιεχομένου τους ἀπό τόν πάπα Ἀδριανό Ἀ, ἀποδεικνύεται καί ἀπό τήν περί αὐτῆς θέση τοῦ λόγιου ἀρχιεπισκόπου Ρεΐμων Χίνκμαρ. Ὁ ἀξιόλογος κανονολόγος τοῦ Θ' αἰ. δέν δεχόταν τήν οἰκουμενικότητα τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου ("septima apud Graecos vocata universalis pseudosynodus de imaginibus"), ἀφοῦ ἡ "Ἐκκλησία τῶν Ἑλλήνων" (Graccorum ecclesia) δέν συμβουλευθήκε γιά τό ζήτημα αὐτό τόν παπικό θρόνο καί τίς ἄλλες ἐκκλησίες τῆς Δύσεως (Opusculum LV capitolorum. PL 126, 360). Ἀγνοία ἱστορική ἢ ἀνιστόρητη κρίση, ἀφοῦ ὁ μέν παπικός θρόνος ἐκπροσωπήθηκε στή σύνοδο, οἱ δέ ἐκκλησίες τῆς Δύσεως εἶχαν ἰδιαίτερα ἰσχυρή παρουσία στή Ζ' Οἰκουμενική σύνοδο.

Ὁ παπικός θρόνος δέν μπόρεσε βεβαίως νά μείνη ἀνεπηρέαστος ἀπό τίς ἀνθελληνικές αὐτές τάσεις τοῦ φραγκικοῦ κράτους, παρά δέ τίς ἀρχικές ἀντιρρήσεις προοδευτικά τίς υἰοθέτησε. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ὁ πάπας Νικόλαος Α', παράλληλα μέ τή γνωστοποίηση τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (867), ζήτησε μέ ἐπιστολές του πρὸς τούς βασιλεῖς τῆς Δύσεως Κάρολο τόν Φαλακρό καί Λουδοβίκο τόν Γερμανικό τήν ἀναίρεση τῶν ἐναντίον τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας κατηγοριῶν τῶν Ἑλλήνων ἀπό τούς λογίους ἐπισκόπους τῶν κρατῶν τους (Jaffe, Regesta Pontificum Romanorum, 2879, 28-82). Ὁ πάπας Νικόλαος εἰδικότερα ζήτησε ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Μογουντίας (Mainz) Λιουτβέρτο νά συγκαλέσῃ σύνοδο καί νά καταδικάσῃ τίς κατηγορίες αὐτές τῶν Ἑλλήνων. Ὁ Λιουτβέρτος συγκάλεσε πρᾶγματι σύνοδο τῶν γερμανῶν ἐπισκόπων στή Βορματία (Worms) τόν Μάιο τοῦ 868, ἡ ὁποία ἔδωσε τή "δέουσα ἀπάντηση στίς συκοφαντίες τῶν Ἑλλήνων" (Annales Fulda a. 868. M.G.H., SS, I, 380). Οἱ ἐπίσκοποι τοῦ γερμανικοῦ τμήματος τοῦ φραγκικοῦ κράτους συνέταξαν ἐπίσης ἀπάντηση, μέ τήν ὁποία ἐξέθεσαν τή διδασκαλία τῆς Δύσεως γιά τό τριαδικό δόγμα, γιά τήν ἀγαμία τοῦ κλήρου, γιά τή νηστεία τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, γιά τήν "ἄθρόον" χειροτονία, γιά τὰ ἄζυμα, γιά τή γενειάδα τῶν κληρικῶν κ.ἄ. (PL 119, 1201-

1212), απέφυγαν όμως συστηματικά να προβάλουν τό παπικό πρωτείο. Ἀνάλογη ἀπάντηση συνέταξε καί ὁ ἀρχιεπίσκοπος Παρισίων Αἰνείας ὑπό τόν τίτλο "Adversus Graccos" (PL 121, 685-762), ἰδιαίτερα δέ ὁ ἡγούμενος τῆς Κορμπίας Πατράμνος ὑπό τόν τίτλο "Contra Graecorum opposita" (PL 121, 225-346). Τόσο ὁ Αἰνείας Παρισίων, ὅσο καί ὁ Πατράμνος ἀνεπτυξάν τή φραγκική διδασκαλία περί τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγ. Πνεύματος, τῆς νηστείας τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, τοῦ χρίσματος, τῆς γενειάδας τῶν κληρικῶν, τῆς ἀγαμίας τοῦ κλήρου κ.ἄ.. Εἶναι ἐπίσης χαρακτηριστικό ὅτι ὁ πάπας Νικόλαος ἀνέθεσε στόν ἀρχιεπίσκοπο Ρείμων Χίνκμαρ τήν ὁργάνωση τοῦ ὄλου ἀγῶνα ἐναντίον τῶν Ἑλλήνων στό φραγκικό κράτος (Hincmari, Annales, a. 867. M.G.H., SS, I, 475). Οἱ ἐπίσκοποι τῆς μητροπόλεως Ρείμων ζήτησαν τή συμβολή τοῦ ἐπισκόπου τοῦ Μπωβαί Οδοῦ, ὁ ὁποῖος συνέταξε μία ἀπολεσθεῖσα ἀπάντηση. Ὁ Χίνκμαρ ὅμως ἔγραψε νέα εἰδική πραγματεία κατά τῶν Ἑλλήνων καί καταπολέμησε ὡς ἀνέρειστες τίς ἀξιώσεις τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, κατά τίς ὁποῖες ἡ ἐγκατάσταση τῶν ρωμαίων αὐτοκρατόρων στήν Κπολη ἀφ' ἐνός μέν εἶχε ὡς συνέπεια τή μεταφορά στή νέα πρωτεύουσα μαζί μέ τή βασιλική τιμή καί τῶν προνομίων τοῦ παπικοῦ θρόνου ("romanae ecclesiae privilegia"), ἀφ' ἑτέρου δέ αἰτιολογοῦσε πλήρως τή χρησιμοποίηση ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως Φώτιο τοῦ τίτλου "ἀρχιεπίσκοπος καί οἰκουμενικός πατριάρχης" (M.G.H., Ep., VI, 605). Ἡ ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας ἐξηρεῖτο πλέον ἀπό τή δύναμη τοῦ παπικοῦ θρόνου νά ἐναρμονίσῃ τήν παραδοσιακή, ἀλλά ἀδύναμη, λατινική μέ τήν ἐνθουσιώδη, ἀλλά ἀνερμάτιστη, φραγκική θεολογία μέσα στά πλαίσια τῆς κοινῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως τόσο τῆς Ἀνατολῆς, ὅσο καί τῆς Δύσεως. Ἡ ἀποδυνάμωση τοῦ παπικοῦ θρόνου δέν ἄφηνε πολλά περιθώρια ἐλπίδων γιά τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας.

4. Τό μέγα σχίσμα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως (1054)

α'. Τό ζήτημα τῆς τετραγαμίας Λέοντος ΣΤ' τοῦ Σοφοῦ (886-912)

Στόν θρόνο τῆς Κπόλεως ἀνῆλθε μετά τό θάνατο τοῦ πατριάρχη Ἀντωνίου Β' Καυλέα (893-901) ὁ συγγενής τοῦ Φωτίου καί ἐμπιστος τοῦ αὐτοκράτορα Νικόλαος Α' ὁ Μυστικός (901-907, 912-925), ὁ ὁποῖος εἶχε ὡς ἰδανικό του πρότυπο τόν θεῖο τοῦ Φωτίου. Ἡ ἀπόφαση ὅμως τοῦ αὐτοκράτορα Λέοντος ΣΤ' νά συνάψῃ καί τέταρτο γάμο μέ τή Ζωή Καρβονοψίνα, λόγω τοῦ θανάτου τῶν προηγουμένων τριῶν συζύγων του, προκάλεσε τή σθεναρή ἀντίδραση τοῦ πατριάρχη Νικολάου. Ὁ αὐτοκράτορας ἀπό τούς τρεῖς πρώτους γάμους δέν εἶχε ἀποκτήσῃ διάδοχο, ἐνῶ πρὶν ἀπό τόν τέταρτο γάμο εἶχε ἤδη ἀποκτήσῃ ἕναν ἐκθεσμο γιό, τόν

Κωνσταντίνο Ζ' τόν Πορφυρογέννητο (912-959). Ὁ πατριάρχης Νικόλαος δέχθηκε μέν νά βαπτίσῃ τό νόθο γιό τοῦ Λέοντα στόν ναό τῆς Ἀγίας Σοφίας κατά τήν ἑορτή τῶν Θεοφανείων (906), ὑπό τόν ὄρο ὅμως ὅτι θά ἐγκατέλειπε τήν Ζωή, μέ τήν ὁποία ἤδη συζοῦσε παράνομα στό Παλάτι. Ὁ Λέων δέχθηκε ὑποκριτικά τόν ὄρο τοῦ πατριάρχη, ἀλλά τρεῖς μέρες μετά τό βάπτισμα τοῦ Κωνσταντίνου ἡ Ζωή *"έν τοῖς βασιλείοις εἰσήγετο βασιλικῶς δορυφορουμένη"* (Νικολάου Μυστικοῦ, Ἐπιστ. 32. PG 111, 197). Μέ τόν τέταρτο γάμο ὁ Λέων ἀποκτοῦσε τελικῶς ὄχι μόνο τήν ἐπιθυμητή σύζυγο, ἀλλά καί τόν ποθητό νόμιμο διάδοχο τοῦ θρόνου. Ὁ πατριάρχης Νικόλαος Α' ἀπέκρουσε βεβαίως τόν ἀντίθετο πρὸς τήν κανονική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας τέταρτο γάμο, ἀλλά καί ὁ Λέων ἦταν πλέον ἀνυποχώρητος, ἀνάγκασε δέ τόν πρεσβύτερο Θωμᾶ νά τελέσῃ τόν γάμο του μέ τήν Ζωή ἐρήμην τοῦ πατριάρχη. Μετά τόν γάμο ἔθεσε, ἀπόντος καί πάλιν τοῦ πατριάρχη, ὁ ἴδιος στό κεφάλι τῆς Ζωῆς τό βασιλικό στέμμα (Νικολάου Μυστικοῦ, Ἐπιστ. 32. PG 111, 197). Τό ζήτημα ἦταν πλέον ὄχι μόνο θεολογικό, ἀλλά καί κανονικό. Ὁ πατριάρχης ἀπέκοψε τοὺς νεονύμφους ἀπὸ τήν ἐκκλ. κοινωνία καί καθαίρεσε τόν πρεσβύτερο, ὁ ὁποῖος εἶχε τελέσει τό μυστήριον. Ὁ αὐτοκράτορας ὅμως ἀπευθύνθηκε πρὸς τοὺς λοιποὺς πατριαρχικοὺς θρόνους καί πρὸς τόν πάπα Ρώμης Σέργιο Γ' (904-911). Οἱ πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς συντάχθηκαν, προφανῶς κατ'οἰκονομίαν, μέ τό αἶτημα τοῦ αὐτοκράτορα, ὁ δέ πάπας Σέργιος ἀπέστειλε ἀντιπροσώπους στήν Κπολη. Στή σύνοδο, ἡ ὁποία συγκλήθηκε γιά τό ζήτημα αὐτό (907), συμμετεῖχαν οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι καί ἐκπρόσωποι τῶν πατριαρχείων Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων, ἀναγνωρίσθηκε δέ ἡ ἐγκυρότητα τοῦ τελεσθέντος τετάρτου γάμου τοῦ Λέοντα ΣΤ', ἐνῶ ἀπαλλάχθηκαν οἱ βασιλεῖς ἀπὸ τήν ἐπαχθῆ ποινὴ τοῦ πατριαρχικοῦ ἀφορισμοῦ.

Εἶναι εὐνόητο ὅτι οἱ παπικοί ἀντιπρόσωποι τιμήθηκαν ἰδιαίτερα στήν Κπολη, σέ αὐτοὺς δέ ἀναφέρεται προφανῶς τό κείμενο, τό ὁποῖο παρεμβλήθηκε στό *Κλητορολόγιον*, ὅτι δηλαδή *"ἐτιμήθησαν οἱ ἀπὸ Ρώμης ἐλθόντες διὰ τήν ἑνωσιν τῆς Ἐκκλησίας ἐπὶ Λέοντος τοῦ φιλοχρίστου δεσπότου, οἷον ὁ ἐπίσκοπος Νικόλαος καί καρδινάλιος Ἰωάννης, ἐπάνω πάσης τῆς τάξεως τῶν μαγίστρων"* (M.P. Maas, *Der Interpolator des Philotheos, Byz. Zeitschrift*, 34, 1934, 258 κέξ.). Στή σύνοδο δέν συμμετεῖχαν ἐκπρόσωποι τοῦ πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας, παρὰ τήν ἀντίθετη μαρτυρία τοῦ λόγιου πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Εὐτυχίου (PG 111, 1144). Πράγματι, στά πατριαρχεῖα τῆς Ἀνατολῆς εἶχε ἀποσταλῆ ὁ διπλωμάτης Λέων ὁ Χοιροσφάκτης, ὁ ὁποῖος σέ ἐπιστολή του πρὸς τόν αὐτοκράτορα Λέοντα δέν ἀναφέρει ἐκπροσώπους τοῦ πατριάρχη Ἀλεξανδρείας. Στήν ἐπιστολή του ὁ Λέων ἀναφέρει μόνο ὅτι *"καί τοὺς ἱερεῖς Ἀντιοχέων καί τοὺς τῆς Θεουπόλεως (= Ἱεροσολύμων), οὓς διὰ τήν ἐπὶ σοί σύνοδον*

ἡγαγόμενην συνοδοιπόρους, ἄρας μέχρι τῆς πόλεως" (Γ. Κόλλια, *Λέων Choerosphactès*, Athènes 1939, 133). Προφανῶς ὁ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας ἢ ἀπέστειλε ἐπιστολή, μέ τήν ὁποία δεχόταν τήν ἐγκυρότητα τοῦ τελεσθέντος γάμου, ἢ ὁ ἐκπρόσωπος τοῦ πατριάρχη Ἀλεξανδρείας ἐφθάσε ἀργότερα στήν Κπολη καί ὑπέγραψε τίς συνοδικές ἀποφάσεις. Ὡστόσο, ὁ τέταρτος γάμος, ἐνῶ ἐπιτρεπόταν στήν Ἐκκλησία τῆς Δύσεως, δέν ἦταν ἀνεκτός στήν κανονική παράδοση τῆς Ἀνατολῆς. Ὁ αὐτοκράτορας ἐπιθυμοῦσε νά εἰσαγάγῃ μέ διάταγμα καί στήν Ἀνατολή τό λατινικό αὐτό ἔθιμο, ἀλλά ἡ ἀντίδραση θά ἦταν σοβαρή. Ἄλλωστε, ἡ νομιμοποίηση τοῦ δικοῦ του τέταρτου γάμου ἀποτελοῦσε πλέον μία ἀναγνώριση τῆς δυνατότητας ἀσκήσεως ἐκκλ. οἰκονομίας καί γιά τόν τέταρτο γάμο. Ὁ πατριάρχης Νικόλαος τήρησε μέν ἀξιοπρεπῆ στάση, ἀλλά ἀρνήθηκε νά συναντηθῇ μέ τούς παπικούς ἀντιπροσώπους. Ὁ αὐτοκράτορας ὁμῶς ἐκθρόνισε καί ἐξόρισε τόν πατριάρχη, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀποδοκιμάσει τίς συνοδικές ἀποφάσεις γιά τό ζήτημα τοῦ τετάρτου γάμου του. Ὁ πατριάρχης Νικόλαος ἐγκλείσθηκε στήν ἀνακαινισθεῖσα μονή τῶν Γαλακρινῶν, μαζί του δέ φυλακίσθηκαν ἢ καί ἐξορίσθηκαν ὅλοι οἱ ὁμόφρονές του (Νικολάου Μυστικοῦ, Ἐπιστ. 32. PG 111, 204). Ὁ πατριάρχης ἐξαναγκάσθηκε προφανῶς σέ παραίτηση ἀπό τόν πατριαρχικό θρόνο μέ τήν ἀπειλή ὅτι θά κατηγορεῖτο γιά ἐγκλημα καθοσιώσεως. Στόν πατριαρχικό θρόνο προωθήθηκε ὁ ἰγνατιανός ἡγούμενος τῆς Ψαμαθίας Εὐθύμιος (907-912), ὁ ὁποῖος, καίτοι ἀνήκε στήν τάξη τῶν Ζηλωτῶν, ἀναγνώρισε τόν τέταρτο γάμο κατ'οἰκονομίαν, λόγω καί τῶν στενῶν σχέσεών του μέ τόν αὐτοκράτορα.

Τό ζήτημα ὁμῶς τῆς τετραγαμίας τοῦ Λέοντα ἀναρρίπισε καί πάλι τίς παλαιότερες ἀντιθέσεις ἰγνατιανῶν καί φωτιανῶν, οἱ δέ ὁπαδοί τοῦ πατριάρχη Νικολάου ἀρνήθηκαν νά ἀναγνωρίσουν τόν Εὐθύμιο. Οἱ διαμάχες τῶν ὁπαδῶν τοῦ Εὐθυμίου καί τοῦ Νικολάου ἐπεκτάθηκαν σέ ὁλόκληρη τήν αὐτοκρατορία, εἶχαν δέ ὡς θέμα τήν κανονικότητα τοῦ τετάρτου γάμου τοῦ Λέοντα καί τῆς παρεμβάσεως τοῦ παπικοῦ θρόνου γιά τή ρύθμιση τοῦ ζητήματος. Οἱ ἀντιθέσεις αὐτές σέ μία ἐποχή, κατά τήν ὁποία ὁ ἡγεμόνας τῶν Βουλγάρων Συμεὼν λυμαινόταν μέ ἀλλεπάλληλες ἐπιδρομές τίς ἐλλαδικές ἐπαρχίες, ἐξασθένιζαν τήν ἐσωτερική συνοχή τῶν δυνάμεων τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ πατριάρχης Νικόλαος ὁ Μυστικός ἦταν συμμαθητής καί φίλος τοῦ ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων, τά δέ ἐρείσματά του στόν κλῆρο τῆς αὐτοκρατορίας καθιστοῦσαν ἀναγκαῖα ὄχι μόνο τήν ἀνάκλησή του ἀπό τήν ἐξορία, ἀλλά καί τήν ἀνάθεση σέ αὐτόν τοῦ εὐρύτερου τομέα τῶν διπλωματικῶν διαπραγματεύσεων μέ τούς Βουλγάρους. Πράγματι, λίγο πρὶν ἀπό τό θάνατό του ὁ Λέων ἀνακάλεσε ἀπό τήν ἐξορία τόν Νικόλαο καί τόν ἀποκατέστησε στόν πατριαρχικό θρόνο (912). Αὐτό βεβαιώνεται ἀπό τόν ἴδιο τόν πατριάρχη Νικόλαο, ὁ ὁποῖος ἀναφέ-

ρει, ότι ο Λέων "πρός τό τέλος τῆς ζωῆς γεγονώς,... τό μέν οἰκεῖον ἀμάρτημα ἐπιγνούς, συγγνώμην δέ καί λύσιν τῆς καταδίκης ἐξαίτησάμενος, ἥ παρ' ἡμῶν ὑποβέβλητο, καί ἀποδούς καί ἡμῖν τό ποίμνιον ἐξ οὐπερ ἡλάθημεν, καί πάντα διοικῆσαι ἡμῖν ἐπιτρέψας, καθώς συνορῶμεν καί θεῷ ἀρέσκον καί τοῖς θείοις καί ἱεροῖς κανόσιν ἀρμόδιον" (PG 111, 217). Οἱ βυζαντινοί ὁμῶς χρονογράφοι ἀποδίδουν τήν ἀποκατάσταση τοῦ Νικολάου στόν διαδεχθέντα τόν Λέοντα ἀδελφό του Ἀλέξανδρο, ὁ ὁποῖος ἦταν συμβασιλεύς μέ τόν ἀνήλικο Κωνσταντῖνο Ζ' τόν Πορφυρογέννητο. Οἱ ἀπόψεις διχάζονται, ἀλλά δέν εἶναι δυνατόν νά ἀγνοηθῇ ἡ προσεγμένη μαρτυρία τοῦ Νικολάου Μυστικοῦ. Κατά τήν ἀποψή μας, ἡ ἀνάκληση ἀπό τήν ἐξορία καί ἡ ἀποκατάστασή του στό θρόνο ἀποφασίσθηκε ἀπό τόν ἀσθενῆ αὐτοκράτορα Λέοντα, ἀλλά ἡ συνοδική ἐπικύρωση τῆς ἐκθρόνισσεως τοῦ Εὐθυμίου καί τῆς ἐπανόδου τοῦ Νικολάου ἐγινε ἐπὶ τοῦ Ἀλεξάνδρου, ὁ ὁποῖος ἀπλῶς συνέχισε τήν ἤδη ἀρξαμένη κανονική διαδικασία. Ἔτσι ἐξηγεῖται τό γεγονός ὅτι ἡ ἐκθρόνιση τοῦ Εὐθυμίου προηγήθηκε τῆς συνοδικῆς καθαιρέσεώς του. Πράγματι, ὁ Εὐθύμιος εἶχε ἤδη ἐγκλεισθῇ στή μονή τοῦ Ἀγαθοῦ, ὅταν κλήθηκε νά ἀπολογηθῇ ἐνώπιον τῆς συνόδου, ἡ ὁποία συγκλήθηκε στό Παλάτι τῆς Μαгнаύρας ὑπὸ τήν προεδρία τοῦ πατριάρχῃ Νικολάου τοῦ Μυστικοῦ. Ὁ Εὐθύμιος καθαιρέθηκε καί ἐγκλείσθηκε πάλι στή μονή τοῦ Ἀγαθοῦ, ἀργότερα δέ στή μονή τῆς Ψαμαθίας, ὅπου καί πέθανε τήν 5 Αὐγούστου 917.

Οἱ ὁπαδοί τοῦ Νικολάου ἐξετράπησαν σέ βιαιότητες ἐναντίον τοῦ Εὐθυμίου καί τῶν εὐαρίθμων ὁπαδῶν του, οἱ ὁποῖοι δέν ἀναγνώρισαν τήν καθαίρεσή του. Ὁ πατριάρχης Νικόλαος μέ ἐπιστολή του πρὸς τόν πάπα Ἀναστάσιο Γ' (911-913) ἀποδοκίμασε τή συμπεριφορά τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων στή σύνοδο τοῦ 907 καί ἔθεσε ὡς ὄρο γιά τήν ἐπανεγγραφή τοῦ ὀνόματος τοῦ πάπα Ρώμης στά Δίπτυχα τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως τήν καταδίκη τοῦ τετάρτου γάμου. Οἱ ἀντιδράσεις ὁμῶς γιά τήν ἀποκατάσταση τοῦ Νικολάου συνεχίσθηκαν. Ἡγέτης τῶν ἀντιδρώντων ἦταν ὁ λόγιος μητροπολίτης Καισαρείας Ἀρέθας, ὁ ὁποῖος θεωροῦσε ἀντικανονική τήν ἀποκατάστασή του στό θρόνο μέ τό πρόσχημα ὅτι εἶχε προηγηθῇ παραίτηση τοῦ Νικολάου ἀπό τόν πατριαρχικό θρόνο. Ἡ παραίτηση εἶχε χαρακτηρισθῇ ἀπό τή Γ' Οἰκουμενική σύνοδο (431) ἀξιώποινο κανονικό παράπτωμα, ὁ δέ Νικόλαος ἐθεωρεῖτο ἐνοχος γιά τήν παραίτησή του αὕτη. Στούς ἀντιδρώντες προστέθηκαν βεβαίως καί ὅσοι ἦσαν γιά διαφόρους λόγους δυσареστημένοι. Ἡ ὀδυνηρή περίοδος τῶν βυζαντινοβουλγαρικῶν πολέμων καί οἱ εὐθύνες, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἀναληφθῇ ἀπό τόν πατριάρχη καί ἐπίτροπο τοῦ ἀνήλικου Κωνσταντίνου Ζ' γιά τήν ἀνεύρεση μιᾶς εἰρηνικῆς διευθετήσεως τῶν ἀξιώσεων τοῦ ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Συμεών, ἐμπόδισαν τήν ταχεία ἀντιμετώπιση τοῦ νέου ἐκκλησιαστικοῦ ζητήματος. Ὅταν ὁμῶς ἡ βασιλεία περιήλθε στόν βασιλεοπάτορα (919)

καί συμβασιλέα (920) Ρωμανό Λακαπηνό, ὁ πατριάρχης Νικόλαος Μυστικός ἀποφάσισε νά ἀντιμετωπίσῃ τό χροníζον ἐκκλησιαστικό ζήτημα τῆς "τετραγαμίας". Ζήτησε μέ ἐπιστολές του ἀπό τόν πάπα Ἰωάννη Ι' (915-928) καί ἀπό τοὺς πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς τήν ἀποστολή ἀντιπροσώπων στή μέλλουσα νά συγκληθῇ σύνοδο. Στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν πάπα ζητοῦσε τήν ἀποστολή τοῦ ἐπισκόπου Ἰωάννου (Ἰακώβου), ὁ ὁποῖος ἦταν ἀντάξιός τοῦ παπικοῦ θρόνου καί στήν προγενέστερη ἀποστολή του στήν Κπολη. Εἶχε προφανῶς διαφωνήσῃ μέ τή συνοδική ἀπόφαση τοῦ 907 καί εἶχε ἐπικοινωνήσῃ μέ τόν τότε ἐκθρονισμένο πατριάρχη. Ἡ ἐπιστολή αὐτή γράφηκε ἀναμφιβόλως μετὰ τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότη-
τας στήν Ἐκκλησία, ἥτοι μετὰ τήν ἀποδοχή τοῦ "Τόμου Ἐνώσεως", ζητοῦ-
σε δέ τήν ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας τῶν ἐκκλησιῶν Ρώμης καί Κπό-
λεως μέ τήν ἀποδοκιμασία ἀπό τόν παπικό θρόνο ὅλων τῶν ἀντικανони-
κῶς θεσπιθέντων στή σύνοδο τοῦ 907 (PG 111, 248-252).

Πρὶν ἀπό τήν ἀφίξη τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων συγκλήθηκε συνο-
δική συνέλευση τῶν ἀντιτιθεμένων παρατάξεων (Ἰούλιος 920) μέ τήν
πρωτοβουλία τοῦ βασιλεοπάτορα Ρωμανοῦ, κατὰ τήν ὁποία καί τά δύο
μέρη συμφώνησαν νά ἀναγνωρισθῇ μέν κατ'οἰκονομίαν ὁ τέταρτος γάμος
τοῦ Λέοντα ΣΤ', ἀλλά νά καταδικασθῇ ἐκ τῶν προτέρων κάθε μελλοντική
ἀπόπειρα ὡς ἀντίθετη πρὸς τήν κανονική τάξη τῆς Ἐκκλησίας ("ἀπό τοῦ
παρόντος ἔτους... τέταρτον γάμον μηδενί τολμᾶσθαι, ἀλλ'εἶναι ἀπόβλητον
παντελῶς"). Ἡ συμφωνία ἐπισφραγίσθηκε καί μέ τήν ὑπογραφή τοῦ
"Τόμου ἐνώσεως". Ὁ "Τόμος" ἐπικυρώθηκε ἀργότερα καί ἀπό τοὺς παπι-
κοὺς ἀντιπροσώπους, οἱ ὁποῖοι δέν συμμετεῖχαν στή συνοδική αὐτή συνέ-
λευση. Προφανῶς, οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι συμμετέσχον σέ μία εἰδικῶς
συγκληθεῖσα Πατριαρχική σύνοδο, στήν ὁποία δέχθηκαν καί τίς ἀποφά-
σεις γιά τόν τέταρτο γάμο (921). Τό ὄνομα τοῦ πάπα Ρώμης ἀναγράφηκε
πά-
λι στά Δίπτυχα, οἱ δέ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι συλλειτουργήσαν μέ τόν
πατριάρχη Κπόλεως. Ἡ ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας καί
τῆς κοινωνίας τῶν θρόνων Ρώμης καί Κπόλεως παραγματοποιήθηκε καί
πά-
λι μέ τήν ἐπιβολή τῆς ὀρθόδοξης κανονικῆς παραδόσεως, ὁ δέ παπικός
θρόνος ἀναγκάσθηκε νά ὑποχωρήσῃ καί νά καταδικάσῃ τίς παλαιότερες
ἀντικανονικῆς ἀποφάσεις γιά τόν τέταρτο γάμο, οἱ ὁποῖες εἶχαν ληφθῇ μέ
τή συνδρομή καί τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων στή σύνοδο τοῦ 907. Ὁ
Νικόλαος Μυστικός ἀναφέρεται ρητῶς στήν ἀποδοχή τῶν συνοδικῶν
ἀποφάσεων περὶ τοῦ τετάρτου γάμου καί ἀπό τοὺς παπικοὺς ἀντιπροσώ-
πους, τονίζει δέ ὅτι αὐτοὶ "χάριτι Θεοῦ τά ἐνταῦθα καταλαβόντες, εἴ τι
σκάνδαλον ἐκ τοῦ τετάρτου γάμου ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ συμβέβηκε, τοῦτο
μετὰ τῆς ἡμῶν ταπεινότητος τῷ ἀναθέματι παραδεδώκασι καί πάντα ὅσα
ἐδεῖτο θεραπείας ἔτυχε τῆς ὀφειλομένης ἰάσεως, καί λοιπόν κοινῇ τοῖς
ἀχράντοις ὑπηρετήσαμεν μυστηρίοις καί τῆς κοινωνίας αὐτῶν μετέσχομεν

καί τοῦ ἁγιασμοῦ καί γέγονε λοιπόν ἡ Ρωμαίων καί ἡ Κωνσταντινουπολιτῶν Ἐκκλησία μιᾶς συμπνοίας καί ὁμονοίας" (PG 111, 180).

β'. Ἡ παρακμή τοῦ παπικοῦ θρόνου καί ἡ διαφοροποίηση Ἀνατολῆς καί Δύσεως

Ἡ ἐξέλιξη τοῦ παπικοῦ θρόνου καί τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως μετά τήν Εἰκονομαχία καί μέχρι τό μέγα Σχίσμα (843-1054) χαρακτηρίζεται, ὅπως εἶδαμε, τόσο ἀπό τήν προϊούσα ἀποσύνδεση τῶν παπῶν Ρώμης ἀπό τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα, ὅσο καί ἀπό τή στροφή τους πρὸς τήν ταχέως ἀνερχόμενη δύναμη τῶν φράγκων ἡγεμόνων. Τά γεγονότα αὐτά εὐνόησαν τήν προβολή ἀπὸ τοὺς πάπες Ρώμης ἀφ' ἑνός μὲν μιᾶς χαλκευμένης θεμελιώσεως τοῦ παπικοῦ πρωτείου, ἀφ' ἑτέρου δέ μιᾶς νέας θεωρίας περὶ τῆς ὑπεροχῆς τῆς ἱερατικῆς ἐναντι τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας. Ἡ θεωρητικὴ θεμελίωση τῆς ἁρμονικῆς συνυπάρξεως τῶν δύο αὐτοτελῶν ἐξουσιῶν δέν κρινόταν πλέον ὥς μία ἀσφαλὲς βάση γιὰ τίς σχέσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου πρὸς τοὺς ἡγεμόνες τῆς Δύσεως. Ὁ παπικὸς θρόνος ἔπρεπε νὰ διαφυλάξῃ τήν πλήρη αὐτονομία τῶν ἐπαρχιῶν τῆς δικαιοδοσίας του ὄχι μόνο μέ τή θεωρία τῶν δύο ἐξουσιῶν, ἀλλὰ καί μέ τήν ὀργανικότερη σύνδεση πρὸς τόν θρόνο τοῦ ἀποστόλου Πέτρου τῆς ὑπεροχῆς τῆς ἱερατικῆς ἐναντι τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ θέση αὐτὴ τοῦ παπικοῦ θρόνου προϋπέθετε τήν περιφρούρηση τῆς ἀνεξαρτησίας του ἀπὸ τοὺς ἡγεμόνες τῆς Δύσεως, οἱ ὅποιοι ἐπιδίωκαν τόσο τήν ὑποταγή τοῦ πάπα, ὅσο καί τήν κατάκτηση τῆς Ἰταλίας. Οἱ πάπες Ρώμης προέβαλλαν τὴ βασιλικὴ ἐξουσία τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί ἀπέφευγαν συνήθως νὰ ταυτίζουν τήν ἐξουσία κάποιου ἡγεμόνα τῆς Δύσεως μέ τὴ θεοδώρητη βασιλικὴ ἐξουσία. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ὁ πάπας Ἀδριανὸς Α' (771-795) ἤδη ἀπὸ τὸν Δεκέμβριο τοῦ 781 δέν χρησιμοποιοῦσε πλέον ὥς χρονολογικὴ βάση τὴ βασιλεία τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα, εἰσήγαγε δέ τὴ φράση: "βασιλεύοντος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ". Ἀργότερα ὁ πάπας Λέων Γ' (795-816) χρονολογοῦσε τὰ γεγονότα μέ τό συνδυασμὸ τῆς ἀρχιερατείας του στὴ Ρώμη καί τῆς βασιλείας τοῦ Καρλομάγνου, ἐνῶ ὁ Λέων Θ' (1049-1054) κατάργησε τὴν καθιερωμένη μνηστὴρ τῆς βασιλείας τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα (1048). Ἀπὸ τὴν πληρότητα ὁμως τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας τοῦ Χριστοῦ προερχόταν καί ἡ ἐπὶ μέρους ἄσκησή της ἀπὸ τοὺς κοσμικοὺς βασιλεῖς, γι' αὐτὸ καί ὁ Καρλομάγνος σκανδαλιζόταν ἀπὸ τό γεγονὸς ὅτι οἱ βυζαντινοὶ αὐτοκράτορες ὑποστήριζαν ὅτι συμβασιλεύουν μέ τόν Θεόν (Cum sibi conregnare etiam dicunt. Libri Carolini I, 1 καί 3). Ὁ ἴδιος ὁ Καρλομάγνος σὲ Καπιτουλάριο τῆς 23 Μαρτίου 789 χρησιμοποίησε τὴ φράση "βασιλεύοντος τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ αἰωνίως".

Ἡ μερικὴ ὁμως ἄσκησις τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀντιτίθετο στοὺς χριστιανοὺς βασιλεῖς τῶν διαφόρων λαῶν, οἱ ὅποιοι

ἐξελέγοντο ἀπό τό Θεό καί ἐπωμίζοντο τήν εὐθύνη τῆς προστασίας τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ πάπας προβαλλόταν συνήθως ὡς ἡ "κεφαλή" τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως, ὡς ὁ ἀντιπρόσωπος τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ σέ αὐτήν (vicarius Christi) καί ὡς ὁ κάτοχος, ὅπως ὁ Πέτρος, τῶν κλειδῶν τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Ἡ ἐξάρτηση τῆς ἐξουσίας τῶν "ὑπερασπιστῶν" καί τῶν προστατῶν τῆς Ἐκκλησίας βασιλέων τῆς Δύσεως ἀπό τήν "κεφαλή" τῆς Ἐκκλησίας ὑποστηριζόταν ἤδη κατά τόν Η' αἰῶνα, ἀφοῦ ἡ "Καθέδρα" τοῦ Πέτρου ἐθεωρεῖτο ὡς ἡ ἀνεξάντλητη πηγὴ, ἀπὸ τὴν ὁποία ἀπέρρεε ὄχι μόνο ἡ ἱερατικὴ, ἀλλὰ καί αὐτὴ ἀκόμη ἡ βασιλικὴ ἐξουσία. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτὴ ὁ παπικὸς θρόνος μποροῦσε νὰ παρουσιασθῇ ὡς ὁ κύριος φορέας τῆς προβαλλομένης "μοναρχίας" τοῦ ἀποστόλου Πέτρου, ἡ ὁποία θὰ ἦταν κατὰ προέκταση καί μοναρχία τῶν παπῶν Ρώμης, ἀφοῦ οἱ πάπες προεκτείνουν τὴν παρουσίαν τοῦ Πέτρου στή ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας καί ὑποστηρίζαν ὅτι ἐνεργοῦν στήν Ἐκκλησίαν ὡς ὁ ἴδιος ὁ Πέτρος (Petrus ipse). Ἀπὸ τὸν κύκλο αὐτῶν τῶν ιδεῶν ἀναδύθηκε ἡ τάση τῆς ἀξιώσεως τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀφ' ἐνός μὲν νὰ παραχωρῇ κατὰ τὴν στέψη τὴ βασιλικὴ ἐξουσία, ἀφ' ἑτέρου δέ νὰ κρίνῃ τὴν ὀρθὴν ἀσκησὴ τῆς ἀπὸ τοὺς κατὰ τόπους φορεῖς τῆς βασιλείας τῆς Δύσεως. Οἱ τάσεις αὐτὲς ἀποσκοποῦσαν κατ' ἀρχὴν στὴ διασφάλισιν τῆς ἀνεξαρτησίας τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπὸ κάθε κοσμικὴ ἐξουσία τῆς Δύσεως, θεμελιώθηκαν δέ ἀργότερα μὲ τὴν ψευδο-Κωνσταντίνειαν Δωρεά, ἡ ὁποία διαμορφώθηκε προοδευτικὰ περὶ τὰ τέλη τοῦ Η' αἰῶνα. Μὲ τό πλαστό αὐτὸ κείμενο προβαλλόταν, ὅπως θὰ δοῦμε, ἡ παράδοση, κατὰ τὴν ὁποία ὁ Μ. Κωνσταντῖνος ὅταν ἐγκατέλειπε τὴν Ρώμην ἀφῆσε στὸν πάπα Ρώμης τὸ στέμμα τῆς βασιλείας, τὸ ὁποῖο θὰ μποροῦσε πλέον αὐτὸς νὰ διαθέτῃ κατὰ τὴν κρίσιν τοῦ στοὺς ἡγεμόνες τῆς Δύσεως. Βεβαίως, οἱ πάπες δὲν ἐπιδίωκαν ἀκόμη μὲ τὴν ψευδο-Κωνσταντίνειαν Δωρεά νὰ σφετερισθοῦν οἱ ἴδιοι τὴ βασιλικὴ ἐξουσία, ἀλλὰ νὰ τὴ χρησιμοποιήσουν ἀφ' ἐνός μὲν γιὰ νὰ κατοχυρώσουν τίς κτήσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου στήν περιοχὴ τῆς Ρώμης, τῆς Καμπανίας καί τῆς Τουσκίας ἢ καί νὰ τίς διευρύνουν, ἀφ' ἑτέρου δέ γιὰ νὰ διασφαλίσουν τὴν ἐξάρτηση τῶν ἡγεμόνων τῆς Δύσεως ἀπὸ τὴν αὐθεντία τοῦ παπικοῦ θρόνου, ὡς τοῦ μόνου ἀρμοδίου νὰ παρέχῃ τὸ νόμιμο χρῆμα τῆς βασιλείας. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτὴ ὁ στεφθεὶς "πατρίκιος τῶν Ρωμαίων" Πιπίνος ὁ Βραχὺς ἀναγνώρισε τίς κτήσεις τῆς Καθέδρας τοῦ Πέτρου καί παραχώρησε σέ αὐτὴν ὅσες ἐπαρχίες κατέκτησε κατὰ τίς δύο ἐκστρατεῖες τοῦ στήν Ἰταλία, θεώρησε δέ τὸν ἑαυτό του προστάτη ὄχι μόνο τῆς Καθέδρας τοῦ Πέτρου, ἀλλὰ καί τῶν περιοχῶν τῆς Ἰταλίας, οἱ ὁποῖες παραχωρήθηκαν στὸν παπικὸ θρόνον (Restitutio).

Ὁ Καρλομάγνος ἀναγνώρισε καί διηύρυνε τίς δωρεές αὐτῆς τοῦ Πιπίνου πρὸς τὴν Καθέδρα τοῦ Πέτρου, ἀλλὰ ὅταν στέφθηκε βασιλεὺς διεξέδωκε τὴν ὑποταγὴν τοῦ παπικοῦ θρόνου στήν ἐξουσίαν τοῦ καί ἀρνήθηκε νὰ

περιορισθή στίς αρμοδιότητες ενός απλού προστάτη του παπικού θρόνου. Οί σχέσεις του Καρλομάγνου προς τόν παπικό θρόνο απέδειξαν τούς κινδύνους, τούς οποίους διέτρεχε ό παπικός θεσμός από τόν ένθουσιαστικό έναγκαλισμό τών φράγκων ήγεμόνων. Τότε προφανώς αναπτύχθηκε τό περιεχόμενο τής ψευδο-Κωνσταντίνειας Δωρεάς για νά αντιπαρατεθούν οι νέες θεωρίες τόσο περί τής ύπεροχής τής ιερατικής εξουσίας, όσο καί περί τής εξαρτήσεως τής βασιλικής εξουσίας από τόν πάπα Ρώμης, ό όποιος τή μετέδιδε κατά τή στέψη καί είχε κατά συνέπειαν τό δικαίωμα νά τήν άρη. Είναι εύνόητο ότι κανένας ήγεμόνας δέν έθεωρείτο πλέον κάτοχος τής βασιλικής εξουσίας πρίν από τή στέψη του από τόν πάπα Ρώμης, ό όποιος μπορούσε έτσι νά έλέγχει τούς βασιλείς καί ως προς τόν τρόπο άσκήσεως τής βασιλικής εξουσίας. Ό παπικός λοιπόν θρόνος έπεδίωκε όχι μόνο νά προβάλλη, ιδιαίτερα επί τών παπών Νικολάου Α΄ καί Ίωάννου Η΄, τήν παπική εξουσία επί τών ήγεμόνων τής Δύσεως, αλλά καί νά διεκδικήση τήν έπιβολή της σέ όλόκληρη τήν Οίκουμένη. Πράγματι, ό πάπας Νικόλαος Α΄ συμπεριφερόταν ως εάν ήταν κύριος όλου του κόσμου: "regibus ac tyrannis imperavit eisque ac si dominus orbis terrarum auctoritate praeuit" (M.G.H., SS, I, 579). Η σημασία τής τελετής τής στέψεως τών βασιλέων από τούς πάπες προέβαλλε τόν πάπα Ρώμης όχι βεβαίως ως ένα απλό τελετουργικό όργανο, αλλά καί ως υπεύθυνο έναντι του Θεού χορηγό τής βασιλικής εξουσίας. Τό ζήτημα του διαζυγίου του Λοθαρίου Β΄ τής Λωρραίνης απέδειξε τήν ισχύ του παπικού θρόνου στη Δύση. Ό Λοθάριος, είχε εγκαταλείψει τή νόμιμη σύζυγό του καί πέτυχε τόσο τήν έγκριση του διαζυγίου του από τή σύνοδο του Άκυϊσγράνου (860) μέ τή συμπαράσταση τών αρχιεπισκόπων Κολωνίας καί Τρεβήρων, όσο καί τήν έγκριση τής τελέσεως του νέου γάμου του μέ τήν παλλακή του. Έν τούτοις, ό κανονολόγος αρχιεπίσκοπος Ρείμων Χίνκμαρ άντέδρασε βίαια στην απόφαση αυτή, συνέταξε δέ ειδική πραγματεία υπό τόν τίτλο "De divortio Lotharii regis". Η σύνοδος όμως του Μέτς (863), παρά τήν παρουσία παπικών αντιπροσώπων, άκύρωσε τόν πρώτο γάμο του Λοθαρίου, αλλά ό πάπας Νικόλαος επέμεινε στην έγκυρότητα του πρώτου γάμου του Λοθαρίου. Πράγματι, άκύρωσε τίς αποφάσεις τών συνόδων Άκυϊσγράνου καί Μέτς καί άφόρισε τούς αρχιεπισκόπους Κολωνίας καί Τρεβήρων. Ό Λοθάριος υπέκυψε τελικώς καί δέχθηκε πάλι τήν πρώτη του σύζυγο (865), χωρίς όμως νά εγκαταλείψει τίς έλπίδες για έναν ευθετώτερο χρόνο. Ό αιφνίδιος θάνατος του Λοθαρίου έδωσε τέλος τόσο στο ζήτημα του διαζυγίου, όσο καί στο κράτος του (869), τό όποιο κατακτήθηκε από τούς θείους του Λουδοβίκο τόν Γερμανικό καί Κάρολο τόν Φαλακρό.

Η προσπάθεια του πάπα Άδριανού Β΄ (867-872) νά υποστηρίξει ως νόμιμες τίς διεκδικήσεις του Λουδοβίκου Β΄ (855-875), άδελφού καί διαδόχου του Λοθαρίου, δέν στέφθηκε από έπιτυχία. Η συνθήκη του

Μέρσεν (870), μέ τήν ὁποία ρυθμίσθηκε τό ὄλο ζήτημα, κατέστησε ὀξύτερο τό χωρισμό τοῦ φραγκικοῦ κράτους σέ ἕνα γερμανικό καί σέ ἕνα γαλλικό κράτος. Ὁ πάπας Ἰωάννης Η΄ παραθεώρησε τό δικαίωμα διαδοχῆς τοῦ πρωτότοκου καί ἔστειψε αὐτοκράτορα Κάρολο τόν Φαλακρό (875-878), ὁ ὁποῖος ἀναγνώρισε ὅλα τά προνόμια τοῦ παπικοῦ θρόνου καί προέβη σέ περαιτέρω παραχωρήσεις, ἀλλά δέν μπόρεσε νά διασφαλίσῃ τίς παπικές κτήσεις καί ἀπό τίς ἐπιδρομές τῶν Σαρακηνῶν. Στή Ρώμη ἐντάθηκε ἡ δυσφορία τοῦ λαοῦ ἐναντίον τοῦ πάπα καί τοῦ αὐτοκράτορα, ἡ ὁποία ὑποθάλπεται ἀπό τό δούκα τοῦ Σπολέτου Λαμβέρτο καί ἀπό τόν μαργκράβο τῆς Τουσικίας Ἀδαλβέρτο, ὁ δέ πάπας ἀναγκάσθηκε νά καταφύγῃ στή Γαλλία. Ἡ στέψη τοῦ Καρόλου Γ΄ (882-887) εὐνόησε τήν προσωρινή ἐνοποίηση τοῦ κράτους τοῦ Καρλομάγνου, ἀλλά ἡ ἀνικανότητα τοῦ Καρόλου προκάλεσε τήν ἀγανάκτηση τῶν ὑπηκόων του καί τήν ἐκθρόνισή του ἀπό τόν Ἀρνούλφο. Στήν Ἰταλία ἡ διαμάχη τοῦ δούκα τοῦ Σπολέτου Γουϊδου καί τοῦ μαργκράβου τοῦ Φριούλου Βερεγγαρίου ἔληξε ὑπέρ τοῦ πρώτου, ὁ ὁποῖος στέφθηκε μέ τό αὐτοκρατορικό στέμμα ἀπό τόν πάπα Στέφανο Ε΄ (891), ἐνῶ ὁ πάπας Φόρμोजος ἔστειψε μέ τό αὐτοκρατορικό στέμμα τόν γιό τοῦ Γουϊδου Λαμβέρτο (892). Οἱ δοῦκες ὁμως τοῦ Σπολέτου δέν μπορούσαν νά ἐπωφεληθοῦν ἀπό τήν παπική εὐνοια, ὁ δέ Φόρμोजος ζήτησε τή βοήθεια τοῦ βασιλέως τῆς Γερμανίας Ἀρνούλφου, στόν ὁποῖο προσέφερε ἐπίσης τό στέμμα τοῦ αὐτοκράτορα (896). Ὡστόσο, ἡ ἐνέργεια αὐτή δέν ὠφέλησε τόν παπικό θρόνο, ἀφοῦ ὁ Ἀρνούλφος 15 ἡμέρες μετά τή στέψη του ἐγκατέλειψε τήν Ἰταλία. Ὁ παπικός θρόνος ἔγινε πλέον τό μῆλο τῆς ἑριδας μεταξύ τῶν ἀντιζήλων τοπικῶν ἡγεμόνων τῆς Ἰταλίας. Ὁ πάπας Στέφανος ΣΤ΄ (896-897) ἐπιβλήθηκε στόν παπικό θρόνο ἀπό τό δούκα τοῦ Σπολέτου, ὁ δέ διάδοχός του Ρωμανός (897-898) ἐκθρονίσθηκε ἕνα τετράμηνο μετά τήν ἐκλογή του. Ὡς διάδοχός του ἐκλέχθηκε ὁ Θεόδωρος Β΄ (898), τόν ὁποῖο διαδέχθηκε ὁ Σέργιος (898). Ὁ Σέργιος ἐκθρονίσθηκε ἀπό τόν Λαμβέρτο, ὁ ὁποῖος ἔλαβε τόν τίτλο τοῦ αὐτοκράτορα καί ἐπέβαλε στόν παπικό θρόνο τόν Ἰωάννη Θ΄ (898-900). Μετά τόν θάνατο τοῦ Λαμβέρτου οἱ διαμάχες τῶν ἡγεμόνων γιά τήν κυριαρχία στήν Ἰταλία εἶχαν δυσμενῆ ἀπήχηση καί στόν παπικό θρόνο, ἀφοῦ, ὅταν ὁ Βερεγγάριος ἀγωνιζόταν νά ἐπιβληθῇ στήν Ἰταλία, ὁ πάπας Βενέδικτος Δ΄ (900-903) ἔστειψε αὐτοκράτορα τόν Λουδοβίκο Γ΄ τῆς Προβηγκίας (900), ὁ ὁποῖος ὁμως δέν μπόρεσε νά ἐξουδετερώσῃ τόν φιλόδοξο Βερεγγάριο. Οἱ πάπες Λέων Ε΄ (903) καί Χριστόφορος (903-904) δέν μπόρεσαν νά παραμείνουν γιά πολύ στόν παπικό θρόνο, στόν ὁποῖο ἀνῆλθε ὁ εὐνοούμενος τοῦ συγκλητικοῦ Θεοφύλακτου καί τῆς πανίσχυρης συζύγου του Θεοδώρας Σέργιος Γ΄ (904-911).

Μέ τήν περίοδο αὕτη συνδέεται προφανῶς ἡ μεταγενέστερη παράδοση γιά τήν ἀνοδο στόν παπικό θρόνο τῆς *"Πάπισσας Ἰωάννας"*. Πρό-

κειται για μία περίεργη πράγματι παράδοση, ή όποια κυκλοφορούσε στους κύκλους της παπικής αὐλῆς πολύ πρὶν χρησιμοποιηθῇ στήν πολεμική ἐναντίον τοῦ παπικοῦ θρόνου κατά τήν περίοδο τῆς Μεταρρυθμίσεως. Ὅλες οἱ σχετικές μαρτυρίες εἶναι τοῦ ΙΑ' καί τοῦ ΙΒ' αἰώνα, ἤτοι τοῦ μοναχοῦ τῆς περιόφημης μονῆς τῆς Φούλντας Μαρτίνου Σκώτου καί τοῦ μοναχοῦ τῆς μονῆς Γενμπλου Σιγκεμπέρτου, καί τοῦ ΙΓ' αἰώνα, ἤτοι τῶν δομινικανῶν μοναχῶν Ἰωάννου τοῦ Μαϊλλύ, Στεφάνου τῆς Βουρβώνης καί Μαρτίνου τοῦ Πολωνοῦ, ὅπως ἐπίσης καί ἐνός ἀνώνυμου φραγκισκανοῦ μοναχοῦ τῆς Ἐρφούρτης. Πληρέστερη εἶναι ἡ περιγραφή τοῦ δομινικανοῦ μοναχοῦ Ἰωάννου τοῦ Μαϊλλύ, ἡ όποία ἐπαναλαμβάνεται καί στήν πραγματεία τοῦ Στεφάνου τῆς Βουρβώνης. Σύμφωνα μέ τήν περιγραφή τοῦ δομινικανοῦ μοναχοῦ: "Κατά τά ἔτη ἐκεῖνα (=τέλη τοῦ ΙΑ' αἰώνα) ὑπῆρχε ἕνας πάπας ἡ μᾶλλον μία πάπισσα, ἀφοῦ ἦταν γυναίκα. Ἐμφανίσθηκε ὡς ἄνδρας, οἱ δέ μεγάλες τῆς ἱκανότητες τῆς ἐπέτρεψαν νά γίνη γραμματέας στήν παπική αὐλή (*curia*), μετά καρδινάλιος καί τέλος πάπας. Κάποια μέρα καί ἐνῶ ἵππευε ἵππο γέννησε. Ἀμέσως ἡ ρωμαϊκή δικαιοσύνη τῆς ἔδωσε τά πόδια καί τήν προσέδωσε στήν οὐρά ἐνός ἵππου, σύρθηκε δέ ἔτσι καί λιθοβολήθηκε ἀπό τόν λαό σέ ἕνα ἀπόκεντρο τόπο. Τάφηκε ἐκεῖ, ὅπου ἀπέθανε, στό ἴδιο δέ σημεῖο γράφηκε ἡ ἐπιγραφή: *Petre, Pater Patrum, Parisse, Prodito Patrum* (P. P. P. P.). Κατά τήν περίοδο τῆς παποσύνης τῆς καθιερώθηκε ἡ νηστεία τῶν Τεσσάρων Ἐποχῶν, ἡ όποία καλεῖται νηστεία τῆς πάπισσας" (M.G.H., XXIV, 514). Ἡ περιγραφή Μαρτίνου τοῦ Πολωνοῦ, ὁ όποιος ὑπηρέτησε στήν παπική αὐλή πέντε πάπες (1265-1280), εἶναι λεπτομερέστερη: "Μετά τόν Λέοντα αὐτόν (= Λέοντα Δ', 847-855) Ἰωάννης ὁ Ἀγγλος (Ἰωάννης Η'), ὁ όποιος εἶλκε τήν καταγωγή του ἀπό τή Μογουντία, ἐπάπευσε δύο ἔτη, ἕνα μήνα, τέσσαρες ἡμέρες καί πέθανε στή Ρώμη. Λέγεται ὅτι ἦταν γυναίκα. Ἦδη ἀπό τή νεότητά τῆς μετέβη στήν Ἀθήνα μαζί μέ τόν ἐραστή τῆς μέ ἀνδρικά ἐνδύματα. Ἀπέκτησε μία τέτοια μόρφωση στίς διάφορες ἐπιστημες, ὥστε δέν ὑπῆρχε ὁμοιός τῆς. Μετά δίδαξε στή Ρώμη *trivium*-γραμματική, ρητορική, λογική- καί εἶχε μαθητές καί ἀκροατές μεγάλους διδασκάλους. Ἐπειδή ἡ ζωή τῆς καί ἡ παιδεία τῆς ἦσαν ἐπιβλητικές, ἐκλέχθηκε ὁμόφωνα πάπας, ἀλλά ἔμεινε ἔγγυος καί δέν γνώριζε πότε θά γεννήσῃ. Κατά τή μετάβασή τῆς ἀπό τόν Ἅγιο Πέτρο στό Λατερανό τήν ἐπιασαν οἱ ὠδίνες τοῦ τοκετοῦ καί γέννησε μεταξύ τοῦ Κολοσσαίου καί τοῦ ναοῦ τοῦ Ἀγίου Κλήμη. Μετά τόν θάνατό τῆς λέγεται ὅτι τάφηκε ἐπὶ τόπου. Τό γεγονός ὅτι ὁ πάπας δέν περνᾷ ποτέ ἀπό τό σημεῖο αὐτό θεωρεῖται ὅτι ἀποτελεῖ ἀπόδειξη ἀποδοκιμασίας τῆς, δέν συναριθμεῖται δέ στόν κατάλογο τῶν παπῶν λόγω τοῦ φύλου τῆς" (M.G.H., SS., XXII, 428).

Ὁ βιβλιοθηκᾶριος ὁμῶς τοῦ παπικοῦ θρόνου Βαρθολομαῖος Σάκκι (Sacchi), γνωστός ὡς Πλατίνα (+ 1481), κατέτασσε τήν πάπισσα Ἰωάννα

(De vitis ac gestis summorum pontificum) πρό του πάπα 'Ιωάννη Η' (872-882), τόν ὁποῖο ἀριθμεῖ ὡς 'Ιωάννη Θ'. Τό κείμενο Μαρτίνου τοῦ Πολωνοῦ ἐντάχθηκε κατὰ τόν ΙΔ' αἰώνα ὡς γλωσσάριο στό Liber pontificalis (ἐκδ. L. Duchesne, Paris 1892, τόμ. ΙΙ, σελ. 560-561), τό δέ γεγονός αὐτό ὑποδηλώνει τήν ἐπίσημη καί γενικότερη παραδοχή τῆς παραδόσεως αὐτῆς ἀκόμη καί στήν παπική αὐλή. Ὁ μοναχός Ἀλμαρίκ τοῦ Ὠζιέ (Augier), σύμβουλος τοῦ πάπα Οὐρβανοῦ Ε' (1362-1370), συναρίθμησε τήν πάπισσα 'Ιωάννα ὡς 110η στόν κατάλογο τῶν παπῶν Ρώμης (Acta pontificum romanorum), οἱ δέ πολέμιοι τῆς παπικῆς αὐθεντίας μεταρρυθμιστές τοῦ ΙΔ' αἰώνα χρησιμοποίησαν τήν παράδοση αὐτή γιά νά μειώσουν τό κύρος τῶν παπῶν. Ὁ ὑπέρμαχος τῆς ὑπεροχῆς τῆς αὐθεντίας τῇ Οἰκουμενικῇ συνόδου ἐναντι τοῦ πάπα στή μεταρρυθμιστική σύνοδο τῆς Βασιλείας (1431-1449) Γκέρσον ὑποστήριξε σέ κήρυγμά του ἐνώπιον τοῦ πάπα Βενεδίκτου ΙΓ' στήν Ταρασκόν (1 'Ιαν. 1404), ὅτι ἡ Ἐκκλησία "εἶναι δυνατόν νά πλανηθῇ, ὡς τοῦτο συνέβη πρό πολλοῦ χρόνου, ὅταν εἶχε ὡς πάπα μία γυναῖκα". Ὁ μεταρρυθμιστής 'Ιωάννης Χοῦς ἀναφέρθηκε ἐπίσης στήν παράδοση αὐτή μέ μετριοπάθεια κατὰ τή μεταρρυθμιστική σύνοδο τῆς Κωνσταντίας (1414-1418): "Μπορεῖ νά συμβῇ, χωρίς νά εἶναι γι' αὐτό ἔνοχοι, οἱ ἐκλέκτορες τοῦ πάπα νά ἐκλέξουν στόν παπικό θρόνο μία γυναῖκα, ὅπως τοῦτο συνέβη πράγματι στό πρόσωπο τῆς Ἀννας, καλουμένης 'Ιωάννας, ἡ ὁποία κατέλαβε τό θρόνο γιά περισσότερα ἀπό δύο ἔτη". Καί αὐτός ἀκόμη ὁ πολέμιος τῶν μεταρρυθμιστῶν "συνοδικῶν" καρδινάλιος 'Ιωάννης Τορκουεμάδα δεχόταν τήν παράδοση αὐτή, ἀλλά ὑποστήριζε ὅτι, "καίτοι κάποτε μία γυναῖκα ἀναγνωρίσθηκε πάπας ἀπό ὄλους τοὺς καθολικούς, δέν ἀνατράπηκε ἡ τάξη τῆς Ἐκκλησίας". Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό εἶχε καθιερωθῇ ἤδη κατὰ τόν ΙΓ' αἰώνα μία εἰδική διαδικασία γιά τόν ἔλεγχο τῆς ἀνδρότητας τῶν ἐκλεγομένων παπῶν, οἱ ὁποῖοι ἔπρεπε νά καθήσουν σέ εἰδικό κάθισμα χωρίς βάση πρό τοῦ ναοῦ τοῦ Ἀγίου 'Ιωάννου τοῦ Λατερανοῦ γιά νά ὑποβληθοῦν δημόσια στόν ἔλεγχο αὐτό ἀπό ἕνα διάκονο πρὶν εἰσελθεῖν στόν καθεδρικό ναό. Ἡ τελετή ἦταν γνωστή καί στό Βυζάντιο, ὁ δέ χρονογράφος Λαόνικος Χαλκοκονδύλης τή θεωροῦσε εὐλογία, ἀφοῦ οἱ δυτικοί κληρικοί δέν ἔφεραν γενειάδα.

Ἡ διαδικασία αὐτή καταργήθηκε ἐπὶ τοῦ πάπα Λέοντα Ι' (1513-1521), ἀφοῦ εἶχαν πλέον ἐνεργοποιηθῇ ἄλλοι τρόποι ἀποδείξεως τῆς ἀνδρότητας τῶν καρδινάλιων κατὰ τήν περίοδο τῆς Ἀναγεννήσεως. Εἶναι προφανές ὅτι ἡ μεταγενέστερη αὐτή παράδοση γιά τήν ἐκλογή τῆς πάπισσας 'Ιωάννας δέν πρέπει νά συνδεθῇ πρός συγκεκριμένο πραγματικό πρόσωπο τοῦ Θ' ἢ τοῦ Ι' αἰώνα, ὅχι μόνο γιατί ἡ ὑπαρξή της δέν εὐοδώνεται ἀπό τίς πηγές, ἀλλά καί γιατί ἡ δημιουργία μιᾶς τέτοιας παραδόσεως μποροῦσε νά προκύψῃ καί ἀπό ἄλλες καταστάσεις. Ἡ διαδοχική κυριαρ-

χία στον παπικό θρόνο των θελκτικών γυναικών της ρωμαϊκής αριστοκρατίας από τις αρχές ήδη του Ι' αιώνα, της Μαροκίας και της Θεοδώρας, εκδηλωνόταν με την έπιβολή των εκλεκτών τους στον παπικό θρόνο, οι οποίοι λειτουργούσαν ως βουλα όργανα των άθεμίτων συνήθως έπιθυμίων τους. Οί περισσότεροι πάπες της περιόδου αυτής έφεραν τό όνομα 'Ιωάννης, αλλά ή πραγματική διοίκηση του παπικού θρόνου είχε περιέλθει στίς πανίσχυρες γυναίκες κατά την περίοδο της παρακμής του παπισμού, ή όποία χαρακτηρίστηκε από δυτικούς ιστορικούς ως "έποχή της πορνοκρατίας". Είται εύνόητο ότι ή λαϊκές παραδόσεις της διεσπασμένης και άντιφατικής ρωμαϊκής κοινωνίας χρησιμοποιήθηκαν μετά τά μέσα του ΙΑ' αιώνα για νά ένισχύσουν τίς διεκδικήσεις των βασιλέων της Γερμανίας στην έκλογή των παπών Ρώμης, οι όποιες αποκρούστηκαν από τούς πάπες Ρώμης μέ ιδιαίτερη όξύτητα κατά την περίοδο του περί "περιβολής" άγώνα (ΙΑ'-ΙΓ' αϊ.). 'Η έπίσημη προβολή των λαϊκών αυτόν παραδόσεων και από έκκλησιαστικούς κύκλους περιόριζε την όποιαδήποτε τάση για έλεγχο της άξιοπιστίας τους και προκάλεσε την έπίσημη διαδικασία έλέγχου της άνδρότητας των έκλεγομένων παπών (ΙΓ'-ΙΕ' αϊ.). 'Όστόσο, ή σκόπιμη χρησιμοποίηση του έπιχειρήματος αυτού έναντίον του κύρους του παπικού θρόνου, κατά την πάλη κυρίως Μεταρρυθμίσεως και 'Αντιμεταρρυθμίσεως (ΙΣΤ' αϊ.), προκάλεσε μία συστηματική πλέον άξιολόγηση των στοιχείων της παραδόσεως (Baronius, Bellarmin, Labbe κ.ά.), ή όποία κλόνισε την άξιοπιστία της στη Ρωμαιοκαθολική Έκκλησία, χωρίς όμως νά περιορίση την άξία της για τή μυθιστοριογραφία (Ε. Ροϊδη, 'Η πάπισσα 'Ιωάννα, γαλλ. μετάφρ. Α. Jarry - J. Saltas, 1908. 'Ιταλ. μετάφρ., 1979. Μ. Pratz, La leggenda della papessa Giovanna, 1979. F. Vernct, Jeanne, la papesse, στό D. Α. F. C., II, 1253-1270).

Στά έργα του έπισκόπου Κρεμώνας Λιουπράνδου (Antapodosis και De rebus regis Ottonis magni) περιέχονται πολλές είδήσεις, οι όποιες άπτηχούν την έκρυθμη κατάσταση του παπικού θρόνου κατά την έν λόγω έποχή. 'Ο Λιουπράνδος (Relatio., 5) στην άπάντησή του πρός τον βυζαντινό άυτοκράτορα Νικηφόρο Φωκά (963-969) για την ύπεράσπιση της εισβολής του βασιλιά της Γερμανίας 'Οθωνα Α' στην 'Ιταλία (961) περιέγραψε την τραγική κατάσταση της Ρώμης: "'Ο Κύριός μου (= ό 'Οθων) δέν εισέβαλε στη Ρώμη βιαίως και τυραννικώς, αλλά την άπάλλαξε από τον ζυγό τυράννου ή μάλλον τυράννων. Μήπως δέν την κυβερνούσαν θηλυπρεπείς ή, και αυτό είται άκόμη χειρότερο και άισχρότερο, πόρνες; Νομίζω ότι κοιμόταν τότε ή έξουσία σου ή καλλίτερα ή έξουσία των προκατόχων σου, οι όποιοι όνομάζοντο όχι στην πραγματικότητα άυτοκράτορες των Ρωμαίων. 'Αν ήσαν ισχυροί, άν ήσαν άυτοκράτορες των Ρωμαίων, γιατί άφησαν τή Ρώμη νά πέση στην έξουσία των πορνών;" (cur Romam in meretricum potestate sinebant?). Πράγματι, οι μαρτυρίες για

τίς ἀθέμιτες σχέσεις τοῦ πάπα Ἰωάννη Ι' (914-928) καί τῆς Θεοδώρας, καί ἂν ἀκόμη δέν θεωροῦν ἀξιόπιστες στό σύνολό τους, εἶναι χαρακτηριστικές. Πρέπει νά θεωρηθῇ βέβαιο ὅτι τουλάχιστον ἡ ἐκλογή του ὀφειλόταν στήν ἐπιρροή, ἡ ὁποία ἀσκήθηκε ἀπό τίς πανίσχυρες αὐτές γυναικες καί ἰδιαίτερα ἀπό τήν Θεοδώρα. Ὁ πάπας Ἰωάννης Ι' ἔσπευε αὐτοκράτορα τόν Βερεγγάριο (916) καί ἀπέκρουσε τήν εἰσβολή τῶν Σαρακηνῶν, ἀλλά ἐκθρονίσθηκε ἀπό τόν δεύτερο σύζυγο τῆς Μαροκίας Γουῖδο τῆς Τουσκίας. Τόν διαδέχθηκαν ὁ Λέων ΣΤ' (928) καί ὁ Στέφανος Ζ' (928-931), μετά τό θάνατο τοῦ ὁποίου ἡ Μαροκία προώθησε στόν παπικό θρόνο τό γιό της ὡς Ἰωάννη ΙΑ' (931-935). Ἡ προσπάθεια ὁμως τῆς Μαροκίας νά διευρύνῃ τόν κύκλο τῶν φιλοδοξιῶν της μέ τόν γάμο της πρός τόν βασιλιά τῆς Προβηγκίας καί τῆς Ἰταλίας Οὐγο ἀπέτυχε, λόγω τῆς ἐξεγέρσεως τοῦ γιου τῆς Ἀλμπερίκου, ὁ ὁποῖος ἀνακηρύχθηκε "*συγκλητικός καί πρίγκιπας τῶν Ρωμαίων*" (*Senator et princeps omnium Romanorum*). Ὑπό τήν ἐπιρροή του ἐκλέχθηκαν καί οἱ διαδεχθέντες τόν ἀδελφό του στόν παπικό θρόνο Λέων Ζ' (936-939), Στέφανος Η' (939-942), Μαρίνος Β' (942-946) καί Ἀγαπητός Β' (946-955). Τόν Ἀλμπέρικο διαδέχθηκε στήν πολιτική ἐξουσία ὁ δεκαπενταετής γιός του Ὁκταβιανός (954), ὁ ὁποῖος ὁμως μετά τό θάνατο τοῦ Ἀγαπητοῦ ἀνῆλθε καί στόν παπικό θρόνο ὡς Ἰωάννης ΙΒ' (955-964), γιά νά συνενώσῃ ἔτσι καί τίς δύο ἐξουσίες.

Κατά τήν περίοδο αὐτή στό προσκήνιο τῶν διαμαχῶν γιά τήν κυριαρχία στήν Ἰταλία ἐμφανίσθηκε καί ὁ φιλόδοξος βασιλιάς τῆς Γερμανίας Ὁθων Α' (936-973). Ἡ ἀνάμιξη τοῦ Ὁθωνα προκλήθηκε ἀπό τίς φιλοδοξίες τοῦ Βερεγγαρίου τοῦ Μεθύσου, ὁ ὁποῖος εἶχε λάβει τό στέμμα τῆς Ἰταλίας καί, γιά νά παγιώσῃ τά δικαιώματά του στό θρόνο, ἐκβίαζε τή χήρα τοῦ ἀποθανόντος βασιλέως Λοθαρίου Ἀδελαιῖδα νά πανδρευθῇ τό γιό του Ἀδαλβέρτο. Ἡ Ἀδελαιῖδα ὁμως ἀρνήθηκε καί ζήτησε τήν προστασία τοῦ Ὁθωνα, ὁ ὁποῖος εἰσέβαλε στήν Ἰταλία (951), νίκησε τό Βερεγγάριο, νυμφεύθηκε ὁ ἴδιος τήν Ἀδελαιῖδα, προσάρτησε στίς κτήσεις του τό δουκάτο τοῦ Φριούλου καί ἐπέστρεψε στή Γερμανία, ἀφοῦ παραχώρησε τήν ὑπόλοιπη Ἰταλία ὡς φέουδο στόν Βερεγγάριο καί στόν Ἀδαλβέρτο. Ὁ πάπας Ἰωάννης ΙΒ' ἐπιδίωξε ἀνεπιτυχῶς τήν ἀνακατάληψη τῶν ἀπολεσθέντων ἐδαφῶν τοῦ παπικοῦ θρόνου καί ἦλθε σέ σύγκρουση μέ τόν Βερεγγάριο, ζήτησε δέ καί αὐτός τή βοήθεια τοῦ Ὁθωνα. Ὁ βασιλιάς τῆς Γερμανίας ἔσπευσε πράγματι στή Ρώμη (961), στέφθηκε αὐτοκράτορας (962) καί διηύρυνε τίς δωρεές, οἱ ὁποῖες εἶχαν γίνει ἀπό τόν Πιπίνο καί τόν Καρλομάγνο πρός τόν παπικό θρόνο. Ὡστόσο, ἀμέσως μετά τήν ἀναχώρηση τοῦ Ὁθωνα ὁ πάπας προσπάθησε νά προσεταιρισθῇ τοὺς ἀντιπάλους τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος ἐπέστρεψε καί πάλι στή Ρώμη (963), ὅπου συγκάλεσε σύνοδο στόν ναό τοῦ ἀποστόλου Πέτρου,

καθαίρεσε τόν 'Ιωάννη IB' καί επέβαλε στόν παπικό θρόνο τόν Λέοντα Η' (963-965). Οί αποφάσεις αὐτές προκάλεσαν νέες ἀντιδράσεις, οἱ ὁποῖες ἐξουδετερώθηκαν βίαια ἀπό τόν αὐτοκράτορα, ἀλλά μετά τήν ἀποχώρησή του ὁ 'Ιωάννης IB' συγκάλεσε νέα σύνοδο στόν ναό τοῦ ἀποστόλου Πέτρου καί ἀκύρωσε τίς αποφάσεις τῆς προγενέστερης συνόδου (964). Μετά τόν αἰφνίδιο θάνατο τοῦ πάπα 'Ιωάννη IB' οἱ ρωμαῖοι ἐξέλεξαν ὡς πάπα τόν Βενέδικτο Ε' (964-966), μολονότι εἶχαν ὑποσχεθῇ στόν 'Οθωνα ὅτι δέν θά προέβαιναν σέ ἐκλογή πάπα χωρίς τή συγκατάθεση τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα. 'Ο 'Οθων ἀποφάσισε τήν τρίτη μετάβασή του στή Ρώμη καί κατοχύρωσε τά δικαιώματα τοῦ αὐτοκράτορα στήν ἐκλογή τῶν παπῶν. 'Αλλωστε, ὁ πάπας 'Ιωάννης ΙΓ' (965-972) ὑπῆρξε ὑπέρμαχος τῶν δικαίων τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα καί πολέμιος τῶν ἀξιώσεων τῶν εὐγενῶν τῆς Ρώμης, ἀλλά μόλις ἐκλέχθηκε φυλακίσθηκε ἀπό τοὺς ἀντιπάλους τοῦ 'Οθωνα.

'Ο ἐλεγχος τῆς ἐκλογῆς τοῦ πάπα (*Privilegium Ottonis*, 13 Φεβρουαρίου 963) συνεπαγόταν, ὅπως θά δοῦμε, καί τό δικαίωμα κρίσεώς του, ἀλλά πάντοτε ἀπό σύνοδο. Πράγματι, τό ζήτημα τῆς κρίσεως τῶν παπῶν εἶχε καταστή πολὺπλοκο ζήτημα, λόγω κυρίως τῆς προβαλλόμενης στή θεωρία τοῦ παπικοῦ πρωτείου μυστικῆς σχέσεως πάπα καί ἀποστόλου Πέτρου. Οἱ πάπες Λέων Γ' (800), Πασχάλης Α' (823) καί Λέων Δ' (855) κατὰ τήν κρίση τους ἀρκέσθηκαν νά διαβεβαιώσουν ἐνόρκως γιά τήν ἀθωότητά τους τίς συνόδους, ἐνῶ ὁ πάπας Φόρμोजος ἀνακομίσθηκε νεκρός ἀπό τόν τάφο του γιά νά κριθῇ ('Ιανουάριος 897). Συνεπῶς, ὁ πάπας 'Ιωάννης IB', ὁ ὁποῖος κατηγορήθηκε ἀπό τόν 'Οθωνα γιά ἐσχάτη προδοσία, κρίθηκε ἀπό σύνοδο καί καθαيرέθηκε (4 Δεκεμβρίου 963). 'Η ἐπανεμφάνιση λοιπόν τῆς ιδέας τῆς γερμανικῆς αὐτοκρατορίας ἐπὶ τοῦ 'Οθωνα Α' ἀκολούθησε νέα ὁδὸ στήν ἀξιολόγηση τῆς παπικῆς αὐθεντίας. 'Η παλαιότερη παπική θεωρία περὶ τῆς ἐξαρτήσεως τῆς βασιλικῆς ἀπὸ τήν ἱερατική ἐξουσία δέν γινόταν δεκτὴ κατὰ τό δεύτερο ἥμισυ τοῦ Ι' αἰ., ἀφοῦ οἱ δύο ἐξουσίες ἦσαν πλέον ὄχι ὑπάλληλες, ἀλλά παράλληλες. 'Ο 'Οθων ἀναγκάσθηκε νά παραμείνῃ γιά μεγάλο χρονικὸ διάστημα στή Ρώμη καί στήν 'Ιταλία (966-972) μέ κύριο στόχο νά ἐπιβάλλῃ ὀριστικῶς τή θέλησή του στοὺς εὐγενεῖς τῆς Ρώμης, τῶν ὁποίων ἡγεῖτο ἡ ἰσχυρὴ οἰκογένεια τῶν Κρησκεντίων. 'Ο πάπας Βενέδικτος ΣΤ' (973-974) ρίφθηκε στίς φυλακές ἀμέσως μετά τό θάνατο τοῦ 'Οθωνα Α' (973) καί στή θέση του ἐκλέχθηκε ἀπὸ τοὺς εὐγενεῖς ὁ Βονιφάτιος Ζ' (974). 'Ωστόσο, ὁ 'Οθων Β' (973-983) εἰσέβαλε στήν 'Ιταλία, ὁ δέ Βονιφάτιος Ζ' ἀναγκάσθηκε νά καταφύγῃ στήν Κπολη. Τόν διαδέχθηκαν οἱ Βενέδικτος Ζ' (974-983) καί 'Ιωάννης ΙΔ' (983-984), ἀλλά μετά τό θάνατο τοῦ 'Οθωνα Β' (983) ὁ Βονιφάτιος ἐπέστρεψε ἀπὸ τήν Κπολη στή Ρώμη καί ἐκλείσε τόν 'Ιωάννη ΙΔ', μέ τή συμπαράσταση τῶν εὐγενῶν, σὺν Φρούριο τοῦ

Ἀγγέλου, ὅπου πέθανε ἀπὸ πείνα. Ὁ Βονιφάτιος, καίτοι ἀποκαταστάθηκε στὸν παπικὸ θρόνο ἀπὸ τοὺς ρωμαίους εὐγενεῖς, φονεύθηκε κατὰ τὴ διάρκεια στάσεως, διάδοχός του δὲ ἐκλέχθηκε μέ τὴν ὑπόδειξη τοῦ πανίσχυρου εὐγενῆ Νουμεντάνου Κρησκεντίου ὁ Ἰωάννης ΙΕ' (985-996). Ἡ ρήξη ὁμως Ἰωάννη ΙΕ' καὶ Κρησκεντίου (995) ἀνάγκασε τὸν πάπα νὰ ζητήσῃ πάλι τὴ βοήθεια τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα Ὁθωνα Γ' (983-1002), ὁ ὁποῖος ἐπέβαλε στὸν παπικὸ θρόνο ἀντὶ τοῦ παραιτηθέντος Ἰωάννη ΙΕ' τὸν ἐξάδελφό του Μπροῦνο ὡς Γρηγόριο Ε' (996-997). Ὁ Νουμεντάνος Κρησκέντιος ἐπωφελήθηκε ἀπὸ τὴν ἀναχώρηση τοῦ Ὁθωνα Γ' καὶ ἀνέβασε στὸν παπικὸ θρόνο τὸν Ἕλληνα ἀπὸ τὴν Καλαβρία Ἰωάννη Φιλάγαθο ὡς Ἰωάννη ΙΣΤ' (997-998), ἀλλὰ ὁ Ὁθων Γ' ἐπέστρεψε στὴ Ρώμη, διέταξε τὴν ἐκτέλεση τοῦ Κρησκεντίου καὶ ἐπέβαλε στὸν παπικὸ θρόνο τὸν Σίλβεστρο Β' (999-1003). Μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Ὁθωνα Γ' (1002), ὁ διαδεχθεὶς τὸν Νουμεντάνο Ἰωάννης Κρησκέντιος ἐπέβαλε διαδοχικὰ στὸν παπικὸ θρόνο τοὺς πάπες Ἰωάννη ΙΖ' (1003), Ἰωάννη ΙΗ' (1004-1009) καὶ Σέργιο Δ' (1009-1012). Γιὰ τὴν ἐκλογή ὁμως τοῦ διαδόχου τοῦ Σεργίου Δ' ἐπῆλθε σύγκρουση μεταξὺ τοῦ Ἰωάννη Κρησκεντίου καὶ τοῦ Ἀλμπερίκου τοῦ Τουσκούλου, ἀπογόνου τοῦ Θεοφυλάκτου καὶ τῆς Θεοδώρας, ὁ ὁποῖος προκάλεσε τὴν παρέμβαση τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα Ἑρρίκου Β' (1002-1024). Ὁ Ἰωάννης Κρησκέντιος ἐπέβαλε στὸν παπικὸ θρόνο κάποιον Γρηγόριο, ὁ δὲ Ἀλμπέρικος τὸν Βενέδικτο Η' (1012-1024). Καὶ οἱ δύο ὁμως προσέφυγαν στὸν Ἑρρίκο Β', ὁ ὁποῖος μετέβη στὴ Ρώμη καὶ τάχθηκε ὑπὲρ τοῦ Βενεδίκτου, στέφθηκε δὲ ἀπὸ αὐτὸν αὐτοκράτορας (1014). Ἐφεξῆς ὁμως ἐπιβλήθηκε στὴν ἐκλογή τῶν παπῶν ἡ οἰκογένεια τῶν κομήτων τοῦ Τουσκούλου. Τὸν Βενέδικτο Η' διαδέχθηκε ὁ ἀδελφός του Ρωμανός ὡς Ἰωάννης ΙΘ' (1024-1032) καὶ μετὰ ἀπὸ αὐτὸν ὁ δωδεκαετής ἀνεψιός του Θεοφύλακτος ὡς Βενέδικτος Θ' (1032-1044), ὁ ὁποῖος ζοῦσε ἀκόλαστο βίον καὶ προκάλεσε τὴν ἐξέγερση τῶν ρωμαίων μέ συνέπεια τὴν ἐκλογή ὡς πάπα τοῦ Σιλβέστρου Γ' (1045). Τὸ παπικὸ σχίσμα προκάλεσε, ὅπως θὰ δοῦμε, νέα ἀνάμιξη τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα Ἑρρίκου Γ' (1039-1056), ὁ ὁποῖος ὑποστήριξε τίς μεταρρυθμιστικὰς ιδέες γιὰ τὴν ἐξυγίανση τοῦ παπικοῦ θρόνου.

Ὁ παπικὸς λοιπὸν θρόνος γνώρισε μεγάλη παρακμὴ κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ τῆς "πορνοκρατίας" τοῦ Ι' καὶ τῶν ἀρχῶν τοῦ ΙΑ' αἰώνα. Ἡ ἐκλογή τῶν παπῶν ἐγίνε κατὰ περίπτωσιν προνόμιον ἢ τοῦ γερμανοῦ βασιλιᾶ ἢ τῶν ἀντιμαχόμενων ἰσχυρῶν οἰκογενειῶν τῶν εὐγενῶν τῆς Ρώμης. Ὡς πάπες ἐξελέγοντο συνήθως ἀνάξια λόγου πρόσωπα, στερούμενα παντελῶς ἐκκλησιαστικοῦ φρονήματος. Ἡ παρακμὴ, ἡ ὁποία ἐπῆλθε σὲ ὅλους σχεδὸν τοὺς τομεῖς τοῦ ἐκκλ. βίου, ἦταν ἀπερίγραπτη καὶ προέβαλλε τὴν ἐπιτακτικὴν ἀνάγκην ἀναγεννήσεως τοῦ παπισμοῦ καὶ τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας. Τὰ ἀνωτέρω λεχθέντα καθιστοῦν σαφέστερη τὴ

διαφοροποίηση της Δύσεως, ἀφ' ἑνός μὲν λόγῳ τῆς ρήξεως Βυζαντίου καὶ παπικοῦ θρόνου, ἀφ' ἑτέρου δέ λόγῳ τῶν στενῶν σχέσεων, οἱ ὁποῖες ἀναπτύχθηκαν μεταξύ τοῦ παπικοῦ θρόνου καὶ τοῦ φραγκικοῦ κράτους. Ἡ γέφυρα τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ, ἡ ὁποία ἔνωσε παλαιότερα Ἀνατολή καὶ Δύση, κατέρρευσε μέ τῃ βεβιασμένη ἀπόφαση τοῦ εἰκονομάχου αὐτοκράτορα Λέοντος Γ' γιὰ τὴν προσάρτησή του στὴ διοικητικὴ δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως (732/3). Τό Ἀ. Ἰλλυρικό ὑπῆρξε πλέον ἡ ὁδός τῆς Κπόλεως πρὸς τὴ Δύση, ἀλλὰ σπανίως καὶ τῆς Δύσεως πρὸς τὴν Ἀνατολή, καίτοι οἱ διεκδικήσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου εἶχαν προβληθῇ ἐντονώτατες κατὰ τὸν Θ' αἰῶνα. Ἄλλωστε, ἡ ἀθρόα διείσδυση σλαβικῶν φύλων στὸ χῶρο τῆς Βαλκανικῆς ἤδη ἀπὸ τὸν Ζ' αἰ. ἠῤῥξανε τὴν ἀπόσταση μεταξύ τῆς λατινικῆς Δύσεως καὶ τῆς ἑλληνικῆς Ἀνατολῆς, ἐνῶ οἱ βυζαντινὲς ἐπαρχίες τῆς Ν. Ἰταλίας, καίτοι εἶχαν ἐνταχθῇ ἐπίσης στὴ δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως, ἀντιμετώπιζαν τεράστια προβλήματα. Ἡ μεγάλη ἀπόσταση ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴν μητρόπολη, ἡ πλημμελής διοικητικὴ τους ὀργάνωση καὶ ἡ βραδεία ἢ καὶ χαλαρὴ ἐπικοινωνία τους μέ τὰ λοιπὰ μέλη καὶ τὴν κεφαλὴ τοῦ ἐκκλ. σώματος τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου ἀποτελοῦσαν τὰ βασικά προβλήματα γιὰ τὴν ἐπιβίωσή τους. Οἱ ἐκκλησιαστικὲς αὐτὲς ἐπαρχίες ἀποτελοῦσαν, ὅπως θά δοῦμε, ἤδη κατὰ τὸν Ι' αἰῶνα, ὄχι μόνον πεδίο τοῦ πολιτικοῦ ἀνταγωνισμοῦ Βυζαντινῶν καὶ Φράγκων, ἀλλὰ καὶ μόνιμο ἐρέθισμα τῶν ἀντιθέσεων τῶν θρόνων Πρεσβυτέρας καὶ Νέας Ρώμης. Στὰ πλαίσια αὐτὰ ὁ ἀγώνας τους νὰ ἀντιμετωπίσουν τὰ χρονίζοντα πολλὰς φορές ἐκκλησιαστικὰ τους προβλήματα δέν μποροῦσε νὰ ἀποτελέσῃ ἰσχυρὸ ἀντέρεισμα στὴν στροφή τοῦ παπικοῦ θρόνου πρὸς τὸ φραγκικὸ κράτος, ἰδιαίτερα μετὰ τὴν πλήρη κατάρρευση τοῦ βυζαντινοῦ ἐξαρχάτου τῆς Ραβέννας κατὰ τὸν Η' αἰῶνα.

Ἡ ἔξοδος λοιπὸν τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπὸ τὸν ἑλληνορωμαϊκὸ κόσμον ἀποτελοῦσε βεβαίως μία σταδιακὴ ἱστορικὴ ἐξέλιξη, ἡ ὁποία συνειδητοποιήθηκε πληρέστερα μετὰ τὴν κατάρρευση τῆς βυζαντινῆς κυριαρχίας στὴν Ἰταλία. Ἡ ἱστορικὴ διαδικασία ἦταν ἀναπόφευκτη, ἀλλὰ τὸ μεγάλο πρόβλημα ἦταν ἂν ὁ παπικὸς θρόνος θά διατηροῦσε τὴν κοινὴ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, ἡ ὁποία εἶχε διατυπωθῇ στὸν ἑλληνορωμαϊκὸ κόσμον. Εἶναι γεγονὸς ὅτι ἡ μεταφορὰ τῆς ἱ. παραδόσεως στοὺς νέους χριστιανικοὺς λαοὺς τῆς Δύσεως προκαλοῦσε προβλήματα ἀφομοιώσεως καὶ μάλιστα σὲ μία ἐποχὴ, κατὰ τὴν ὁποία ὁ παπικὸς θρόνος δέν διέθετε τίς ἀναγκαῖες πνευματικὲς προϋποθέσεις γιὰ νὰ χειραγωγήσῃ μέ ἀσφάλεια τοὺς λαοὺς αὐτοὺς. Ἡ παπικὴ ἐποπτεία δέν ἐπαρκοῦσε γιὰ τὴν ὀρθὴ προβολὴ τῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας, γι' αὐτὸ καὶ παρεισέφεραν διδασκαλίες, οἱ ὁποῖες ἢ ἀπέκλιναν ἀπὸ τὴν αὐθεντικὴν παράδοση τῆς ρωμαϊκῆς ἐκκλησίας ἢ ἐξέφραζαν μία ἰδιότυπη ἐρμηνεία τῆς παραδόσεως αὐτῆς ἀπὸ τὰ γερμανικὰ κυρίως φύλα. Ἀμέσως μετὰ τὸν ἐναγκαλισμὸ τοῦ

παπικού θρόνου καί τοῦ φραγκικοῦ κράτους ἄρχισε ἡ μακροχρόνια διαδικασία συνθέσεως τῶν εὐνόητων οὐσιωδῶν ἢ δευτερευουσῶν ἀντιθέσεων μεταξύ τοῦ ρωμαϊκοῦ καί τοῦ φραγκικοῦ πνεύματος. Ἡ ἀπήχηση τῆς διαδικασίας αὐτῆς ἐπηρέασε ὅλους σχεδόν τοὺς τομεῖς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου τῆς Δύσεως:

Πρῶτον, στό ζήτημα τῶν σχέσεων τοῦ παπικοῦ θρόνου καί τῶν φράγκων βασιλέων διαμορφώθηκε μέ τήν πάροδο τοῦ χρόνου, ἐπὶ τῇ βάσει κυρίως τῆς αὐγουστίνειας διδασκαλίας, μία νέα ἐκκλησιαστική προσέγγιση, ἡ ὁποία διαφύλασσε μέν τὰ βασικά στοιχεῖα τῆς προγενέστερης παραδόσεως ὡς πρός τίς σχέσεις παπικοῦ θρόνου καί βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα, ἀλλά συγχρόνως θεμελίωνε μία νέα θεωρητική βάση γιὰ τήν ὑποταγή στήν ἱερατική ἐξουσία τοῦ πάπα ὅλων τῶν φορέων τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας, ὅπως λ.χ. μέ τήν ἰδιάζουσα ἀνάπτυξη τοῦ παπικοῦ πρωτείου, μέ τήν ψευδο-Κωνσταντίνηα Δωρεά, μέ τή διαμόρφωση τῆς ιδέας περὶ κοσμικῆς ἐξουσίας τῶν παπῶν στήν Ἰταλία, μέ τή στέψη τῶν βασιλέων ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Ι΄ αἰώνα μέ χρίσμα ὄχι τῆς κεφαλῆς, ἀλλά μόνο τῶν ὤμων καί τῶν βραχιόνων, μέ τή χρήση ὄχι μέ τό ἅγιο μύρο, ἀλλά μέ τό ἔλαιο τῶν κατηχουμένων, μέ τή θεωρία τῶν δύο ξιφῶν κ.ἄ.

Δεύτερον, στήν παράδοση περὶ τοῦ παπικοῦ πρωτείου τονίσθηκε ἰσχυρότερα πλέον τό στοιχεῖο τῆς κατανοήσεως τοῦ πάπα ὡς τῆς ζώσας καί δρώσας παρουσίας τοῦ ἀποστόλου Πέτρου στήν Ἐκκλησία. Οἱ νέοι λαοί, οἱ ὁποῖοι δέχθηκαν τόν Χριστιανισμό ἀπό τή Ρώμη, γνώρισαν τήν Ἐκκλησία ὡς θεμελιωμένη πάνω στόν ἀπόστολο Πέτρο. Διά μέσου αὐτοῦ, ὁ ὁποῖος μάλιστα εἶχε καί τίς κλεῖδες τῆς Βασιλείας τῶν οὐρανῶν, ἤλπιζαν νά τύχουν τῆς σωτηρίας. Στά ἱεραποστολικά αὐτά πλαίσια τό παπικό πρωτεῖο προσέλαβε πράγματι μία νέα διάσταση γιὰ τήν ἐκκλησιαστική ζωή τῆς Δύσεως, ἐκφράσθηκε δέ μέ τήν ἀπόλυτη ἀγγλο-σαξωνική, φραγκική καί γερμανική ἀφοσίωση πρός τόν ἀπόστολο Πέτρο καί κατά συνέπειαν πρός τόν τοποτηρητή του στόν θρόνο τῆς Ρώμης, ὁ ὁποῖος ἐνσαρκώνει καί διασφαλίζει τή δρώσα παρουσία τοῦ Πέτρου στήν Ἐκκλησία. Οἱ πάπες Ρώμης ἐπωφελήθηκαν ἀπό τίς εὐνοϊκές αὐτές προϋποθέσεις τῆς Δύσεως καί τόνισαν ἰδιαίτερα τήν παράδοση τοῦ ἀποστόλου Πέτρου ὡς κατόχου τῶν κλειδῶν τῆς Βασιλείας τῶν οὐρανῶν, ἐπεξέτειναν δέ καί στόν οὐρανό τήν παράδοση αὐτή περὶ τῆς μυστικῆς ταυτίσεως Πέτρου καί πάπα Ρώμης. Πράγματι, ἐνῶ ὁ παπικός θρόνος περιέπεσε κατὰ τόν Ι΄ αἰώνα σέ μία χωρίς προηγούμενο παρακμή, τό θεωρητικό του κύρος στή Δύση δέν μειώθηκε αἰσθητά, ἀφοῦ οἱ ἀποφάσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου ἐθεωροῦντο ἀποφάσεις τοῦ ἰδίου τοῦ Πέτρου.

Τρίτον, στό ἀρχαῖο γερμανικό δίκαιο, τό ὁποῖο εἶχε τίς ρίζες του στό γραπτό βησιγοτθικό δίκαιο (*Breviarium Alarichorum*), δέν ὑπῆρχε σαφής διαχωρισμός, ὅπως ὑπῆρχε στό βυζαντινό ρωμαϊκό δίκαιο (Ἐπαναγωγή),

μεταξύ της έξουσίας και του φορέα της, γι' αυτό άλλωστε δέν υπήρχε στους Φράγκους καί σαφής διάκριση μεταξύ ιδιωτικού καί δημοσίου δικαίου. Οί ιδέες αυτές εύνόησαν τήν προϋούσα ένταξη τής έκκλησιαστικής όργανώσεως στό φραγκικό σύστημα μέ τή σταδιακή απομάκρυνση, όπως θά δοϋμε, από τήν κανονική βάση τής ένοριακής, τής έπισκοπικής, τής μητροπολιτικής καί τής υπερμητροπολιτικής έκκλησιαστικής διοργανώσεως, έναντίον τής όποίας στράφηκε κυρίως αργότερα ό περί "περιβολής" αγώνας του παπισμού.

Τέταρτον, ή θεολογική ανάπτυξη γνώρισε μέν μεγάλη, αλλά όπως-δήποτε μονομερή ανάπτυξη, χάρη κυρίως στό ένδιαφέρον του Καρλομάγνου. Ό Άλκουίνος (735-804) συνδέθηκε, όπως είδαμε, από τό 781 μέ τή βασιλική αύλή καί θεμελίωσε τήν όργάνωση των σχολών για τήν ανάπτυξη τής φραγκικής παιδείας μέ έπίκεντρο τό Παλάτι. Ό θεολογική όμως ανάπτυξη όδήγησε σέ σοβαρές θεολογικές έριδες υπό τήν επίδραση τής θεολογίας των απορροφηθέντων άρειανικών γερμανικών φύλων (Βησιγόθων, Όστρογόθων, Βανδάλων, Βουργουνδίων, Σουηβών κ.ά.). Οί ισπανοί λ.χ. έπίσκοποι Έλιπάνδος του Τολέδο καί Φήλιξ του Οϋργκελ υποστήριξαν τον ήδη κατά τον Γ' αιώνα καταδικασμένο Υίοθετισμό (Adoptionismus) καί δίδασκαν ότι ό Χριστός δέν ήταν Υιός του Θεού κατά τή θεία φύση, αλλά μόνο κατά τήν ανθρώπινη, ήταν δηλαδή Υιός του Θεού κατά υιοθεσία. Βεβαίως, οί δοξασίες αυτές αποδοκιμάσθηκαν από τίς συνόδους του Regensburg (792) καί τής Φραγκφούρτης (796), άλλ' υποδηλώνουν τήν άρειανική υποδομή καί αυτής άκόμη τής διδασκαλίας περί του filioque.

Πέμπτον, ή ανανέωση του ένδαφέροντος για τή μελέτη των έργων του ι. Αύγουστίνου προκάλεσε νέες θεολογικές έριδες. Ό μοναχός τής Κορμπίας Πασχάσιος Ραδβέρτος μέ τό έργο του "De corpore et sanguini Domini" υποστήριξε ότι τής θ. εϋχαριστίας κοινωνούν μόνο οί μετέχοντες μέ πίστη καί ότι ό άρτος καί ό οίνος τής εϋχαριστίας μεταουσιώνονται στό ίδιο τό σώμα καί τό αίμα του Χριστού. Ό Ραβανός Μαϋρος (776-856) άντέδρασε, αλλά έκτενέστερη υπήρξε ή απάντηση ενός άλλου μοναχού τής Κορμπίας, του Ρατράμνου, ό όποιος υποστήριξε ότι τά στοιχεία του άρτου καί του οίνου παραμένουν κατ' ουσίαν ό,τι ήσαν καί πρίν από τον καθαγιασμό τους, αλλά καθίστανται στην εϋχαριστία σώμα καί αίμα Χριστού. Έν τούτοις, ή άόρατη χάρη του μυστηρίου λαμβάνεται μόνο από τους μετέχοντες μέ πίστη, τά δέ στοιχεία δέν μεταουσιώνονται στό ίδιο τό σώμα, τό όποιο γεννήθηκε από τήν Παρθένο Μαρία. Οί πιστοί μεταλαμβάνουν άπλως τό "πνεϋμα" του Χριστού, τή "δύναμη του θείου Λόγου", τό συνδεόμενο μέ τό μυστήριο "πνευματικό" σώμα του Χριστού. Βεβαίως, ή απάντηση στό πρόβλημα δέν δόθηκε από τήν Έκκλησία κατά τον Θ αιώνα, άφου υπήρχε γενικότερη σύγχυση θεολογικών κριτηρίων. Πρά-

γματι, ὁ μοναχὸς τῆς Φούλντας Γκόττσαλκ (808-868) ὑποστήριξε, ὑπὸ τὴ μονομερῇ ἐπίδραση τῆς αὐγουστίνειας θεολογίας, διπλὸ ἀπόλυτο προορισμὸ γιὰ τὴ ζωὴ ἢ καὶ τὸν πνευματικὸ θάνατο, ἀποδοκιμάσθηκε δὲ τόσο ἀπὸ τὸν Ραβανὸ Μαῦρο καὶ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Ρεΐμων Χίνκμαρ (805-882), ὅσο καὶ ἀπὸ τὴ σύνοδο τῆς Μογουντίας (848). Ἡ ἄγνοια τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας ἀπέκοπτε τὴ φραγκικὴ θεολογία ἀπὸ τὸν πλοῦτο τῆς πατερικῆς παραδόσεως τῆς Ἀνατολῆς, οἱ δὲ λατινικὲς μεταφράσεις πατερικῶν ἔργων δέν ἦσαν πάντοτε προσιτές. Ὁ Ἰωάννης Σκῶτος ἢ Ἐριγένης (+ 877) κατεῖχε στὴν αὐλὴ τοῦ Καρόλου τοῦ Φαλακροῦ τὴν ἴδια θέση πρὸς ἐκείνη, τὴν ὁποία κατεῖχε ὁ Ἀλκουίνος στὴν αὐλὴ τοῦ Καρλομάγνου, χρησιμοποίησε δὲ τὴ νεοπλατωνικὴ φιλοσοφία στίς θεολογικὲς του πραγματείες καὶ μεταγλώττισε τὰ ἔργα τοῦ ψευδο-Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτη. Ἀναμφιβόλως, ἡ θεολογικὴ κίνησις σὺν φραγκικῷ κράτει ἦταν ἀπομονωμένη ἀπὸ τὴν κοινὴ ἐκκλησιαστικὴ παράδοσι τῆς Ἀνατολῆς καὶ τῆς Δύσεως τῶν ἐπτὰ πρώτων αἰώνων, στηρίχθηκε δὲ κυρίως στὴν αὐγουστίνεια θεολογία, γι' αὐτὸ καὶ οἱ θεολογικὲς πραγματείες τῆς ἐποχῆς δέν μπόρεσαν νὰ ἐκφράσουν τὴν καθολικὴ ἐκκλησιαστικὴ συνείδησι γιὰ τὰ ἀντιμετωπιζόμενα σοβαρὰ θεολογικὰ προβλήματα.

Ἐκτον, στὴ λατρευτικὴ ζωὴ ὅσοι λαοὶ ἀσπάσθηκαν τὸ Χριστιανισμὸ ἀπὸ τὴ Ρώμη δέχθηκαν κατὰ κανόνα καὶ τὸν ρωμαϊκὸ τύπο τῆς θ. λειτουργίας, ἀλλὰ σὲ αὐτὸν ἐναπέθεσαν τὴ δική τους ἰδιαίτερη σφραγίδα μὲ πολλές προσθήκας ἢ τροποποιήσεις. Διαμόρφωσαν δηλαδὴ ἓνα νέο λειτουργικὸν τύπον, τὸν ὁποῖο ἀποδέχθηκε τελικῶς καὶ ἡ Ρώμη κατὰ τὸν Ι' αἰῶνα. Ἡ διαδικασίᾳ προσλήψεως ἀπὸ τὸν παπικὸν θρόνον τῶν νέων μορφῶν λατρείας καὶ θεολογίας τοῦ φραγκικοῦ κόσμου ἐπιταχύνθηκε μετὰ τὰ μέσα τοῦ Ι' αἰῶνα. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ὁ παπικὸς θρόνος δέχθηκε λ.χ. ἀπὸ τοὺς Φράγκους τὴ διδασκαλίαν περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος "καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ" (*filioque*) καὶ τὴν προσθήκην τοῦ *filioque* σὺν σύμβολοι τῆς πίστεως (1014), ἀπὸ τοὺς Ἀγγλοσάξωνες τὴ διδασκαλίαν περὶ τῆς ἀσπίλου συλλήψεως τῆς Θεοτόκου καὶ ἀπὸ τὰ ἄλλα γερμανικά φύλα πολλὰ στοιχεῖα τῆς Μαριολογίας, ἡ ὁποία εἶχε ἀναπτύχθῃ ἰδιαζόντως στὴ Δύση κ.λπ.

Ἑβδομον, ἡ προοδευτικὴ μορφοποίησις τῆς τάσεως μιᾶς νέας φραγκολατινικῆς θεολογικῆς συνθέσεως, ἡ ὁποία ἀναφερόταν σὲ ὅλους σχεδὸν τοὺς τομεῖς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου, ἐπιτάχυνε τὴν ἀπομάκρυνσιν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. Ἡ νέα φραγκολατινικὴ σύνθεσις ἀπέκτησε, ὅπως εἶδαμε, σαφῶς πολεμικὸν χαρακτήρα ἐναντίον τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση καὶ τοῦ ὀξύτατου ἀντιβυζαντινοῦ πνεύματος τῶν φράγκων βασιλέων. Ἡ ρήξις Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως ἀποτελοῦσε πλέον ζήτημα ἀπλῆς ἀνταγωνιστικῆς συναντήσεως τῶν διοικητικῶν διεκδικήσεων τῶν θρόνων Ρώμης καὶ Κπόλεως, γι' αὐτὸ καὶ τὸ μέγα σχίσμα (1054)

είχε ως άφετηρία τίς έπαρχίες τής Ν. Ίταλίας, οί όποίες, καίτοι ύπήγοντο στή δικαιοδοσία του Οίκουμενικού πατριαρχείου, παρέμεναν πάντοτε στή σφαίρα τών διεκδικήσεων του παπικού θρόνου καί τών Φράγκων ήγεμόνων.

γ'. Οί σχέσεις τών έκκλησιών Πρεσβυτέρας καί Νέας Ρώμης μέχρι τό μέγα σχίσμα (1054)

Τό ένδιαφέρον του παπικού θρόνου γιά τίς έπαρχίες τής Ν. Ίταλίας άτόνησε κατά τίς πρώτες δεκαετίες του Ι' αιώνα, αλλά άνανεώθηκε μετά τά μέσα του Ι' αιώνα στά πλαίσια τής φραγκικής πολιτικής. Τόν Νικόλαο Μυστικό διαδέχθηκαν οί πατριάρχες Στέφανος Β' (925-928) καί Τρύφων (928-931), αλλά ό τελευταίος έξαναγκάσθηκε σέ παραίτηση γιά τήν προώθηση στον πατριαρχικό θρόνο του γιου του αυτοκράτορα Ρωμανού Λαπακηνού (920-944), του Θεοφυλάκτου (933-956). 'Ο Θεοφύλακτος μέ έπιστολές πρós τούς πατριάρχες 'Αλεξανδρείας Εύτύχιο, 'Αντιόχειας Θεοδόσιο καί 'Ιεροσολύμων Χριστόδουλο γνωστοποιούσε τά τής έκλογής του καί ζητούσε τήν άναγραφή του όνόματός του στά Δίπτυχα τών πατριαρχικών θρόνων τής 'Ανατολής. Τό ίδιο έκανε κατά τό κανονικό έθος καί πρós τόν πάπα Ρώμης 'Ιωάννη ΙΑ' (931-936). 'Ο έπίσκοπος Κρεμώνας Λιουτπράνδος, άγνοώντας προφανώς τό κανονικό αυτό έθος, υπέθεσε από παχυλή άγνοια στή Relatio (968), ότι ό αυτοκράτορας έξαγόρασε από τόν παπικό θρόνο τήν άνεξαρτησία του θρόνου τής Κπόλεως μέ τήν παπική άναγνώριση στον Θεοφύλακτο του δικαιώματος νά φέρη τό ώμοφόριο χωρίς τήν άδεια τών παπών: "Scimus, immo videmus Constantinopolitanum episcopum pallio non uti, nisi sancti patris nostri permissu... Romanus imperator filium suum Theophylactum eunuchum patriarcham constituit, cumque cum Alberici cupiditas non lateret, missis ei muneribus satis magnis effecit, ut ex papae nomine Theofylacto patriarchae literae mitterentur, quarum auctoritate cum ipse tum successores eius absque paparum permissu palliis uterentur" (Relatio, 62). 'Η άποστολή του παλλίου ήταν συνδεδεμένη μέ τή θεωρία του παπικού πρωτείου καί συμβόλιζε τήν άπόδοση τής έπισκοπικής άυθεντίας από τόν πάπα στους παραλήπτες του. Στά πλαίσια τής παπικής αυτής θεωρίας είχε χαλκευθή κατά τόν Ι' αϊ. στή Δύση ή παράδοση ότι καί ό θρόνος τής Κπόλεως υπαγόταν στή Ρώμη καί ότι δεχόταν τό πάλλιο από τόν παπικό θρόνο μέχρι τίς άρχές του Ι' αιώνα. 'Ο Λιουτπράνδος είναι θύμα τής ψευδούς αυτής παπικής παραδόσεως, γι' αυτό ήταν βέβαιος ότι "καί ή ίδια ή έκκλησία Κπόλεως δικαίως ύπόκειται στήν ήμέτερη άγία, καθολική καί άποστολική έκκλησία τής Ρώμης" (ipsa Constantinopolitana ecclesia nostrae sanctae, catholicae atque apostolicae ecclesiae Romanae merito

sit subjecta). Ἡ προπαγάνδα αὐτή ἦταν χρήσιμη κυρίως γιὰ τίς παπικές διεκδικήσεις στίς βυζαντινές ἐπαρχίες τῆς Ν. Ἰταλίας.

Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Θεοφύλακτος ἐπέδειξε ἀνοχή στούς περιορισμούς, οἱ ὅποιοι τέθηκαν ἀπό τόν πατέρα του στή μοναστηριακή περιουσία καί οἱ ὅποιοι διηυρύνθηκαν ἀπό τόν Νικηφόρο Φωκά (963-969) μέ τήν περίφημη Νεαρά τοῦ 964. Ὁ διαδεχθεῖς ὁμως τόν Θεοφύλακτο στόν πατριαρχικό θρόνο Πολύευκτος (956-970) ἀναδείχθηκε σέ ὑπέρμαχο τῶν δικαιωμάτων τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς αὐτονομίας. Ἡ μακρά πατριαρχία του ἐπὶ τῶν αὐτοκρατόρων Κωνσταντίνου Ζ' (912-959), Ρωμανοῦ Β' (959-963), Νικηφόρου Φωκά (963-969) καί Ἰωάννη Τσιμισκῆ (969-976) ὑπῆρξε ἀξιόλογη τόσο ὡς πρός τίς σχέσεις Ἐκκλησίας καί Πολιτείας, ὅσο καί ὡς πρός τήν ἐκκλησιαστική ἀναδιοργάνωση τῶν βυζαντινῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ν. Ἰταλίας. Κατά τήν περίοδο τῆς πατριαρχίας τοῦ Πολυεύκτου ἀποκαταστάθηκε τό ὄνομα τοῦ πατριάρχη Εὐθυμίου στά δίπτυχα τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου, βαπτίσθηκε στήν Κπολη ἡ μάμμη τοῦ ἁγ. Βλαδιμήρου ἡγεμονίδα τοῦ Κιέβου Ὁλγα (957) καί ἐνισχύθηκε τό κύρος τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη. Ὁ Πολύευκτος ἦλθε σέ σύγκρουση μέ τόν πανίσχυρο παρακοιμώμενο Ἰωσήφ γιὰ νά σώση τόν καταφυγόντα στόν ναό τῆς ἁγίας Σοφίας στρατηγό καί μετέπειτα αὐτοκράτορα Νικηφόρο Φωκά, ἀφοῦ προηγουμένως αὐτός βεβαίωσε ἐνόρκως ἐνώπιον τοῦ πατριάρχη ὅτι δέ θά ἐπιδίωκε νά σφετερισθῇ τό θρόνο τῆς αὐτοκρατορίας. Βεβαίως, ὁ πατριάρχης εὐνόησε τήν κατάληψη τοῦ θρόνου ἀπό τόν Νικηφόρο Φωκά καί τόν ἔστειψε αὐτοκράτορα, ἀλλά ἦλθε σέ σύγκρουση μαζί του, τοῦ ἐπέβαλε τό ἐπιτίμιο τῆς ἀκοινωνησίας γιὰ τοὺς δευτερογαμοῦντες καί τοῦ ἀπαγόρευσε τήν προσέγγιση στήν ἁγία Τράπεζα. Ἀξίωνε τήν ἄμεση διάζευξη τῆς Θεοφανοῦς μέ τήν ἀπειλή ἀφορισμοῦ, ἐπειδή εἶχε πνευματική συγγένεια μέ τήν αὐτοκράτειρα, ὡς ἀνάδοχος τέκνου τῆς ἀπό τόν Ρωμανό. Ὁ Νικηφόρος Φωκάς ἀναγκάσθηκε νά δεχθῇ τό ἐπιτίμιο, ἀλλά πέτυχε νά μεταπείσῃ τόν πατριάρχη στό ζήτημα τῆς πνευματικῆς συγγένειας μέ τή Θεοφάνω, λαμβάνοντας συγχρόνως συνοδική ἐπικύρωση καί τῆς κανονικότητος τοῦ γάμου του. Ἐν τούτοις, ὁ πατριάρχης συγκρούσθηκε πάλι μέ τόν Νικηφόρο Φωκά, λόγω τῶν ἀξιώσεων τοῦ αὐτοκράτορα νά ἐκλέξῃ τοὺς ὑποψηφίους τῶν χηρευσουσῶν ἐπισκοπῶν καί νά ἐπιβάλλῃ στήν Ἐκκλησία τήν ἀναγνώριση ὡς μαρτύρων τῆς πίστεως ὄλων τῶν πεσόντων στούς πολέμους κατὰ τῶν Ἀράβων. Ὁ πατριάρχης ἀντέδρασε σθεναρά καί στίς δύο ἀξιώσεις αὐτές, ἀνάγκασε δέ τόν αὐτοκράτορα νά ὑποχωρήσῃ. Παραδόξως ὁ Πολύευκτος δέν ἀντέδρασε ἀμέσως κατὰ τῆς Νεαρᾶς τοῦ 964, μέ τήν ὁποία ἐπλήττετο καίρια ἡ μοναστηριακή περιουσία. Ἡ στάση του ὀφειλόταν προφανῶς στίς ἀντιθέσεις, οἱ ὁποῖες προκλήθηκαν ἐπὶ τοῦ ζητήματος αὐτοῦ καί μεταξύ τῶν ἐπισκόπων τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου. Ὁ διάδοχος ὁμως τοῦ Νικηφόρου Ἰωάννης

Τσιμισκῆς (969-976) ἐμποδίσθηκε νά εἰσέλθῃ στό ναό τῆς ἀγ. Σοφίας πρὶν ἐκδιώξῃ ἀπὸ τὸ Παλάτι τὴ Θεοφανώ, ἐγίνε δέ δεκτὸς σέ ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία μετὰ τὴν ἀποπομπή της καὶ τὴ ρητὴ ὑπόσχεση περὶ τῆς ἀκυρώσεως τῆς κατὰ τῆς μοναστηριακῆς περιουσίας Νεαρᾶς τοῦ Νικηφόρου Φωκᾶ. Ὁ πατριάρχης Πολύευκτος ἐπιχείρησε καὶ τὴν ἀναδιοργάνωση τῶν βυζαντινῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ν. Ἰταλίας μέ τὴν προαγωγή τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ὑδροῦντος (Ὁτράντο) σέ μητρόπολη καὶ μέ τὸ αὐτονόητο δικαίωμα νά χειροτονῇ τοὺς ἐπισκόπους τῶν πέντε ὑποκειμένων ἐπισκοπῶν.

Ἡ πρωτοβουλία τοῦ πατριάρχῃ Κπόλεως ὑπῆρξε ἰδιαίτερα ἐνοχλητικὴ γιὰ τίς φιλοδοξίες τόσο τοῦ παπικοῦ θρόνου, ὅσο καὶ τοῦ ἀνανεωμένου γερμανικοῦ κράτους. Οἱ ἀντιδράσεις τῆς Δύσεως ἐκφράζονται ἀπὸ τὸν λόγιον Λογγοβάρδο Λιουτπράνδο, ὁ ὁποῖος ἐπισκέφθηκε τὸ 968 τὴν Κπολη ὡς ἀπεσταλμένος τοῦ Ὁθωνα Α' (936-973) γιὰ τὴ διαπραγμάτευση τοῦ συνοικεσίου μέ τὴν πορφυρογέννητην πριγκίπισσα Θεοφανώ. Ὁ Λιουτπράνδος εἶχε γεννηθῇ στὴν Παβία (920) ἀπὸ ἀριστοκρατικὴ οἰκογένεια καὶ ὑπηρέτησε στὴν αὐλὴ τῶν ἡγεμόνων τῆς Ἰταλίας Οὔγου καὶ Βερεγγαρίου Β', ἀπὸ τὸν ὁποῖο χρησιμοποιήθηκε καὶ σέ διπλωματικὴ ἀποστολὴ στὴν Κπολη (949). Ἡ θερμὴ ὑποδοχὴ καὶ ἡ φιλοξενία τοῦ ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα Κωνσταντῖνο Ζ' περιγράφεται μέ θαυμασμό στό ἔκτο βιβλίον τοῦ ἔργου τοῦ Antapodosis. Ὡστόσο, περιέπεσε στὴ δυσμένεια τοῦ Βερεγγαρίου καί, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι εἶχε χειροτονηθῇ διάκονος τῆς ἐκκλησίας τῆς Παβίας (945), κατέφυγε στὴν αὐλὴ τοῦ Ὁθωνα Α', στὸν ὁποῖο προσέφερε σημαντικὰς ὑπηρεσίες καὶ τιμήθηκε μέ τὴν ἐκλογή του ὡς ἐπισκόπου Κρεμώνας. Στὸ ἔργο του *"Βιβλίον τῶν πράξεων τοῦ αὐτοκράτορα Ὁθωνα τοῦ μεγάλου"* (*Liber de rebus gestis Ottonis magni imperatoris*) ἀποδεικνύεται ἡ ταῦτισί του μέ τὰ φιλόδοξα σχέδια τοῦ Ὁθωνα Α' καὶ ἐρμηνεύεται τὸ ἀντιβυζαντινὸ μένος στό ἔργο του *"Ἀναφορά περὶ τῆς πρεσβείας στὴν Κπολη"* (*Relatio de legatione constantinopolitana*), στό ὁποῖο ἀποδοκιμάζεται καὶ ἡ ἐκκλ. πολιτικὴ τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως στίς βυζαντινὰς ἐπαρχίες τῆς Ἰταλίας (βλ. εἰδικότερα τὸ ἔργο τοῦ Βασ. Καραγεώργου, Λιουτπράνδος, ὁ ἐπίσκοπος Κρεμώνης, ὡς ἱστορικός καὶ διπλωμάτης, 1978). Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ κατακρίνει τὸν αὐτοκράτορα Νικηφόρο Φωκᾶ καὶ τὸν πατριάρχη Πολύευκτο τόσο γιὰ τὴν προαγωγή τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ὑδροῦντος σέ μητρόπολη, ὅσο καὶ γιὰ τὴν ἀπαγόρευση τῆς τελέσεως τῆς θ. λατρείας στὴ λατινικὴ γλῶσσα: "Nicephorus cum omnibus ecclesiis homo sit impius, livore quod in vos (= Ὁθωνα) abundat, Constantinopolitano patriarchae praecepit, ut Hydrontinam ecclesiam in archiepiscopatus honorem (= μητρόπλη) dilatet, nec permittat in omni Apulia seu Calabria latine amplius, sed grece divina mysteria celebrare" (*Relatio*, 62).

Συνεπώς, ὁ μὲν βυζαντινὸς αὐτοκράτορας Νικηφόρος ἔτρεφε κατὰ τὸν Λιουτπράνδο μεγάλο μίσος ἐναντίον τοῦ Ὅθωνα Α' ("linoŕe quod in vos abundat"), οἱ δὲ βυζαντινὲς ἐπαρχίαι τῆς Ν. Ἰταλίας ἐπιλέχθηκαν γιὰ τὴν ἔκφραση τῆς πολιτικῆς τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα τόσο ἐναντίον τοῦ Ὅθωνα, ὅσο καὶ ἐναντίον τῶν διεκδικήσεων τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ἡ ἀνάθεση τῶν ἐπισκοπικῶν χειροτονιῶν τῆς Ν. Ἰταλίας στὸν μητροπολίτη Ὑδροῦντος καὶ ἡ ἀπαγόρευση τῆς λατινικῆς γλώσσας στὴ θ. λατρεία ὑποδηλώνουν ἀφ' ἐνός μὲν τίς ἀντίθετες προσπάθειες τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἀφ' ἑτέρου δὲ τὴ χαλαρὴ μέχρι τότε στάση τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ἐναντι τῶ παπικῶν διεκδικήσεων. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ πολιτικὴ τοῦ Ὅθωνα Α' γιὰ τὴν ἰδρυση τῆς "*Αγίας Ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας τοῦ γερμανικοῦ ἔθνους*" (*Sacrum Romanum imperium germanicarum nationis*), ἡ ὁποία θεμελιώθηκε κυρίως μὲ τὴν ἔνωση τοῦ λογγοβαρδικοῦ (951) καὶ τοῦ ρωμαϊκοῦ στέμματος (962) μετὰ τὴ νικηφόρα ἐκστρατεία του στὴν Ἰταλία (961), εἶχε ὡς προοπτικὴ τὴν κατάκτηση καὶ τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ν. Ἰταλίας, οἱ ὁποῖες ἀνῆκαν στὴν πολιτικὴ καὶ στὴν ἐκκλησιαστικὴ δικαιοδοσία τοῦ Βυζαντίου. Στὶς ἀρχὲς τοῦ 967 ὁ Ὅθων ὑπέταξε τίς ἀνεξάρτητες λογγοβαρδικὲς ἡγεμονίες τῆς Καπύης, τοῦ Βενεβέντου καὶ τοῦ Σαλέρνου καὶ ἀπειλοῦσε ἄμεσα τίς βυζαντινὲς αὐτὲς ἐπαρχίες. Ἡ προσπάθεια τοῦ Νικηφόρου Φωκᾶ νὰ ἐξουδετερώσῃ τὴ γερμανικὴ ἀπειλὴ μὲ βυζαντινογερμανικὴ συμμαχία κατέληξε σὲ συμφωνία τόσο γιὰ τὸν γάμο τοῦ ὁμώνυμου γιοῦ τοῦ Ὅθωνα Α' μὲ τὴ βυζαντινὴ πριγκίπισσα Θεοφανώ, ὅσο καὶ γιὰ τὴν παραχώρηση τῆς Ν. Ἰταλίας ὡς προίκα. Ὡστόσο, ἡ ἀποτυχημένη προσπάθεια τοῦ Ὅθωνα νὰ καταλάβῃ τὸ Μπάρι (968) ἐνίσχυσε τὴν καχυποψία τῶν βυζαντινῶν ἐναντι τοῦ γερμανοῦ βασιλιᾶ, ὁ ὁποῖος διεκδικοῦσε συγχρόνως καὶ τὴν ἀναγνώριση ἀπὸ τὸ Βυζάντιο τοῦ τίτλου τοῦ "*βασιλέως τῶν Ρωμαίων*". Ὁ Νικηφόρος Φωκᾶς ἀντέδρασε τότε ἄμεσα μὲ τὴν ἀναθεώρηση τῆς ὅλης βυζαντινῆς πολιτικῆς στὴ Ν. Ἰταλία. Ὁ Λιουτπράνδος μὲ τίς ὑπερβολικὲς καὶ ἀδόκιμες ψυχολογικὲς τοῦ ἀντιδράσεις κατέγραψε στὴ *Relatio* τὴν πράγματι ἐχθρικὴ διάθεση τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα ἐναντι τῶν Φράγκων. Βεβαίως, ὁ διάδοχός τοῦ Νικηφόρου Φωκᾶ Ἰωάννης Τσιμισκῆς (969-976) ἀκολούθησε διαλλακτικότερη στάση καὶ συμφώνησε στὴν ἐπιγαμία τῆς πριγκίπισσας Θεοφανοῦς μὲ τὸν Ὅθωνα Β', χωρὶς ὅμως νὰ ἐμπλέξῃ καὶ τὰ ζητήματα τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ν. Ἰταλίας. Ὁ πάπας Ἰωάννης ΙΓ' εὐλόγησε τὸν γάμο αὐτὸ στὸν ναὸ τοῦ ἀγίου Πέτρου τῆς Ρώμης (972), ἀλλὰ οἱ βυζαντινοφραγκικὲς σχέσεις δὲν βελτιώθηκαν σημαντικά. Κατὰ τὴν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Ὅθωνα Β' (973-983) ἀποδυναμώθηκε ἡ αὐθεντία τοῦ γερμανοῦ βασιλιᾶ τόσο στὸ ἐσωτερικόν, ὅσο καὶ στίς ἐξωτερικὲς σχέσεις τοῦ κράτους του.

δ'. Σύγκρουση Ρώμης και Κωνσταντινουπόλεως και τὰ ἀναθέματα τοῦ 1054

Οἱ εἰρηνικὲς σχέσεις Ρώμης καὶ Κπόλεως διαταράχθηκαν στὶς ἀρχές τοῦ ΙΑ' αἰώνα γιὰ σοβαρὸ θεολογικὸ ζήτημα, ὅταν ὁ πατριάρχης Σέργιος Β' (1000-1019) ἦλθε σὲ ρήξη μὲ τὸν παπικὸ θρόνο καὶ διέγραψε τὸ ὄνομα τοῦ πάπα ἀπὸ τὰ Δίπτυχα τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως, λόγω τόσο τῆς χρησιμοποίησεως τοῦ *filioque* στὴν ὁμολογία πίστεως ἀπὸ τὸν πάπα Σέργιο Γ' (1009), ὅσο καὶ τῆς παρεμβολῆς του στοῦ Σύμβολο τῆς πίστεως ἀπὸ τὸν πάπα Βενέδικτο ΙΗ' (1014) ὑπὸ τὴν πίεση τοῦ αὐτοκράτορα Ἑρρίκου Β' ("Σχίσμα τῶν δύο Σεργίων"). Ἡ διακοπὴ ἀπὸ τὸν πατριάρχη Σέργιο τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας πρὸς τὸν παπικὸ θρόνο κοινοποιήθηκε καὶ στοὺς ἄλλους πατριαρχικοὺς θρόνους τῆς Ἀνατολῆς μὲ τὴν ἀποστολὴ συγχρόνως καὶ τῆς περιφημῆς Ἐγκυκλίου ἐπιστολῆς τοῦ πατριάρχη Φωτίου ὑπὸ τὸ ὄνομα τοῦ Σεργίου. Τὰ πράγματα ὀξύνθηκαν μὲ ἐπίκεντρο τῆς κρίσεως τίς βυζαντινὲς ἐπαρχίες τῆς Ν. Ἰταλίας. Τὰ αἷτια τῆς συγκρούσεως τοῦ μεγάλου σχίσματος (1054) δὲν εἶναι δυνατόν βεβαίως νὰ συνδεθοῦν ἀποκλειστικά καὶ μόνο μὲ τοὺς πρωταγωνιστὲς πάπα Ρώμης Λέοντα Θ' καὶ πατριάρχη Κπόλεως Μιχαὴλ Κηρουλάριο. Τὰ πρόσωπα ὁμῶς αὐτὰ ἀποτελοῦν ἀναμφιβόλως τοὺς ἱστορικοὺς ἐκφραστές γενικοτέρων τάσεων, οἱ ὁποῖες ἐπικρατοῦσαν τόσο στὴ Δύση, ὅσο καὶ στὴν Ἀνατολή. Ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ ἐρευνα συνάγεται ἡ διαπίστωση, ὅτι κατὰ τὴ νέα σύγκρουση Ρώμης καὶ Κπόλεως τονίσθηκαν ἰδιαίτερος ὃχι τόσο οἱ παλαιῆς παπικὲς ἀξιώσεις ἢ οἱ νέες ἀκραιφνῶς θεολογικὲς ἀντιθέσεις (*filioque*), ἀλλὰ κυρίως οἱ ἀπλὲς λειτουργικὲς ἢ καὶ ἐθιμικὲς διαφορὲς μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως, οἱ ὁποῖες ὁμῶς ἀποτελοῦσαν πλέον σαφὴ καὶ ἐπίσημα στοιχεῖα διακρίσεως μεταξὺ τῆς Ἀνατολικῆς καὶ τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας. Ὅπως κατὰ τὸν Θ' αἰ. ἡ εἰσαγωγὴ τῶν λατινικῶν ἐθίμων στὴ Βουλγαρία εἶχε ὁδηγήσει στὴ ρήξη Ρώμης καὶ Κπόλεως, ἔτσι καὶ κατὰ τὸν Ι' αἰ. ἡ προσπάθεια τοῦ παπικοῦ θρόνου νὰ εἰσαγάγῃ τὰ λατινικὰ ἔθιμα καὶ μὲ αὐτὰ νὰ ὑποτάξῃ τίς ὑπαγόμενες στὸν Οἰκουμενικὸ θρόνο ἐκκλησιαστικὲς ἐπαρχίες Ἀπουλίας, Καλαβρίας καὶ Σικελίας τῆς Ν. Ἰταλίας προκαλοῦσε τὴν εὐνόητη ἀντίδραση τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως ὡς ὑπερμάχου ὃχι μόνο τῶν ἐκκλησιαστικῶν δικαίων, ἀλλὰ καὶ τῶν πολιτικῶν συμφερόντων τοῦ Βυζαντίου στὴν περιοχὴ αὐτή. Ἡ σύγκρουση προερχόταν σαφῶς ἀπὸ τὸν ἀνταγωνισμό τῶν ἐκκλησιαστικῶν διεκδικήσεων Ρώμης καὶ Κπόλεως στὶς ἐπαρχίες τῆς Ν. Ἰταλίας, ἀλλὰ κατέληξε σὲ ὀξύτατη ρήξη μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. Ἡ ρήξη ἦταν ἀναπόφευκτη, ἀλλὰ ἡ ἔνταση καὶ οἱ συνέπειές της προσδιορίσθηκαν κυρίως ἀπὸ τὸ νέο ἥθος τῶν προσώπων ἐκείνων, τὰ ὁποῖα ἀνέλαβαν τὴν εὐθύνη γιὰ τὴν ἐξυγίανση τοῦ παπικοῦ θρόνου.

Ὁ βασιλιάς τῆς Γερμανίας Ἑρρίκος Γ' (1039-1056) διεκδικοῦσε τίς βυζαντινές ἐπαρχίες τῆς Ν. Ἰταλίας ὡς κληρονομικό δικαίωμα, ἡ δέ ἐπιβολή ἀπό τόν ἴδιο στόν παπικό θρόνο τοῦ δευτέρου ἐξαδέλφου του Λέοντα Θ' (1049-1054) ἐνίσχυε τή συνεργασία τοῦ παπικοῦ θρόνου καί τῶν Φράγκων γιά τήν ἀπόσπαση τῶν ἐπαρχιῶν αὐτῶν ἀπό τήν πολιτική καί τήν ἐκκλησιαστική ἐπιρροή τοῦ Βυζαντίου. Ἡ κατάπτωση ὁμῶς τοῦ παπισμοῦ κατά τόν Ι' αἰώνα εἶχε ἐνισχύσει στούς μοναχικούς κυρίως κύκλους τήν ἀγωνιώδη ἀναζήτησι τέτοιο τῆς ἐπιστροφῆς τῆς Ἐκκλησίας στήν κανονική τάξη, ὅσο καί τῆς ἐσωτερικῆς τῆς πνευματικῆς ἀναγεννήσεως. Κύριος φορέας τῆς τάσεως αὐτῆς ὑπῆρξε τό μοναχικό τάγμα τοῦ Κλουνιακοῦ τῆς Βουργουνδίας, τό ὁποῖο ἰδρύθηκε τό 910 καί σύντομα ἐπεκτάθηκε σέ ὁλόκληρη σχεδόν τή Δύση. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό, ὅπως θά δοῦμε, ὅτι ἀπό τό τάγμα αὐτό ἀναδείχθηκαν ἢ μέ αὐτό συνδέθηκαν ὅλοι σχεδόν οἱ ἡγέτες ὄχι μόνο τοῦ σχίσματος Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἀλλά καί τοῦ περί "περιβολῆς" ἀγῶνα τοῦ παπισμοῦ στή Δύση. Ὁ πάπας Λέων Θ' ἦταν, πρό τῆς ἐκλογῆς του ἀπό τόν αὐτοκράτορα, ἐπίσκοπος Τουλ, κατά δέ τή μετάβασή του στή Ρώμη συνοδεύθηκε ἀπό εἰδικά ἐπιλεγμένους συμβούλους. Ὁ Οὐμβέρτος, ἦταν ἓνας ἀπό τούς συμβούλους του καί χειροτονήθηκε τό Πάσχα τοῦ 1049 καρδινάλιος-ἐπίσκοπος τῆς Σίλβα-Κάνδιδα τῆς Σικελίας. Στήν Ἀνατολή ἡ κατάλυσι τοῦ πρώτου Βουλγαρικοῦ κράτους ἀπό τόν Βασίλειο Β' τόν Βουλγαροκτόνο (1018), ἡ ἀποκατάστασι τῆς βυζαντινῆς κυριαρχίας στή Βαλκανική χερσόνησο καί τό ἐπιτυχές ἱεραποστολικό ἔργο στή Ρωσία εἶχαν ἀνανεώσει τήν ἀκτινοβολία τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου. Κατά τό πρώτο ἥμισυ τοῦ ΙΑ' αἰώνα τό ἐνδιαφέρον τῆς αὐτοκρατορίας γιά τίς βυζαντινές κτήσεις στή Ν. Ἰταλία ἐνισχύθηκε, λόγω κυρίως τῆς ἀπειλῆς ἀπό τίς κατακτητικές τάσεις τοῦ λογγοβάρδου εὐγενῆ ἀπό τήν Ἀπουλία Μέλο, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐπαναστατήσει ἐναντίον τῶν βυζαντινῶν (1020). Στά πλαίσια αὐτά κατανοοῦνται τόσο ἡ ἰδρύσι τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Σιπόντου στήν Ἀπουλία ἀπό τόν πατριάρχη Εὐστάθιο (1020-1025), κατ'ἐντολήν προφανῶς τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα (1023), ὅσο καί ἡ συμφωνία του μέ τόν πάπα Ἰωάννη ΙΘ' μετά ἀπό πρωτοβουλία καί πάλι τοῦ αὐτοκράτορα. Κατά τή συμφωνία αὕτη ὁ μέν πατριάρχης Κπόλεως ἔπρεπε νά ἀναγνωρίζεται ὡς "Οἰκουμενικός" στήν Ἀνατολή, ὁ δέ πάπας ὡς "Οἰκουμενικός" παντοῦ ("quatenus cum consensu romani pontificis liceret Ecclesiam constantinopolitanam in suo orbe, sicut romana in universo, universalem dici et haberi" (PL, 142, 670-672). Ἡ ρύθμισι αὕτη δέν θά μπορούσε νά διεκδικήσι κανονική θεμελίωσι, ἀλλά ἦταν μία περιστασιακή σύμβασι γιά τήν ἀντιμετώπισι τῶν κοινῶν προβλημάτων στή Ν. Ἰταλία.

Ὡστόσο, οἱ μετά τό 1040 ἐντονες κατακτητικές τάσεις τῶν Νορμανδῶν ὁδήγησαν σέ μία μεγαλύτερη προσέγγισι τοῦ παπικοῦ θρόνου πρός τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος ἀνέθεσε τήν ἡγεσία τῶν βυζαντινῶν

δυνάμεων τῆς Ν. Ἰταλίας στόν γιό τοῦ Μέλο λογγοβάρδο Ἀργυρό. Ὁ Ἀργυρός εἶχε ζήσει στήν Κπολη, ἀλλά ἦταν λατινόφων. Λατινόφωνες ὅμως ἦσαν καί οἱ Νορμανδοί, οἱ ὁποῖοι ἐνέτασαν τίς κατακτώμενες περιοχές στήν ἐκκλησιαστική δικαιοδοσία τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ὁ πάπας Λέων Θ' θεώρησε μοναδική τήν εὐκαιρία γιά νά εἰσαγάγῃ τά λατινικά ἔθιμα στίς βυζαντινές ἐπαρχίες τῆς Ν. Ἰταλίας. Πράγματι, παρά τή συμμαχία μέ τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα, καθαίρεσε τόν βυζαντινό ἀρχιεπίσκοπο Σιπόντου, κατάργησε τήν ἀρχιεπισκοπή καί τήν ὑπήγαγε στήν λατινική ἀρχιεπισκοπή Βενεβέντου. Ὁ Ἀργυρός δέν ἀντέδρασε, ἀφοῦ ἦταν ὑπέρμαχος τῶν ἀγαθῶν σχέσεων Βυζαντίου καί παπικοῦ θρόνου, ὁ δέ αὐτοκράτορας Κωνσταντῖνος Θ' ὁ Μονομάχος (1042-1055) δέν ἀνησύχησε, ἀφοῦ εἶχε ἐπηρεασθῇ ἀπό τίς ἀπόψεις καί τίς εἰσηγήσεις τοῦ Ἀργυροῦ. Ὁ πατριάρχης *Μιχαήλ Κηρουλάριος* (1043-1058) ὅμως δέν συµμεριζόταν τή διστακτικότητα τοῦ αὐτοκράτορα, γιατί ἀφ' ἐνός μέν ὑποπευόταν τόν Ἀργυρό, ἀφ' ἑτέρου δέ γνώριζε καλά τίς παπικές ἐπιδιώξεις. Ἄλλωστε, μετά τήν αὐθαίρετη κατάργηση τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Σιπόντου, ἡ ὁποία ἀνήκε στήν κανονική δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως, εἶχε ἤδη δημιουργηθῇ ἕνα σοβαρό ἐκκλησιαστικό ζήτημα, ἡ λύση τοῦ ὁποίου ἀνήκε ἀποκλειστικά στόν πατριάρχη Κπόλεως.

Ὁ *Μιχαήλ Κηρουλάριος* καταγόταν ἀπό συγκλητική οἰκογένεια τῆς Κπόλεως, εἶχε λάβει εὐρεία μόρφωση καί ἐμφανίσθηκε στό δημόσιο βίο τῆς αὐτοκρατορίας ὡς ὑποπτος γιά συμμετοχή σέ συνωμοσία τῆς βυζαντινῆς ἀριστοκρατίας ἐναντίον τοῦ αὐτοκράτορα *Μιχαήλ Δ' Παφλαγόνα* (1034-1041). Ὄταν ἀποκαλύφθηκε ἡ συνωμοσία, ὁ *Μιχαήλ Κηρουλάριος* συνελήφθη μέ τόν ἀδελφό του καί ἐξορίσθηκαν σέ διαφορετικούς τόπους. Εἶτε ἐπειδὴ πιέσθηκε ἀπό τούς κρατοῦντες ἢ καί ἐπειδὴ συγκλονίσθηκε ἀπό τήν αὐτοκτονία τοῦ ἀδελφοῦ του ἔλαβε τό μοναχικό σχῆμα. Ὄταν ὁ διάδοχος τοῦ *Μιχαήλ Δ'* αὐτοκράτορας *Μιχαήλ Ε' ὁ Καλαφάτης* (1041-1042) ἀμνήστευσε καί ἀνακάλεσε ὅλους τούς ἐξορίστους, ὁ *Μιχαήλ Κηρουλάριος* ἐθεωρεῖτο ἀκόμη ὑποπτος. Ὡστόσο, μετά τήν πτώση τῆς δυναστείας τῶν Παφλαγόνων καί τήν ἀνοδο στό θρόνο τοῦ Κωνσταντίνου Θ' Μονομάχου (1042-1055) ἀπέκτησε μεγάλη ἰσχὺ στό Παλάτι καί ἐστρεψε τίς φιλοδοξίες του πρὸς τόν πατριαρχικό θρόνο. Πράγματι, ὅταν πέθανε ὁ πατριάρχης Ἀλέξιος Στουδίτης (1025-1043), ὁ *Μιχαήλ Κηρουλάριος* παρουσιάσθηκε ὡς ὁ κυριότερος ὑποψήφιος καί τελικῶς ἀνῆλθε στόν πατριαρχικό θρόνο στίς 25 Μαρτίου τοῦ ἰδίου ἔτους. Ἄνδρας λαμπρῆς μορφώσεως, εὐφυῆς καί φιλόδοξος, γνώριζε τόν τρόπο ὃχι μόνο νά δέχεται, ἀλλά καί νά προσφέρει τή συμπαράστασή του. Ἡ ἰσχυρή του θέληση τόν ἀνέδειξε ὡς μία ἀπό τίς σταθερώτερες προσωπικότητες στήν εὐμετάβολη καί ἀντιφατική βυζαντινὴ κοινωνία τῆς ἐποχῆς του, γι' αὐτό καί μπόρεσε νά ἐπιβληθῇ τόσο στόν ἄβουλο βυζαντινό αὐτοκράτορα, ὅσο

καί στην άλλοπρόσαλλη αὐλή τοῦ Παλατιοῦ. Ὁ Μιχαήλ Κηρουλάριος ἀντέδρασε βίαια, ὅταν πληροφορήθηκε ὅτι οἱ Νορμανδοί, κατὰ προτροπή καί τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἀπαγόρευσαν τὰ ἀνατολικά ἔθιμα σέ ὅσες βυζαντινές ἐπαρχίες τῆς Ν. Ἰταλίας κατακτήθηκαν ἀπό αὐτούς καί ὅτι ὁ παπικός θρόνος μέ σειρά τοπικῶν συνόδων στήν Ἰταλία ἀποδοκίμασε τὰ ἀνατολικά ἔθιμα καί ὅσες ἐκκλησίες τὰ τηροῦσαν. Ἀποφάσισε τήν αὐστηρή ἀπαγόρευση τῆς τηρήσεως τῶν λατινικῶν ἐθίμων ἀπό τοῦς Λατίνους τῆς Κπόλεως καί τή βίαιη προσαρμογή τους στά ἀνατολικά ἔθιμα, σέ περίπτωση δέ ἀρνήσεώς τους νά πειθαρχήσουν ἔδωσε ἐντολή νά κλείσουν τὰ λατινικά μοναστήρια καί οἱ ναοί στή βασιλεύουσα (1052). Συγχρόνως, ὁ Μιχαήλ Κηρουλάριος ζήτησε ἀπό τόν βυζαντινὸ ἀρχιεπίσκοπο Ἀχρίδος Λέοντα νά γράψῃ ἐπιστολή πρὸς τόν χρηματίσαντα σύγκελλο τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου ἀρχιεπίσκοπο Τρανίας τῆς Ἀπουλίας Ἰωάννη, μέ τήν ὁποία θά ἀποδοκίμαζε τίς καινοτομίες τῶν λατινικῶν ἐθίμων. Ἡ ἐνέργεια αὕτη ἀποσκοποῦσε ἀφ' ἐνός μέν στήν τόνωση τοῦ φρονήματος ὁσων ἐκκλησιῶν τῆς Ν. Ἰταλίας ἀκολουθοῦσαν τὰ ἀνατολικά ἔθιμα, ἀφ' ἑτέρου δέ στήν ἀνάσχεση τῆς συστηματικῆς τάσεως τοῦ παπικοῦ θρόνου γιά τήν πλήρη ἐπιβολή τῶν λατινικῶν ἐθίμων. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἡ ἐπιστολή θά ἔπρεπε νά κοινοποιηθῇ τόσο στόν παπικό θρόνο, ὅσο καί σέ ὅλους τοῦς ἐπισκόπους τῶν Φράγκων.

Τό περιεχόμενο τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Λέοντα Ἀχρίδος (PG 120, 836 κέξ.) ὑποδείχθηκε προφανῶς ἀπό τόν Κηρουλάριο, ἀλλά εἶχε ὡς βασική πηγή τήν καταδίκη τῶν λατινικῶν ἐθίμων τόσο ἀπό τήν Πενθέκτη Οἰκουμενική σύνοδο (691-692), ὅσο καί ἀπό τήν Ἐγκύκλια Ἐπιστολή τοῦ ἱ. Φωτίου (867). Ἀναφερόταν βεβαίως ὄχι σέ ὅλα, ἀλλά μόνο στά δευτερεύουσας σημασίας ἔθιμα (*νηστεία Σαββάτων Μ. Τεσσαρακοστῆς, παράλειψη τοῦ Ἀλληλούια στήν ψαλμωδία τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, χρήση πνικτῶν κ.λπ.*). Παραλείφθηκαν δηλαδή σπουδαιότερες γνωστές διαφορές, ὅπως ἡ ὑποχρεωτική ἀγαμία τοῦ κλήρου, ἡ τέλεση τοῦ χρίσματος μόνο ἀπό τοῦς ἐπισκόπους καί ἰδιαίτερα ἡ προσθήκη τοῦ *filioque* στό Σύμβολο τῆς πίστεως, τὰ ὁποία εἶχαν ἐπίσης ἀποδοκιμασθῇ ἀπό τόν ἱ. Φώτιο. Ἀντιθέτως, καταπολεμεῖται μέ ἐντυπωσιακή ἔμφαση τό ἔθιμο τῆς χρήσεως ἀζύμων στή θ. εὐχαριστία, τό ὁποῖο εἶχε εἰσαχθῇ μόλις κατὰ τόν Θ' αἰώνα. Ἡ συμμαχία ὁμως τοῦ παπικοῦ θρόνου καί τοῦ Ἀργυροῦ ἐναντίον τῶν Νορμανδῶν ἀποδυναμώθηκε μετὰ τή νίκη τῶν Νορμανδῶν κατὰ τῶν παπικῶν στρατευμάτων, τῶν ὁποίων ἠγεῖτο ὁ ἴδιος ὁ πάπας Λέων Θ' (Φεβρ. 1053). Ὁ πάπας συνελήφθη καί ἐγκλείσθηκε στό κάστρο τοῦ Βενεβέντου, ὁ δέ καρδινάλιος Οὐμβέρτος ἔσπευσε ἀπό τή Ρώμη γιά νά συναντήσῃ τόν ἐμπερίστατο πάπα. Κατὰ τή μετάβασή του πρὸς τό Βενεβέντο διῆλθε ἀπό τήν Ἀπουλία γιά νά συνεννοηθῇ προφανῶς μέ τόν Ἀργυρό, ἀλλά ἐπισκέφθηκε καί τόν Τρανίας Ἰωάννη, ὁ ὁποῖος τοῦ ἐπέδειξε τήν ἐπιστολή τοῦ Ἀχρίδος Λέοντα. Ὁ Οὐμβέρτος ἐνοχλήθηκε

από τό περιεχόμενό τῆς ἐπιστολῆς, κατά δέ τή συνάντησή του μέ τόν πάπα Λέοντα τοῦ γνωστοποίησε τό περιεχόμενό της. Χρησιμοποίησε ὀξύτερη προφανῶς ἀπό τό πρωτότυπο λατινική μετάφραση καί ἔλαβε τήν παπική ἐντολή νά συντάξῃ ἀφ' ἑνός μὲν ἀπάντηση πρὸς τόν πατριάρχη Κπόλεως καί πρὸς τόν Ἀχρίδος Λέοντα (PL 143, 744-769), ἀφ' ἑτέρου δέ ἀναίρεση τῶν κατὰ τῶν λατινικῶν ἐθίμων κατηγοριῶν τῆς Ἀνατολῆς (Ad Graecorum calumnyas. PL 143, 931, 974). Καί τὰ δύο αὐτά κείμενα συντάχθηκαν ἀπὸ τὸν Οὐμβέρτο μέ τὰ γνωστά στήν παπική αὐλή στοιχεῖα, ἀλλὰ συγχρόνως ὁ Οὐμβέρτος ὑπερασπίσθηκε τό παπικό πρωτεῖο ἐξουσίας μέ τὴν Πέτρειο παράδοση καί τὴν ψευδο-Κωνσταντίνεια Δωρεά, ἐνῶ προέβαλε καί τό ἀλάθητο τῆς φυλασσόμενης ἀπὸ τὸν παπικό θρόνο διδασκαλίας τοῦ ἀποστόλου Πέτρου.

Τό ἐπίπεδο τῆς θεολογικῆς παιδείας τοῦ Οὐμβέρτου θά μπορούσε νά ἀξιολογηθῇ ἀπὸ τὴν ἀτυχῇ πρωτοβουλία του στήν Κπολη νά κατηγορήσῃ τοὺς ἀνατολικούς ὅτι ἀφαίρεσαν αὐθαρέτως τό filioque ἀπὸ τό σύμβολο Νικαίας-Κπόλεως! Εἶναι προφανές ὅτι ἡ θεολογική του ὑποδομὴ εἶχε τίς ρίζες της μόνο στήν πολεμικὴ γραμματεία τῶν Φράγκων ἐναντίον τῶν Βυζαντινῶν. Ὁ Οὐμβέρτος θεωροῦσε τὴν Ἐκκλησίαν ὡς ἓνα ὁργανισμό ὑπαγόμενον στήν παπικὴ μοναρχία, τῆς ὁποίας μέτοχοι εἶναι καί οἱ ἀνά τὴν οἰκουμένη ἐπίσκοποι, εἰσήγε δέ ἓναν ὀξύτατο διαχωρισμό μεταξὺ ἐκκλησίας καὶ λαοῦ, μέχρι τότε ξένο πρὸς τό πνεῦμα τῆς λατινικῆς παραδόσεως. Παράλληλα λοιπὸν πρὸς τὴ θεμελίωση τῆς διεκδικούμενης παπικῆς ἐξουσίας ἀναπτύχθηκε πλέον ἀπὸ τὸν παπικό θρόνο καί μία ἱεροκρατικὴ κατοχύρωσή της, ἡ ὁποία κυριάρχησε κατὰ τὸν ΙΑ' αἰῶνα. Ἡ νέα ἐρμηνεία θεμελιωνόταν στὶς ἀρχές τοῦ δημοσίου δικαίου καί προέβαλλε τὸν παπικό θρόνο ὡς μία συνήθη μὲν ἐξουσία, παράλληλα ὑφιστάμενη πρὸς τίς ἄλλες, ἀλλὰ καί ὡς ὑπερέχουσα ἐναντι ὅλων τῶν ἄλλων ἐξουσιῶν. Ἀνεξάρτητα ὅμως ἀπὸ τίς ἐξελίξεις αὐτές, ὁ Ἀργυρός ἀπέστειλε στήν Κπόλη τὸν Τρανίας Ἰωάννη, ὁ ὁποῖος ἐνημέρωσε τὸν αὐτοκράτορα καί τὸν πατριάρχη γιὰ τὴν πολιτικὴ καί τὴν ἐκκλησιαστικὴ κατάσταση στήν Ἱταλία. Πρὸς τὸν πάπα ἀπευθύνθηκαν δύο ἀκόμη Ἐπιστολές ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα καί τὸν πατριάρχη, συντεταγμένες σὲ μετριοπαθέστερο ὅψος, οἱ ὁποῖες καλοῦσαν τὸν παπικό θρόνο νά ἐνισχύσῃ τὴ σύσφιγξιν τῶν πολιτικῶν καί τῶν ἐκκλησιαστικῶν σχέσεων μέ τὴν Κπολη. Παρά τὴν μετριοπάθεια τῆς ἐπιστολῆς τοῦ Κηρουλαρίου ὁ πάπας Ρώμης ἐξεπλάγη ἀπὸ τὴ φράση, ὅτι ἡ σύσφιγξιν τῶν σχέσεων θά συντελοῦσε στὸ "μνημόσυον" τοῦ πάπα "in toto orbe terrarum". Τέτοιες ἰδέες δὲν ἐναρμονίζοντο με τίς νέες ἀπολυταρχικὲς τάσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου κατὰ τὴν ἐν λόγω ἐποχὴ. Ὑπὸ ὁποιαδήποτε ὅμως προϋπόθεσιν τό ζήτημα τῶν σχέσεων Ρώμης καί Κπόλεως εἶχε περιέλθει πλέον στήν ἀρμοδιότητα τοῦ ἀδιαλλακτοῦ καὶ ἀνθέλληνα Οὐμβέρτου, ὁ ὁποῖος μέ τὸν καρδινάλιο-διάκονο Θρειδερίκο, μετέπειτα πάπα Στέφανο Θ' (1057-1058), καί τὸν μητροπο-

λίτη Ἀμάλφης Πέτρο μετέβησαν στήν Κπολη κομίζοντας ἐπιστολές τοῦ πάπα πρὸς τὸν αὐτοκράτορα καὶ τὸν πατριάρχη. Στὶς ἐπιστολές αὐτές (PL 141, 773-881) ὁ Μιχαήλ Κηρουλάριος κατηγορεῖτο, ὅτι ἀνῆλθε "ἀθρόον" καὶ ἀντικανονικῶς στὸν πατριαρχικό θρόνο, ὅτι ἐπιδίωκε τὴν ὑποταγὴ τῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων ὑπὸ τὴ δικαιοδοσίᾳ τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, ὅτι ἀπὸ φιλαρχία χρησιμοποιοῦσε τὸν τίτλο "Οἰκουμενικός" καὶ ὅτι ἀσύνετα ἀποδοκίμαζε τὰ λατινικά ἔθιμα καὶ ἰδιαίτερα τὴ χρῆση τῶν ἀζύμων. Συγχρόνως προβαλλόταν ἡ γνωστὴ θεωρία τοῦ παπικοῦ πρωτείου καὶ ἀποδοκιμαζόταν ἡ τόλμη τοῦ Κηρουλαρίου νὰ ἐλέγξει τὸν παπικό θρόνο καὶ τὴ διδασκαλία του. Ὑποστήριζαν ὅτι ἡ ρωμαϊκὴ ἐκκλησία, ὡς καθέδρα τοῦ Πέτρου καὶ ὡς πρῶτος θρόνος, διδάσκει καὶ δὲν διδάσκεται, κρίνει καὶ δὲν κρίνεται ἀπὸ κανένα. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ καὶ ἡ κοσμικὴ ἐξουσία τοῦ πάπα θεμελιωνόταν πλέον στήν ψευδο-Κωνσταντίνεια Δωρεά, ἐνῶ καλεῖτο ὁ πατριάρχης Κπόλεως νὰ μετανοήσῃ, νὰ δεχθῇ τὴ διδασκαλία τοῦ παπικοῦ θρόνου καὶ νὰ ὑπαχθῇ σὲ αὐτόν, ἀφοῦ ὁποιαδήποτε ἐκκλησία δὲν συμφωνοῦσε μὲ τὸν παπικό θρόνο καθίστατο φατρία αἵρετικῶν ἢ σχισματικῶν.

Ἡ ὑπερφύαλη συμπεριφορὰ τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων, οἱ ὁποῖοι μετέβησαν στήν Κπολη κατὰ τὸν Ἀπρίλιο τοῦ 1054, δημιούργησε μεγαλύτερη ψυχρότητα μεταξὺ αὐτῶν καὶ τοῦ πατριάρχη. Ὁ Μιχαήλ Κηρουλάριος τοὺς ὑποπτεῖτο ὡς ὄργανα τοῦ προσωπικοῦ τοῦ ἀντιπάλου Ἀργυροῦ. Πράγματι, τόσο τὸ περιεχόμενο τῶν ἐπιστολῶν, ὅσο καὶ ἡ ἀπρεπὴς συμπεριφορὰ τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων ἐξέπληξαν τὸν πατριάρχη, ὁ ὁποῖος θεμελίωσε τὶς ὑποψίες του στὴ σκέψη ὅτι ὁ αἰχμάλωτος σὺ Βενεβέντο πάπας δὲν θὰ μπορούσε νὰ ὀργανώσῃ μὲ εὐχέρεια τέτοια ἀποστολὴ καὶ ὅτι οἱ παπικὲς σφραγίδες τῶν ἐπιστολῶν διέφεραν ἀπὸ τὶς γνωστὲς παπικὲς σφραγίδες τοῦ παρελθόντος. Ὁ Κηρουλάριος γνώριζε ὅτι ὁ Ἀργυρὸς εἶχε σφετερισθῇ χρήματα, τὰ ὁποῖα εἶχαν ἀποσταλῇ ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα πρὸς τὸν πάπα, ὑπέθεσε δὲ ὅτι στήν παπικὴ ἀποστολὴ ἦταν ἀναμεμιγμένος καὶ ὁ Ἀργυρὸς. Ἄλλωστε, ὁ πάπας Λέων Θ' εἶχε ἤδη πεθάνει στὶς 15 Ἀπριλίου 1054, τὸ δὲ γεγονὸς πρέπει νὰ ἐγινε γνωστὸ στήν Κπολη τὸ ἀργότερο μετὰ ἓνα δίμηνο, δηλαδὴ ὁπωσδήποτε πρὸ τῆς ἐπιδόσεως τοῦ ἀναθεματισμοῦ πρὸς τὸν πατριάρχη ἀπὸ τοὺς παπικοὺς ἀντιπροσώπους (16 Ἰουλίου 1054). Εἶναι εὐνόητο ὅτι ὁ Κηρουλάριος θεωροῦσε τοὺς παπικοὺς ἀντιπροσώπους ὄχι μόνο ὡς μὴ ἐκφράζοντες τὶς παπικὲς θέσεις, ἀλλὰ προφανῶς καὶ ὡς ἐκπεσόντες πλέον τῆς ἀποστολῆς τους μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Λέοντα. Κατὰ τὴ μακρὰ παραμονὴ τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων στήν Κπολη ὑπὸ τὴ φιλόξενη μέριμνα τοῦ αὐτοκράτορα προκλήθηκαν ὀξύτατες θεολογικὲς ἀντιπαραθέσεις μεταξὺ τοῦ σπουδίτη μοναχοῦ Νικήτα Στηθάτου καὶ τοῦ Οὐμβέρτου. Ὁ Νικήτας Στηθάτος ἐπιχείρησε μία συστηματικὴ ἀναίρεση τῶν λατινικῶν ἐθίμων (A. Michel, Humbert und Kerularios, II, 322-342), ὁ δὲ Οὐμβέρτος ἐκτράπηκε σὲ

ἀπαράδεκτες, ἀφελεῖς ἢ καί χυδαῖες, προσωπικές ὕβρεις ἐναντίον ὄχι μόνο τοῦ σπουδίτη μοναχοῦ (PL 143, 973-983. PG 120, 1012-1022), ἀλλά καί τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας (PG 143, 983-1000). Οἱ ἀντιθέσεις αὐτές προκάλεσαν τήν παρέμβαση τοῦ αὐτοκράτορα ὑπέρ τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων, ὁ δέ Νικήτας Στηθάτος ἀναγκάσθηκε νά ἀπολογηθῇ γιά τήν σκληρότητα τῶν λόγων του. Ἡ τροπή αὐτή τῶν γεγονότων κατέστη νέο κίνητρο σκληρύνσεως τῆς θέσεως τοῦ Οὐμβέρτου, ὁ ὁποῖος συνέδεσε ἀτυχῶς ἢ καί ἀφελῶς τό ζήτημα τῆς διαφωνίας Ἀνατολῆς καί Δύσεως μέ τό ζήτημα τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγ. Πνεύματος καί τήν ἀφαίρεση τοῦ filioque ἀπό τό σύμβολο τῆς πίστεως στήν Ἀνατολή. Ὁ πατριάρχης ἀγνόησε συστηματικά καί τή νέα αὐτή ἀνόητη πρόκληση τοῦ Οὐμβέρτου, ὁ ὁποῖος ὁμως ἀποθρασύνθηκε καί ἀποφάσισε νά ἐπισπεύσῃ τίς πιέσεις. Στίς 16 Ἰουλίου 1054, ἡμέρα Σάββατο, μετέβη μέ τούς συνοδούς του στόν ναό τῆς ἁγίας Σοφίας κατά τή διάρκεια ἐσπερινῆς ἀκολουθίας καί ἄφησε ἐνώπιον τοῦ ἐκκλησιαζομένου λαοῦ μέ ἀγέρωχο ὕφος ἐπάνω στήν ἁγία τράπεζα τόν ἑγγραφο ἀναθεματισμό τοῦ πατριάρχη, τοῦ Λέοντα Ἀχρίδος καί ὅλων τῶν ὁμοφρόνων τους καί ἀνεχώρησε ἐπιδεικτικά. Ἐνας διάκονος ζήτησε ἀπό τούς παπικούς ἀντιπροσώπους νά παραλάβουν τό ἑγγραφο, μετά δέ τή ρητῇ ἄρνησή τους πέταξε τό ἑγγραφο ἔξω ἀπό τόν ναό. Τό περιεχόμενο τοῦ ἑγγράφου (PL 143, 1002-1004. PG 120, 741-746) ἀποτελοῦσε πράγματι μία συγκεχυμένη σύνθεση πολλῶν πεπλανημένων θέσεων περί τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς, οἱ ὁποῖες ἴσχυαν πολύ περισσότερο γιά τή Δυτική Ἐκκλησία:

"Ὅστις ἂν τῇ πίστει καί τῇ θυσίᾳ τῆς ρωμαϊκῆς καί ἀποστολικῆς καθέδρας ἀντιλέγοι, ἀνάθεμα ἔστω καί μήτε δεχέσθω ὀρθόδοξος, ἀλλά λεγέσθω προζυμίτης καί νέος ἀντίχριστος... Ἡ ἁγία ρωμαϊκή πρώτη καί ἀποστολική καθέδρα, πρὸς ἣν, ἅτε δὴ πρὸς κεφαλὴν, ἢ φροντὶς πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν ἰδικῶς ἐφαρμόζει, τῆς ἐκκλησιαστικῆς εἰρήνης καί χρείας χάριν, πρὸς ταύτην τὴν βασιλικὴν πόλιν ἡμᾶς ἀποκρισιαρίους αὐτῆς ποιῆσαι κατηξίωσεν πρὸς τόν Μιχαὴλ τόν καταχρηστικῶς λεγόμενον πατριάρχην καί τῆς αὐτοῦ ἀνοίας συνεργούς, πλεῖστα ζιζάνια τῶν αἱρέσεων καθ' ἑκάστην διασπείρεται ἐν μέσῳ αὐτῆς, ὅτι καθὼς οἱ Σιμωνιανοὶ τὴν δωρεάν τοῦ Χριστοῦ πιπράσκουσι, καί ὡς Βαλέσιοι τοὺς παροίκους αὐτῶν ἐξευνουχίζουν καί οὐ μόνον πρὸς κληρικᾶτα, ἀλλὰ καί πρὸς ἐπισκοπᾶτα ἀνάγουσιν, ὡς οἱ Ἀρειανοὶ ἀναβαπτίζουν τοὺς ἐν ὀνόματι τῆς ἁγίας Τριάδος βεβαπτισμένους καί μάλιστα τοὺς λατίνους, ὡς οἱ Δονατισταὶ ἐπικοροῦσιν ὅτι ἐκτὸς τῆς Ἐκκλησίας τῶν Γραικῶν τὴν Ἐκκλησίαν τοῦ Χριστοῦ καί ἡ ἀληθινὴ θυσία καί τό βάπτισμα ἐξ ὅλου τοῦ κόσμου ἀπολωλέκεναι, ὡς οἱ Νικολαῖται τοὺς σαρκικούς γάμους παραχωροῦσι καί διεκδικοῦσι τοῖς τοῦ ἱεροῦ θυσιαστηρίου ὑπηρέταις, ὡς οἱ Σεβηριανοὶ ἐπικατάρτον φασὶ τὸν νόμον τοῦ Μωϋσέως, ὡς οἱ Πνευματομάχοι ἢ θεομάχοι ἀπέκοψαν ἀπὸ τοῦ συμβόλου τοῦ ἁγίου Πνεύματος

τὴν ἐκπόρευσιν ἐκ τοῦ Υἱοῦ, ὡς οἱ Ναζωρηνοὶ τὸν σαρκικόν τῶν Ἰουδαίων καθαρισμόν ἐπὶ τοσοῦτον τηροῦσιν, ὥστε τὰ βρέφη τὰ θνησκόμενα πρὸ τῆς ὀγδῆς ἡμέρας ἀπὸ τῆς γεννήσεως βαπτίζεσθαι ἀντιλέγειν καὶ τὰς γυναῖκας τὰς ἐν τοῖς καταμηνίοις αὐτῶν, εἴτε ἐν τῇ γέννῃ κινδυνευούσας κοινωνήσασθαι, εἴτε ἀβάπτιστοί εἰσι βαπτίζεσθαι διακωλύειν, καὶ τὴν κόμην τῆς κεφαλῆς καὶ τοῦ πώγωνος, ὡς οἱ Ναζωρηνοί, τρέφοντες τοὺς τὰς κόμας κείροντας καὶ κατὰ τὴν διάταξιν τῆς ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας τοὺς πώγωνας ξυρίζοντας εἰς τὴν κοινωνίαν οὐ καταδέχονται... Ὅθεν ἡμεῖς τῆς ἁγίας αὐτῆς καὶ πρώτης ἀποστολικῆς καθέδρας τὴν ἐξάκουστον βίαν καὶ ὕβριν οὐχ ὑποφέροντες, τὴν τε καθολικὴν πίστιν καταδύεσθαι πολυτρόπως ὑφορώμενοι,... οὕτω καθυπογράφομεν· Μιχαὴλ ὁ καταχρηστικῶς πατριάρχης... καὶ μετ' αὐτοῦ Λέων ὁ τῆς Ἀχρίδος ἐπιλεγόμενος καὶ ὁ σακελλάριος τοῦ αὐτοῦ Μιχαὴλ Νικηφόρος... καὶ πάντες οἱ ἐπόμενοι αὐτοῖς ἐν τοῖς προκειμένοις πλανίσμασι καὶ τολμήμασιν, ἔστωσαν ἀνάθεμα, μαραναθά, σὺν τοῖς Σιμωνιακοῖς, Βαλεσίοις, Ἀρειανοῖς, Δονατισταῖς, Νικολαῖταις, Σεβηριανοῖς, Μανιχαίοις, σὺν οἷς δογματίζουσι, καὶ τοῖς ἄλλοις ὅτι τό ἐνζυμον ἐμψυχον εἶναι καὶ σὺν πᾶσι τοῖς αἵρετικοῖς, μᾶλλον δέ καὶ μετὰ τοῦ διαβόλου καὶ τῶν ἀγγέλων, ἐάν μὴ πεισθῶσιν. Ἀμήν, Ἀμήν, Ἀμήν".

Εἶναι σαφές ὅτι τό κείμενο αὐτό παρουσιάζει ἀνάγλυψη τὴν ἀγνοία τῶν πραγμάτων ἀπὸ τοὺς παπικούς ἐκπροσώπους: Πρῶτον, χρησιμοποιήθηκαν σέ αὐτό ἐναντίον τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας τελείως ἐσφαλμένες κατηγορίες, ἥτοι α) ὅτι ἐπέτρεπε τὸν γάμο τῶν ἤδη χειροτονημένων κληρικῶν, β) ὅτι θεωροῦσε ἐμψυχο κάθε πράγμα σέ ζύμωση, γ) ὅτι ἀναβάπτισε τοὺς λατίνους, δ) ὅτι θεωροῦσε ἐγκυρα μόνο τὰ τελούμενα ἀπὸ τοὺς Ἀνατολικούς μυστήρια, ε) ὅτι οἱ κληρικοί τῆς ἑτρεφαν γενειάδα, καὶ στ) ὅτι δέν παρεῖχαν τῇ θ. κοινωνίᾳ στοὺς ἀγένειους λατίνους. Δεύτερον, ἀποδοκιμάσθηκαν παλαιὰ κοινὰ ἔθιμα τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως: α) ἡ μὴ παροχή τῆς θ. κοινωνίας σέ γυναῖκες, οἱ ὁποῖες κινδύνευαν ἢ εὐρίσκοντο σέ ἐμμηνορῶση ἢ καὶ σέ τοκετό, β) ἡ μὴ βάπτισις τῶν κινδυνευόντων νηπίων πρὶν ἀπὸ τὴν ὀγδῆ ἡμέρα τοῦ καθαρμοῦ, καὶ γ) ἡ χειροτονία εὐνούχων στὸν κλῆρο. Τρίτον, ἀποδόθηκαν στὴν Ἐκκλησίᾳ τῆς Ἀνατολῆς βαρύντατες κατηγορίες, οἱ ὁποῖες χαρακτήριζαν μᾶλλον τὴ Δύση παρὰ τὴν Ἀνατολή, ὅπως: α) τό κανονικὸ παράπτωμα τῆς σιμωνίας, β) ἡ ἐνθάρρυνσις τοῦ εὐνουχισμοῦ, καὶ γ) ἡ δῆθεν ἀφαίρεσις ἀπὸ τοὺς ἀνατολικούς τοῦ filioque ἀπὸ τό σύμβολο τῆς πίστεως κ.λπ. Οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι δέν ἀναγνώριζαν βεβαίως στὸν Μιχαὴλ Κηρουλάριο καὶ στὸν θρόνο τῆς Κπόλεως τὴν πατριαρχικὴ τιμὴ καὶ ἀξία, κατηγοροῦσαν δέ τὸν πατριάρχη ὅτι δέν μετανόησε γιὰ τίς ὕβρεις, τίς ὁποῖες ἐξετόξευσε ἐναντίον τῶν λατινικῶν ἐθίμων.

Ὁ Μιχαὴλ Κηρουλάριος συγκάλεσε ἀμέσως Ἐνδημούσα σύνοδο (Κυριακή, 24 Ἰουλίου 1054), ἡ ὁποία ἀναθεμάτισε τό ἔγγραφο, τοὺς συντάκτες του, τοὺς ἐπιδόντες (Οὐμβέρτο, Φρειδερίκο καὶ Πέτρο) καὶ

δλους τούς συνεργήσαντες σέ αυτό. Οί παπικοί αντιπρόσωποι είχαν εγκαταλείψει τήν Κπολη, αλλά ἀνακλήθηκαν μέ πρωτοβουλία τοῦ αὐτοκράτορα ἀπό τή Σηλυμβρία, γιά νά συμμετάσχουν σέ σύνοδο καί νά ἀποφευχθῇ ἡ κρίση. Ὡστόσο, ἀρνήθηκαν νά συμμετάσχουν στή σύνοδο, ἐπειδή "οὐ βούλονται τῇ ἡμετέρα μετριότητι προσελθεῖν ἢ τῇ ἱερᾷ καί μεγάλῃ συνόδῳ εἰς ὅσιν ἐλθεῖν καί ἀπόκρισίν τινα δοῦναι περί ὧν ἀσεβῶν ἀπηρεύξαντο, ἀλλ'ἀκολούθως μέν τῷ παρόντι αὐτῶν ἐκτεθέντι ἐγγράφῳ καί πλείῳ δέ τῶν ἐν αὐτῷ γραφέντων κατά τῆς τῆς ἡμετέρας πίστεως ἔχειν εἰπεῖν διατείνονται, αἰρεῖσθαι δέ θανεῖν μᾶλλον ἢ εἰς ὅσιν ἡμῖν καί τῇ συνόδῳ ἐλθεῖν" (PG 120, 745). Στή σύνοδο ἐγιναν δεκτές οἱ ὑποψίες τοῦ πατριάρχη Μιχαήλ Κηρουλαρίου, ὅτι δηλαδή οἱ παπικοί αντιπρόσωποι δέν ἐξέφραζαν τίς ἀπόψεις τοῦ παπικοῦ θρόνου καί ὅτι ἦσαν ὄργανα τοῦ προσωπικοῦ ἀντιπάλου τοῦ πατριάρχη Ἀργυροῦ: "Ἐκ τῆς Ρώμης μέν ἀφικέσθαι καί παρὰ τοῦ πάπα ἀποσταλῆναι σκηψάμενοι, ταῖς δέ ἀληθείαις ταῖς παρὰ τοῦ Ἀργυροῦ δολεραῖς ὑποθήκαις καί συμβουλαῖς. Οὗτοί τε ἀφ'ἐαυτῶν ἀφικόμενοι καί μήτε παρὰ τοῦ πάπα ἀποσταλέντες, ἀλλά καί τά γράμματα, ἃ ὡς ἀπ'ἐκείνου δῆθεν ἐπεφέροντο πλασάμενοι. Τοῦτο γάρ ἀπό τε ἄλλων διεγνώσθη πολλῶν καί ἀπό τοῦ τὰς τῶν γραμμάτων σφραγίδας νενοθευμένης φανερώς φοραθῆναι" (PG 120, 741). Τήν ὑποψία τοῦ πατριάρχη υἱοθέτησε καί ὁ αὐτοκράτορας, ὁ ὁποῖος ἐπίσης "εὔρε τήν ρίζαν τοῦ κακοῦ γενομένην ἀπό τῶν ἐρμηνευτῶν καί τοῦ μέρους τοῦ Ἀργυροῦ" (PG 120, 745). Εἶναι σαφές, ὅτι ἡ ἀπόφαση τῆς συνόδου δέν εἶχε τή συνείδηση ὅτι καταδίκαιζε τόν παπικό θρόνο, ἀλλά μόνο τούς συνδεομένους μέ τό ἐγγραφο ἀόριστα, γι'αὐτό καί μόνο "οἱ τοῦτο ἐκθέμενοι καί ἡ γνώμην εἰς τήν τούτου ποιήσιν δεδωκότες, ἡ αὐτοῖς τοῖς ποιήσασιν συναράμενοι ἐπὶ παρουσίᾳ τῶν πρὸς βασιλέως ἀπεσταλμένων ἐν τῷ μεγάλῳ σεκρέτῳ ἀναθέματι ὑπεβλήθησαν" (PG 120, 748).

Τό παπικό ἐγγραφο ἀναγνώσθηκε ἐνώπιον τοῦ πλήθους καί καταστράφηκε διά πυρᾶς. Στή συνοδική ἀπόφαση ἀναιροῦντο ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ἱ. παραδόσεως οἱ κατά τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς κατηγορίες, οἱ ὁποῖες εἶχαν περιληφθῇ στό παπικό ἐγγραφο, ἰδιαίτερα δέ ἡ περί τῆς δῆθεν ἀπαλείψεως τοῦ *filioque* ἀπό τό σύμβολο τῆς πίστεως: "πρὸς δ'ἐπὶ πᾶσι τούτοις καί ὅτι τό ἱερόν καί ἅγιον σύμβολον, ὃ πᾶσιν τοῖς συνοδικοῖς καί οἰκουμενικοῖς ψηφίσμασιν ἁμαχον ἔχει τήν ἰσχύν, νόθοις λογισμοῖς καί παρεγγράπτοις λόγοις καί θράσους ὑπερβολῇ μή κιβδηλεύειν ἐθέλομεν, μηδέ παραπλησίως ἐκείνοις ἐκ τοῦ Πατρὸς καί τοῦ Υἱοῦ τό Πνεῦμα τό ἅγιον, ὃ τῶν τοῦ πονηροῦ μηχανημάτων, ἀλλ'ἐκ τοῦ Πατρὸς φαμεν ἐκπορεύεσθαι... οὔτε ἀπό εὐαγγελιστῶν τήν φωνήν ἔχουσι ταύτην, οὔτε ἀπό οἰκουμενικῆς συνόδου τό βλάσφημον τοῦτο κέκτηνται δόγμα" (PG 120, 736-740). Οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου κοινοποιήθηκαν μέ τίς καθιερωμένες συνοδικές ἐπιστολές πρὸς τόν πατριάρχη Ἀντιοχείας Πέτρο Γ'

(1052-1056) καί δι' αὐτοῦ πρὸς τοὺς πατριάρχες Ἀλεξανδρείας καὶ Ἱεροσολύμων (PG 120, 820). Ἡ ἀλληλογραφία Μιχαήλ Κηρουλάριου καὶ Πέτρου Ἀντιοχείας ἐπιβεβαιώνει, ὅτι στὴ ρήξη τοῦ 1054 δέν ἀπεδίδοντο ἀκόμη οἱ πραγματικές διαστάσεις ἑνὸς ὀριστικοῦ σχίσματος τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. Ὁ πατριάρχης Πέτρος Γ' καταγόταν ἀπὸ τὴν Ἀντιόχεια, ἀλλὰ εἶχε μορφωθῇ στὴν Κπολη καὶ εἶχε διατελέσει σκευοφύλακας τοῦ ναοῦ τῆς Ἀγ. Σοφίας. Κατὰ τὴν περίοδο αὕτη εἶχε συνδεθῇ μέ τόν πατριάρχη Μιχαήλ Κηρουλάριο, ἀπὸ τόν ὁποῖο καὶ χειροτονήθηκε μετὰ τὴν ἐκλογή του γιὰ τὸ θρόνο τῆς Ἀντιοχείας. Στὶς ἐπιστολές τοῦ πατριάρχη Κπόλεως πρὸς τόν Πέτρο Ἀντιοχείας ἀναδεικνύεται ἡ σαφὴς πεποίθησή του, ὅτι οἱ ἐμφανισθέντες ὡς παπικοὶ ἀντιπρόσωποι ἦσαν ὁπωσδήποτε ὄργανα τοῦ Ἀργυροῦ (PG 120, 784-785), σιγματίζεται δέ καὶ ἡ ἀπρεπὴς συμπεριφορὰ τους. Ἐν τούτοις, ζητεῖται ἡ διαγραφὴ τοῦ ὀνόματος τοῦ πάπα ἀπὸ τὰ Δίπτυχα τῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων (PG 120, 788-789) καὶ ἀποδοκιμάζονται οἱ λατινικὲς καινοτομίαι (PG 120, 789-793). Ἡ ἐπέκταση λοιπὸν τῶν συνεπειῶν τῶν προσωπικῶν ἀναθεμάτων καὶ στὸν παπικὸ θρόνο ἐπιβεβαιώνεται μέ τὴν ἀπόφαση τῆς συνόδου γιὰ τὴ διαγραφὴ τοῦ ὀνόματος τοῦ πάπα ἀπὸ τὰ Δίπτυχα τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Ἄν ὁ Μιχαήλ Κηρουλάριος πίστευε πράγματι ὅτι οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι ἐνεργοῦσαν ἀπλῶς καὶ μόνο ὡς ὄργανα τοῦ Ἀργυροῦ, ὅπως τουλάχιστον διαβεβαίωνε τὴ σύνοδο, τότε δέν θά ἔπρεπε νὰ ζητηθῇ ἡ ἐπέκταση τῶν συνεπειῶν τοῦ ἀναθεματισμοῦ καὶ στὸν παπικὸ θρόνο.

Βεβαίως, ἡ σύνοδος εἶχε δεχθῇ τίς ἐπιφυλάξεις τοῦ Μιχαήλ Κηρουλαρίου γιὰ τὴ σχέση τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων πρὸς τόν Ἀργυρό, ἐνῷ ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας Πέτρος εἶχε ἤδη διατυπώσῃ τίς μετριοπαθεῖς θέσεις του ἔναντι τῶν λατινικῶν ἐθίμων καὶ ἰδιαίτερα ἔναντι τῶν ἀζύμων. Πράγματι, ἀμέσως μετὰ τὴ χειροτονία του εἶχε ἀποστείλῃ κοινωνικὸ γράμμα πρὸς ὅλους τοὺς πατριαρχικοὺς θρόνους καὶ πρὸς τόν πάπα Ρώμης Λέοντα Θ', ἀλλὰ ὁ πάπας ἦταν προφανῶς ἀπορροφημένος στούς ἀγῶνες ἔναντι τῶν Νορμανδῶν καὶ δέν ἀπάντησε. Ἡ ἐντολὴ τοῦ πατριάρχη Μιχαήλ Κηρουλαρίου νὰ κλείσουν οἱ λατινικοὶ ναοὶ καὶ τὰ μοναστήρια στὴν Κπολη εἶχε προκαλέσῃ γενικότερες ἀντιδράσεις στὴ Δύση, ἡ ὁποία ἀντιμετώπιζε μέ ἐνδιάθετη καχυποψία τίς ἀποφάσεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Grado Δομίνικος, αὐτοτιτλοφορούμενος "πατριάρχης" Ἀκυλίας, ἔγραψε πρὸς τόν Ἀντιοχείας Πέτρο (PG 120, 752-756), διαμαρτυρόμενος γιὰ τίς δῆθεν τάσεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου νὰ ὑποτάξῃ τὰ πατριαρχεῖα τῆς Ἀνατολῆς, γιὰ τὴν μὴ ἀναγνώριση σέ αὐτόν τοῦ τίτλου "πατριάρχης" καὶ γιὰ τὴν ἀπαγόρευση ἀπὸ τὴν ἐκκλησία Κπόλεως τῶν λατινικῶν λειτουργικῶν ἐθίμων στὴν Ἀνατολή (PG 120, 753 κέξ.). Ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας στὴν ἀπαντητικὴ ἐπιστολὴ του (PG 120, 756-781) ἀντέκρουσε ὡς ἀνέρειστο τὸ αἶτημα ἀναγνώρισεως

τῆς πατριαρχικῆς τιμῆς στόν ἐπίσκοπο τοῦ Grado καί προέβαλε τόν κλειστό χαρακτήρα τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν (PG 120, 757-761), προέτρεψε δέ τούς λατίνους μέ ἐπιχειρήματα ἀπό τή σχετική πατερική παράδοση τῆς Ἀνατολῆς νά ἐγκαταλείψουν κυρίως τό νέο ἔθιμο τῶν ἀζύμων, ἐπειδή οἱ "τῶν ἀζύμων μετέχοντες κινδυνεύουσι λανθανόντως εἰς τήν Ἀπολιναρίου περιπίπτειν αἵρεσιν... καί οἱ τά ἄζυμα προσκομίζοντες νεκράν σάρκα καί οὐχί ζῶσαν προσφέρουσιν" (PG 120, 764-777). Ὁ πατριάρχης Πέτρος ζήτησε μάλιστα ἀπό τόν Δομίνικο νά διαβιβάσῃ πρὸς τόν πάπα Ρώμης καί τό ἀντίγραφο τοῦ συναποστελλομένου κοινωνικοῦ γράμματός του, μέ τήν ἐλπίδα ὅτι ὁ πάπας "προσδέξεται τά ἀναγεγραμμένα καί ἀποδέξεται καί συνέλθῃ τοῖς περιποθοῦσι τήν αὐτοῦ σεβασμότητα τιμίους ἀδελφοῖς καί πατράσιν" (PG 120, 781).

Στίς ἐπιστολές τοῦ Μιχαήλ Κηρουλαρίου ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας ἀπάντησε μέ τήν πεποίθηση ὅτι ἡ ρήξη Ρώμης καί Κπόλεως προήλθε ἀπό τίς ἤδη ὡς βέβαιες παρουσιαζόμενες ὑποψίες τοῦ πατριάρχη Κπόλεως καί ὅτι τά λαβόντα χώρα στή βασιλεύουσα ἀποτελοῦσαν ραδιουργίες τοῦ Ἀργυροῦ. Ὑπὸ τήν ἔννοια αὕτη ἐκπλήσσεται καί διερωτᾶται, "ὅθεν κινήθεις ἢ τί βουλούμενος ὁ Ἰταλός εἰς τοσαύτην ἀνοδίαν ἐξέκλινεν Ἀργυρός καί τοῖς ἱεροῖς ἐπεχειρεῖ ἀνίερους ὦν..." (PG 120, 796). Ἡ μετριοπαθής καί ὁπωσδήποτε φιλειρηνική διάθεση τοῦ πατριάρχη Ἀντιοχείας ὀφείλεται προφανῶς στό γεγονός ὅτι ἀξιολογοῦσε τά λατινικά ἔθιμα χωρίς νά τά συνδέῃ μέ τά συγκεκριμένα γεγονότα τοῦ 1054. Ἀποσκοποῦσε στήν ἀποκατάσταση καί στήν ἐνίσχυση τῆς ἐνότητος τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἡ ὁποία εἶχε κλονισθῇ ἤδη πρό πολλοῦ καί ὄχι βεβαίως κατά τήν κρίση τῶν πραγματικῶν γεγονότων τοῦ σχίσματος, γι'αὐτό καί συνιστοῦσε στόν πατριάρχη Κπόλεως σύνεση καί μετριοπάθεια: "Δέος γάρ μήποτε ράψαι τό διερωγός βουλομένη χεῖρον τό σχίσμα ποιῆση καί τό καταπεπτωκός ἀνορθῶσαι σπουδάζουσα μείζονα τήν πτῶσιν ἐργάσεται. Σκόπησον δέ, εἰ μή φανερώς ἐντεῦθεν, ἤγουν ἐκ τῆς μικρᾶς ταύτης διαστάσεως καί διχονοίας, τοῦ τῆς καθ'ἡμᾶς ἀγίας Ἐκκλησίας τόν μέγα τοῦτον καί ἀποστολικόν θρόνον ἀπορραγῆναι..." (PG 120 812). Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό, ἐπιχείρησε μία διάκριση μεταξύ τῶν σοβαρῶν παρεκκλίσεων τῆς Δύσεως (*filioque*, ὑποχρεωτική ἀγαμία τῶν κληρικῶν καί χρῆση ἀζύμων στή θ. εὐχαριστία) καί τῶν δευτερεύουσας σημασίας ἰασιμῶν ἢ καί ἀδιαφόρων ἐθίμων: "Καί τά μέν τούτων ἐδόκει ἀπενκταῖα καί φευκτά, τά δέ ἰάσιμα, τά δέ παροράσεως ἄξια..." (PG 120, 800 κέξ.). Τήν προσθήκη τοῦ *filioque* στό σύμβολο τῆς πίστεως τῇ χαρακτήρισε "κακόν καί κακῶν κάκιστον" (PG 120 804), ἀφοῦ, "περί ὧν φανερώτατα ἡ θεία Γραφή ἐθέσπισεν, οὐ δεῖ ψηφίζεσθαι, ἀλλά μᾶλλον ἔπεσθαι", "τοῦ τῆς ἀληθείας λόγου μηδέν ἐξ αὐτῶν καταβλαπτομένου" (PG 120, 805). Συγκλονισμένος ἀπό τή χαλεπότητα τῶν καιρῶν καί ἀπό τήν ἀνάγκη διαφυλάξεως τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας ἢ καί ἀγνοώντας τό βάθος τῶν

νέων διαφοροποιήσεων, ὁ εἰρηνοποιὸς πατριάρχης Ἀντιοχείας προχωροῦσε ἀκόμη καὶ στὴν κατ'οἰκονομίαν ἀσκησι τῆς ἐπεικείας γιὰ τὴν περιφρούρησι τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας, διατύπωσε δὲ τὴν προσωπικὴ του πρότασι, ὅτι "εἰ τὴν ἐν τῷ ἁγίῳ Συμβόλῳ προσθήκην διορθώσαιντο, οὐδ' ἂν ἕτερον ἐπεζήτουν ἀδιάφορον, καταλιπὼν σὺν τοῖς ἄλλοις καὶ τό περὶ τῶν ἀζύμων ζήτημα..., ἵνα μὴ τό πᾶν ἐκζητήσαντες, τό πᾶν ἀπολέσωμεν" (PG 120, 812-813). Τὴν περὶ ἐπεικείας εἰσήγησὶ του αὐτὴ θεμελίωσε στὴν πλημμελὴ γνώσι τῶν πραγμάτων τῆς Δύσεως, τονίζοντας ὅτι "ἀδελφοί γάρ ἡμῶν καὶ οὗτοι κἂν ἐξ ἀγροικίας συμβαίνειν τούτους πολλάκις ἐκπίπτειν τοῦ εἰκότως τῷ ἑαυτῶν στοιχοῦντες θελήματι καὶ μὴ τοσαύτην ἀκρίβειαν ἐπιζητεῖν ἐν βαρβάροις ἔθνεσιν, ἣν αὐτοὶ περὶ λόγους ἀναστρεφόμενοι ἀπαιτούμεθα. Μέγα γάρ κἂν παρ' αὐτοῖς ἀσφαλῶς ἡ ζωαρχικὴ Τριάς ἀνακηρύττοιο καὶ τό τῆς ἐνσάρχου οἰκονομίας κατὰ τὴν ἡμετέραν δόξαν ἀνομολογεῖται μυστήριον" (PG 120, 805-808).

Τό σχίσμα ὁμως Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως, παρὰ τίς μετριοπαθεῖς θέσεις τῆς Ἀνατολῆς, συνειδητοποιήθηκε ταχύτερα στή Δύσι, ἀφοῦ ἡ ἀντιβυζαντινὴ προπαγάνδα τῶν Φράγκων καλλιεργοῦσε, ὅπως εἶδαμε, τὴν ιδέα ὅτι ἡ ὀρθὴ πίστις εἶχε διαφθαρεῖ ἀπὸ τοὺς Ἑλλήνες στὴν Ἀνατολή. Ὁ Οὐμβέρτος ἦταν ἓνα χαρακτηριστικὸ δείγμα τῶν συνεπειῶν τῆς προπαγάνδας αὐτῆς, ἰδιαίτερα ὅταν στὸν παπικὸ θρόνον κυριάρχησαν οἱ ὁμόφρονες τοῦ Οὐμβέρτου, ὁ ὁποῖος διατήρησε ἰσχυρὴ ἐπιρροή στὰ ἐκκλησιαστικὰ πράγματα τῆς Δύσεως μέχρι τό θάνατό του (1061). Τό ἄλλο μέλος τῆς παπικῆς ἀντιπροσωπίας Φρειδερίκος ἐκλέχθηκε πάπας ὑπὸ τό ὄνομα Στέφανος Θ' (1057-1058), ἐνῶ ὁ στενὸς φίλος τοῦ Οὐμβέρτου Ἰλδεμβράνδης κατηύθυνε τὴν ὅλη πολιτικὴ τοῦ παπικοῦ θρόνου στὸν περὶ "περιβολῆς" ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Ἡ ρῆξι πρὸς τό Βυζάντιο ἦταν βαθύτατη. Ὁ πάπας Νικόλαος Β' (1059-1061) συμμάχησε μέ τοὺς Νορμανδούς καὶ ἀναγνώρισε τὸν Ροβέρτο Γισκάρδο ὡς κύριο τῶν βυζαντινῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ἀπουλίας καὶ τῆς Καλαβρίας, ὅπως ἐπίσης καὶ τῶν λομβαρδικῶν περιοχῶν, οἱ ὁποῖες ὑπήχθησαν στὴν ἐκκλησιαστικὴ δικαιοδοσία τοῦ παπικοῦ θρόνου (1050). Ἡ πολεμικὴ ἐναντίον τῶν Ἀνατολικῶν συνεχιζόταν πλέον ἐντονώτερα καὶ πυκνότερα στή Δύσι. Ὁ Πέτρος *Damiani* (+ 1072) ἔγραψε εἰδικὴ πολεμικὴ πραγματεία ὑπὸ τὸν τίτλο "*Contra Graecorum errorem de processione Spiritus sancti*" (PL 145, 633 κέξ.), ἐνῶ ἡ σύνοδος τῆς Βάρεως (1098) καταδίκασε ὡς αἵρεσι τὴ μὴ ἀποδοχὴ τῆς διδασκαλίας καὶ τῆς προσθήκης τοῦ *filioque* στὸ Σύμβολο τῆς πίστεως. Τὴ διδασκαλία αὐτὴ ἀνέπτυξε συστηματικότερα ὁ ἀρχιεπίσκοπος Καντέρμπουρου Ἀνσελμος στὴν πραγματεία του "*Contra Graecos*". Ἡ ἀντιρρητικὴ καὶ ἡ πολεμικὴ γραμματεία ὁμως ἀναπτύχθηκε, ὅπως θά δοῦμε, καὶ ἀπὸ τὰ δύο μέρη, ἀποτελοῦσε δὲ ἐφεξῆς σοβαρὸ ἐμπόδιο σὲ κάθε προσπάθεια γιὰ τὴν ἀποκατάστασι τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας.

ΕΞΕΛΙΞΗ ΤΗΣ ΔΙΟΙΚΗΤΙΚΗΣ ΟΡΓΑΝΩΣΕΩΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΑΝΑΤΟΛΗΣ

MANSI, *Sacrorum Conciliorum Occumenicorum nova et amplissima Collectio*, 1759-1798. FR. MIKLOSICH-I. MÜLLER, *Acta et Diplomata Graeca medii aevi, sacra et profana*, τόμ. 2, 1860. Γ. ΠΑΛΛΗ - Μ. ΠΟΤΛΗ, *Σύνταγμα θείων καὶ ἱερῶν κανόνων*, τόμ. 6, 1854. C.JIRECEK, *Geschichte der Bulgaren*, 1876. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Geschichte der Serben*, 1911. V. N. ZLATARSKI-N.HANEFF, *Geschichte der Bulgaren*, τόμ. 2, 1917-1918. N. JORGA, *Geschichte der rumänisches Volkes*, 1905. E. GOLUBINSKIJ, *Istorija Russkoi Tserkvi*, τόμ. 4, 1901-1917. H. GELZER, *Ungedruckte und ungenügend veröffentlichte Texte der Notitiae Episcopatum*, 1901. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Der Patriarchat von Achrida*, 1902. L. GÖTZ, *Kirchengeschichtliche und kulturgeschichtliche Denkmäler Altrusslands*, 1905. V. GRUMEL, *Les Régestes des Actes du patriarcat de Constantinople*, 1935 κέξ. FR. DVORNIK, *Les Slaves, Byzance et Rome au IX^e siècle*, 1926. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*, 1933. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *The Photian Schism*, 1948. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *The Making of Central and Eastern Europe*, 1949. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew*, 1958. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Byzance et la primauté romaine*, 1964. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *The Slavs. Their early History and Civilization*, 1969. H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, 1959. J. DARROUZÈS, *Documents inédits de l'ecclésiologie byzantine*, 1966. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Le Registre synodal du patriarcat byzantin au XIV^e siècle*, 1971. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Notitiae Episcopatum Ecclesiae constantinopolitanae*, 1981. ΧΡ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Αἱ Ὁρθόδοξοι Ἐκκλησίαι Σερβίας καὶ Ρουμανίας*, 1923. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Τό πρωτεῖον τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης*, 1930. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων*, 1935. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας*, 1935. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας*, 1951. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Βουλγαρίας*, 1957. Β. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, *Die geschichtliche Entwicklung der Synoden des Patriarchats von Konstantinopel*, *Zeitschr. für Kirchengeschichte*, 55, 1936, 127-157. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Ἐκκλησιαστική Ἱστορία*, 1959. ΙΩ. ΚΑΡΜΙΡΗ, *Τὰ δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὁρθόδοξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας*, I, 1960. Γ. ΚΟΝΙΔΑΡΗ, *Ἀρχίδος Πατριαρχεῖον καὶ ἀρχιεπισκοπή*, *Θ.Η.Ε.*, 3, 1963, 541-550. Ι. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ, *Βίος Κωνσταντίνου (Κυρίλλου) - Βίος Μεθοδίου - Βίος Κλήμεντος Ἀρχίδος*, 1968. ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Le Règlement du prince Vladimir*, 1963-1965. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Ἡ πρώτη ἐν Ρωσίᾳ ἐκκλ. ἱεραρχία καὶ αἱ ρωσικαὶ πηγαί*, 1966. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Σύντομος Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας*, 1967. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν*, τόμ. 2, 1969-1970. ΤΟΥ

ΑΥΤΟΥ, Ἐνδημοῦσα Σύνοδος, 1971. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Τό Αὐτοκέφαλον καί τό Αὐτόνομον ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἐκκλησίᾳ, Ἱεροσόλυμα 1979. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Τό πρωτεῖον τοῦ Πρώτου εἰς τήν κοινωνίαν τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν, 1979. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Τό αὐτοκέφαλον τῆς Ἐκκλησίας Γεωργίας, 1980. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ἐκκλησιαστική Ἱστορία τῆς Ρωσίας, 1988. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο καί ἡ διαχρονική ἐκκλ. διακονία του, στόν τόμο "Τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο", 1989, 13-43. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ἡ Ἰωάννης ἀποστολικότης τοῦ θρόνου τῆς Κωνσταντινουπόλεως, 1989. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Βυζάντιο. Βίος, Θεσμοί, Κοινωνία, Ἐκκλησία, Παιδεία, Τέχνη, 1991.

1. Κανονικά κριτήρια καί ιστορικές μεταβολές

Ἡ διοικητική ὁργάνωση τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τό τέλος τῆς Εἰκονομαχίας (843) μέχρι τήν ἄλωση τῆς Κπόλεως (1453) προσδιορίσθηκε σαφῶς τόσο ἀπό τή διαμόρφωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως κατὰ τήν πρώτη περίοδο, ὅσο καί ἀπό τήν κανονική θεμελίωσή της μέ τίς σχετικές ἀποφάσεις τῶν Οἰκουμενικῶν ἢ τοπικῶν συνόδων (Ἐκκλ. Ἱστορία, τόμ. Α', σελ. 806 κέξ.). Βεβαίως, ἡ ἐξέλιξη τῆς δικαιοδοσίας τῶν θρόνων ἐπηρεάσθηκε ἀπό τή διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στούς λαούς τῆς βόρειας καί τῆς ἀνατολικῆς Εὐρώπης μέ πρωτοβουλία τῶν θρόνων τῆς *Πρεσβυτέρας* καί τῆς *Νέας Ρώμης*, ἀπό τό μέγα σχίσμα τοῦ 1054, ἀπό τή σταυροφορική ἐπιβάρυνση τῆς προβληματικῆς τῶν πατριαρχικῶν θρόνων *Ἀλεξανδρείας*, *Ἀντιοχείας* καί *Ἱεροσολύμων*, ἀπό τίς συνέπειες τοῦ περί "*περιβολῆς*" ἀγώνα στή Δύση, ἀπό τόν ἀγώνα τῆς αὐτοκρατορίας στήν Ἀνατολή γιά τήν ἐπιβίωσή της καί γενικότερα ἀπό ὅλα τά μεγάλα ἱστορικά γεγονότα, τά ὁποῖα ἄφησαν ἀνεξίτηλη τή σφραγίδα τους στόν ἐκκλησιαστικό βίο τόσο τῆς Ἀνατολῆς, ὅσο καί τῆς Δύσεως.

Πρῶτον, ἡ διαμόρφωση τῆς διοικητικῆς ὁργανώσεως τῆς Ἐκκλησίας κατὰ τήν περίοδο τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων θεμελιώθηκε στή νέα πραγματικότητα τῆς Ἐκκλησίας μετά τήν ὀριστική ἐπικράτηση τοῦ Χριστιανισμοῦ στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμον καί τή σταδιακή κατάρρευση τοῦ παγανισμοῦ κατὰ τόν Δ' αἰῶνα. Ὅπως ἔχει ἤδη ἀναπτυχθῇ, ἡ Α' Οἰκουμενική σύνοδος (325) εἰσήγαγε γιά πρώτη φορά ὑπό τό σχῆμα τοῦ *Μητροπολιτικοῦ* συστήματος (καν. 4, 5 καί 6) μία μορφή διοικητικῶν σχέσεων μεταξύ τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν κάθε ἐπαρχιακῆς ἐνότητος, πάντοτε μέσα στά πλαίσια τῆς προγενέστερης τοπικῆς ἐκφράσεως τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς Ἐκκλησίας (*Ἐπαρχιακή σύνοδος*). Τά πραγματικά προβλήματα ὀρθῆς λειτουργίας τοῦ μητροπολιτικοῦ συστήματος κατὰ τήν περίοδο τῶν ἀρειανικῶν ἐρίδων τοῦ Δ' αἰῶνα, τά ὁποῖα ἀποτυπώθηκαν στούς σχετικούς κανόνες τῶν τοπικῶν συνόδων *Ἀντιοχείας* (341), *Σαρδικῆς* (343), *Καρθαγένης* (419) κ.ἄ., κατέστησαν ἀναγκαῖα τή διαμόρφωση μιᾶς *ὑπερμητροπολιτικῆς* συνοδικῆς αὐθεντίας γιά τήν ἀξιολόγηση τῶν ἀποφάσεων τῶν ἐπαρχιακῶν συνόδων. Προτάθηκαν κατὰ τόν Δ' αἰῶνα

τέσσαρες λύσεις για τή δημιουργία μιᾶς *Μείζονος συνόδου* ἔναντι τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου, ἦτοι: α) ἡ διεύρυνση τῆς συνθέσεως τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου μέ πρωτοβουλία τοῦ προέδρου τῆς *μητροπολίτη* γιά τήν πρόσκληση ἐπισκόπων ἀπό τίς πλησιόχωρες ἐπαρχίες (καν. 14 τῆς συνόδου τῆς Ἀντιοχείας), β) ἡ διεύρυνση τῆς συνθέσεως τῆς ἐπαρχιακῆς συνόδου μέ ἔκτακτη παρέμβαση τοῦ ἐπισκόπου *Ρώμης* κατά παράκληση τῶν ἐνδιαφερομένων (καν. 3, 4 καί 5 τῆς συνόδου τῆς Σαρδικῆς), γ) ἡ συγκρότηση μιᾶς *Μείζονος συνόδου* ἀπό τοὺς ἐπισκόπους τῶν ἐπαρχιῶν τῆς ἰδίας πολιτικῆς Διοικήσεως (καν. 2 καί 6 τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου), καί δ) ἡ ἀξιοποίηση τῶν ὑπερδιοικητικῶν "*πρεσβείων τιμῆς*" ὀρισμένων θρόνων (*Ρώμης, Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων*) γιά τήν ὑπερμητροπολιτική ἀνάπτυξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως καί τοῦ συνοδικοῦ συστήματος μέ τή σύζευξη τῶν "*πρεσβείων τιμῆς*" καί τοῦ "*δικαίου τῶν χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων*". Τελικῶς ἐπικράτησε ἡ τέταρτη λύση καί διαμορφώθηκε, ὅπως εἶδαμε, ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ὁ ὁποῖος παρέμεινε μέχρι τοὺς νεώτερους χρόνους ὁ βασικός διοικητικός θεσμός τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς.

Δεύτερον, ἡ τάξη προκαθεδρίας τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων δέν καταργοῦσε τήν πλήρη ἰσότητα τῶν φορέων τῆς πατριαρχικῆς τιμῆς καί ἀξίας, ἀφοῦ στήν Ἐκκλησία κανεῖς δέν μπορεῖ νά διεκδικήσῃ μείζονα ἐξουσία ἀπό ἐκείνη, ἡ ὁποία παρέχεται μέ τήν κανονική μυστηριακή χειροτονία. Ὡστόσο, ὁ πρῶτος θρόνος (*prima sedes*) στόν θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν ἔχει ὅλα τά κανονικά προνόμια τοῦ "*πρώτου*" γιά τή σύγκληση, τήν προεδρία καί τήν ἐφαρμογή τῶν ἀποφάσεων τῶν Οἰκουμενικῶν ἢ καί τῶν μεγάλων συνόδων τῆς Ἐκκλησίας κατά τήν ἀντιμετώπιση σοβαρῶν ζητημάτων πίστεως ἢ καί κανονικῆς τάξεως. Ἡ διεκδίκηση τῶν προνομίων τοῦ "*πρώτου θρόνου*" (*prima sedes*) ἀπό τόν παπικό θρόνο καί ἡ ἀπόδοση τῶν προνομίων αὐτῶν ἀπό τόν 28 κανόνα τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (451) καί στόν θρόνο τῆς Νέας *Ρώμης* μέ τήν ἀναγνώριση τῶν "*ἴσων*" πρεσβείων πρὸς τόν θρόνο τῆς Πρεσβυτέρας *Ρώμης* προκάλεσαν τόν ὀξύτατο ἀνταγωνισμό μεταξὺ τῶν δύο θρόνων, ὁ ὁποῖος τροφοδότησε μέ περιστασιακά στοιχεῖα τόσο τή διαμόρφωση τῆς θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου, ὅσο καί τήν κανονική ἀνάπτυξη τῶν δικαίων τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Ὁ ἀνταγωνισμός αὐτός ἐπιβαρύνθηκε, ὅπως εἶδαμε, μέ τίς κύριες συγκρούσεις τῶν δύο θρόνων κατά τήν περίοδο τοῦ Ἀκακιανοῦ σχίσματος (484-519), κατά τήν ἐπίσημη χρήση τοῦ τίτλου "*Οἰκουμενικός*" ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως Ἰωάννη Δ' τόν Νηστευτή (585-595), κατά τήν περίοδο τοῦ "*σχίσματος*" τῶν δύο θρόνων (863-867) μέ πρόσχημα τήν κανονικότητα τῆς ἐκλογῆς τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Φωτίου καί τέλος κατά τήν περίοδο τῆς ἰδιότυπης συγκρούσεως τῶν δύο θρόνων, ἡ ὁποία κατέληξε στό μέγα σχίσμα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς

καί Δύσεως (1054). Εἶναι εὐνόητο ὅτι οἱ ὀξύτατες ἀντιπαραθέσεις τῶν δύο θρόνων πηγάζαν ἀπό τήν ἀμοιβαία ἀμφισβήτηση τῶν προβαλλομένων ἀπό τίς δύο πλευρές διεκδικήσεων καί διαμόρφωσαν, μέχρι τήν κατάληξή τους στό μέγα σχίσμα, τίς διαφορετικές ἐκκλησιολογικές προϋποθέσεις γιά τήν κατανόηση καί τήν ἐρμηνεία τῆς σχετικῆς πρὸς τήν ἐκκλησιαστική διοίκηση κανονικῆς παραδόσεως. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ὁ μὲν παπικός θρόνος διεκδικοῦσε τήν ἐκκλησιολογική θεμελίωση ἐνός ἀποκλειστικοῦ πρωτείου στήν Ἐκκλησία, ἐνῶ ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως προέβαλλε τήν ἴση συμμετοχή του στά κανονικά προνόμια τοῦ "πρώτου θρόνου" (*prima sedes*) μέσα στά πλαίσια τοῦ κανονικῶς κατοχυρωμένου διοικητικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Ὁ θεσμός αὐτός εἶχε υἱοθετηθῇ ἐπισήμως ὡς ἀστασίαστο κανονικό ὄργανο ὄχι μόνο γιά τήν ἀπρόσκοπτη λειτουργία τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως, ἀλλά καί γιά τήν κανονική συγκρότηση τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἐν τούτοις, ἡ μετὰ τήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο (451) ἀπόσχιση τῶν προχαλκηδονίων Ἀρχαίων Ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν (*Νεστοριανικῆς, Κοπτικῆς, Συροϊακωβιτικῆς, Ἀρμενικῆς κ.λπ.*) διέσπασε τήν ἐνότητα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος τῶν πατριαρχικῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων καί προκάλεσε τήν προϊούσα παρακμή τους, ἡ ὁποία κορυφώθηκε κατὰ τήν περίοδο τῆς ἀραβοκρατίας καί τῶν σταυροφοριῶν. Ἡ πλήρης σχεδόν ἀδυναμία τῶν τριῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς νά συμμετάσχουν στήν κανονική λειτουργία τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν κατέστησε ἐμφανέστερη τή διπολική ἀντιπαραθέση τῶν θρόνων τῆς *Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης*, ἡ διοικητική δικαιοδοσία τῶν ὁποίων διευρύνθηκε μέ τή διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στούς λαούς τῆς βόρειας καί τῆς ἀνατολικῆς Εὐρώπης κατὰ τοὺς Η', Θ' καί Ι' αἰῶνες. Ὡστόσο, ἡ ἐντυπωσιακή διεύρυνση τῆς δικαιοδοσίας τῶν δύο αὐτῶν θρόνων, σέ συνδυασμό καί μέ τήν ὀδυνηρή ἀπίσχυση τῆς δικαιοδοσίας τῶν τριῶν ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς, κατέστησε τή διπολικότητα τοῦ ἀνταγωνισμοῦ τῶν θρόνων Ρώμης καί Κπόλεως γενικότερο πρόβλημα τῶν ἐκκλησιαστικῶν σχέσεων καί ἐπιτάχυνε τήν πορεία πρὸς τό μέγα σχίσμα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως (1054).

Τρίτον, ἡ διάδοση τοῦ Χριστιανισμοῦ στούς λαούς τῆς βόρειας καί τῆς ἀνατολικῆς Εὐρώπης ἐνίσχυσε ἀναμφιβόλως τήν ἐθνική τους ἐνότητα, τήν ἐσωτερική τους ὁργάνωση καί τήν πνευματική τους ἀνάπτυξη, ἀλλά συγχρόνως ὑπέβαλλε καί τήν ἀναζήτηση τῆς ἐθνικῆς τους ἀνεξαρτησίας, ἡ ὁποία συνδεόταν ἀρρηκτα μέ τήν ἐκκλησιαστική τους αὐτονομία ἀπό τίς *Μητέρες Ἐκκλησίες*, ἥτοι ἀπό τόν παπικό θρόνο στή Δύση καί τόν θρόνο τῆς Κπόλεως στήν Ἀνατολή. Ἡ ἐξέλιξη ὁμῶς αὐτή ἦταν ἀντίρροπη στή Δύση καί στήν Ἀνατολή. Πράγματι, στή Δύση ἡ κατάρρευση τοῦ βυζαντινοῦ ἐξαρχάτου τῆς Ραβέννας κατὰ τόν Η' αἰῶνα ὑπὸ τά πλήγματα

τῶν Λογγοβάρδων ἢ Λομβαρδῶν καί ἡ πολιτική πολυδιάσπαση τῆς Ἰταλίας σέ μικρά δουκάτα ἄφησε ἐλεύθερο πεδίο ἀναπτύξεως τῆς ἐπιρροῆς τῶν Φράγκων στόν παπικό θρόνο ἤδη ἀπό τόν Η΄ αἰῶνα, τοῦ Γερμανικοῦ κράτους ἀπό τόν ΙΑ΄ αἰῶνα καί τῆς Γαλλίας ἀπό τόν ΙΓ΄ αἰῶνα. Ἀντιθέτως, στήν Ἀνατολή ἡ δύναμη τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας καί ἡ οἰκουμενική της πολιτική θεωρία διευκόλυναν τή συνεχή ἀνάπτυξη τοῦ κύρους καί τῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ἀπό τή Μεσόγειο μέχρι τή Βαλτική θάλασσα καί ἀπό τήν κεντρική Εὐρώπη μέχρι τά Οὐράλια. Βεβαίως, ἀπό τίς ἀρχές τοῦ ΙΓ΄ αἰῶνα καί εἰδικότερα μετά τή Δ΄ σταυροφορία (1204) ἡ παρακμή τῆς αὐτοκρατορίας διευκόλυνε τήν προβολή ἀπό τίς ὀργανωμένες πλέον Ἐκκλησίες τῶν νέων κρατῶν πιεστικῶν ἀξιώσεων αὐτονομήσεως ἀπό τή διοικητική δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου γιά ἐθνικούς κυρίως λόγους. Ἐν τούτοις, ἡ ἐπίδραση τῶν πολιτικῶν αὐτῶν μεταβολῶν, καίτοι διαφοροποιούσε τήν ἔκταση τῆς δικαιοδοσίας, δέν κλόνιζε τό ἐξαιρετικό ἐκκλησιαστικό κύρος τῶν δύο θρόνων στή Δύση καί στήν Ἀνατολή ἀντίστοιχα, ἀφοῦ τό κύρος τους εἶχε κατοχυρωθῇ τόσο μέ κανόνες Οἰκουμενικῶν συνόδων (6 τῆς Α΄, 3 τῆς Β΄, 9, 17 καί 28 τῆς Δ΄ καί 36 τῆς Πενθέκτης), ὅσο καί μέ τή μακραίωνη ἐκκλησιαστική πράξη. Ὑπό τήν ἐννοια αὕτη ἡ σύγκρουση τοῦ παπικοῦ θρόνου πρός τόν βασιλιά τῆς Γερμανίας κατά τήν περίοδο τοῦ περί "περιβολῆς" ἀγῶνα (ΙΑ΄ - ΙΓ΄ αἰῶνες) δέν ἀφοροῦσε μόνο τήν διοικητική δικαιοδοσία τοῦ παπικοῦ θρόνου στήν Ἐκκλησία τῆς Δύσεως, ἀλλά εἶχε ὡς κίνητρο τόν περιορισμό τῆς παπικῆς αὐθεντίας κατά τήν ἐκλογή καί τήν ἐγκαθίδρυση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας τῆς Δύσεως. Ἀντιθέτως, στήν Ἀνατολή ἡ διεκδίκηση τῆς διοικητικῆς αὐτοκεφαλίας τῶν Ἐκκλησιῶν τῶν νέων κρατῶν τῆς Ἀνατολικῆς Εὐρώπης, καίτοι περιορίζε τή διοικητική δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, δέν ἀμφισβητοῦσε τά κανονικά προνόμια του ὡς τοῦ "πρώτου θρόνου" τῆς Ἀνατολῆς. Καί οἱ δύο δηλαδή "πρῶτοι" πατριαρχικοί θρόνοι τῆς Ἐκκλησίας στόν κανονικό θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν διατήρησαν τόσο στή Δύση, ὅσο καί στήν Ἀνατολή τά ἐξαιρετικά προνόμια τοῦ "πρώτου θρόνου", τά ὁποῖα δέν ἦταν δυνατόν νά ἀμφισβητηθοῦν, λόγω κυρίως τῆς ἰσχυρῆς κανονικῆς τους θεμελιώσεως μέ ἀποφάσεις Οἰκουμενικῶν συνόδων. Εἶναι ὁμῶς εὐνόητο ὅτι οἱ δύο αὐτοί θρόνοι, ἡ συνεργασία τῶν ὁποίων ἦταν ἀναγκαία γιά τή λειτουργία ὅλων τῶν θεσμικῶν ἐκφράσεων τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη καί στήν κανονική τάξη, ἀντιμετώπιζαν συνήθως σοβαρά προβλήματα εἰλικρινοῦς συνεννοήσεως, λόγω κυρίως τῆς ἐνδιάθετης καχυποψίας ἀπό τίς μακροχρόνιες ἀντιπαραθέσεις. Ἡ σκόπιμη ἐνταση στίς σχέσεις τους κατά τήν περίοδο τῆς πρώτης πατριαρχίας τοῦ Φωτίου ἀπέδειξε ὅτι ἡ αὐθαίρετη χρησιμοποίηση ἀπό τόν παπικό θρόνο τῶν κανονικῶν προνομίων τοῦ "πρώτου θρόνου" γιά τή θεμελίωση διοι-

κητικῶν διεκδικήσεων ἐναντίον τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως ἢ καί γιά τήν ἀνάπτυξη τῆς θεωρίας περί τοῦ παπικοῦ πρωτείου ἀποδοκιμαζόταν σταθερῶς ἀπό τήν κανονική συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς, ὁδήγησε δέ στήν αὐστηρή κανονική θεσμοθέτηση μέ τόν κανόνα 1 τῆς συνόδου Κπόλεως (879-880) τοῦ ἀπαραβίαστου τῶν δικαιοδοσιακῶν ὁρίων τόσο τοῦ παπικοῦ θρόνου στή Δύση, ὅσο καί τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στήν Ἀνατολή. Ἡ διπολικότητα τῆς κανονικῆς αὐτῆς ρυθμίσεως, ἡ ὁποία ἀγνόησε τοὺς ἄλλους τρεῖς πατριαρχικούς θρόνους τῆς Ἀνατολῆς, ὑπέτασσε ἀναμφιβόλως σέ δικαιοδοσιακά κριτήρια τόν ὑπερδιοικητικό χαρακτήρα τῶν "πρεσβείων τιμῆς" καί ἄνοιγε τήν ὁδὸ πρὸς τήν ὀριστική σύγκρουση τῶν θρόνων Ρώμης καί Κπόλεως (1054).

Τέταρτον, τό μέγα σχίσμα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως (1054), καίτοι εἶχε ὡς ρίζα του τόν μακροχρόνιο δικαιοδοσιακὸ ἀνταγωνισμό τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας καί τῆς Νέας Ρώμης, ἀνέδειξε πληρέστερα καί τίς συνδεόμενες μέ τόν ἀνταγωνισμό αὐτὸ ἀκραῖες θέσεις ἢ καί παρεκκλίσεις τους κατὰ τήν ἀξιολόγηση τῆς σχετικῆς κανονικῆς παραδόσεως. Οἱ θέσεις αὐτές εἶχαν πλέον προσλάβει στή θεωρία περί τοῦ παπικοῦ πρωτείου ἐπικίνδυνες ἐκκλησιολογικὲς διαστάσεις. Ὁ πολιτικός ἀνταγωνισμὸς Βυζαντίου καί Φράγκων κατὰ τοὺς Θ' καί Ι' αἰῶνες διευκόλυνε τὴ μετάγγιση τῶν θέσεων αὐτῶν τόσο στή δυτικὴ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση (*ψευδο-Ἰσιδώρειες Διατάξεις*, *ψευδο-Κωνσταντίνεια Δωρεά*), ὅσο καί στήν ἀντιρρητικὴ θεολογία τῆς ἀνατολικῆς παραδόσεως. Ὑπὸ τίς ἱστορικὲς αὐτές συντεταγμένες τὰ ἀμοιβαῖα ἀναθέματα μεταξὺ τῶν δύο θρόνων (1054), ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ὀρθή ἢ ἐπαρκῆ θεμελίωσή τους, ἐπισφράγισαν πρᾶγματι *de facto* μία μακροχρόνια διαδικασία πνευματικῆς ἀποξενώσεως καί θεωρήθηκαν αὐτονόμητὴ κατάληξη τῶν τεταμένων σχέσεων τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ἡ συνείδηση αὐτὴ ἐπιβεβαιώθηκε ἀπὸ τὰ κίνητρα καί τίς ὀδυνηρὲς συνέπειες τῆς ἐκρήξεως τοῦ σταυροφορικοῦ συνδρόμου τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου τῆς Δύσεως γιά τήν Ἐκκλησίαν τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ ἰδρυση τῶν λατινικῶν κρατιδίων στήν Ἀνατολή συνδυάσθηκε ἀφ' ἐνός μὲν μέ τὴν ἀξίωση τῆς ὑποταγῆς τῶν ὀρθοδόξων ἱεραρχῶν στήν παπικὴ αὐθεντία, ἀφ' ἑτέρου δέ μέ τὴν περαιτέρω δικαιοδοσιακὴ συρρίκνωση ἢ καί ἀποδυνάμωση τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Οἱ πατριαρχικοὶ θρόνοι Ἱεροσολύμων καί Ἀντιοχείας ὑπέστησαν πρῶτοι τίς ὀδυνηρὲς συνέπειες τῆς ἰδρύσεως τῶν λατινικῶν κρατιδίων σέ ἐδάφη τῆς δικαιοδοσίας τους μετὰ τὴν *πρῶτη σταυροφορία*, ἀφοῦ οἱ σταυροφόροι ἐπέβαλαν στοὺς θρόνους αὐτοὺς λατίνους πατριάρχες καί ἀξίωσαν τὴν ὑποταγὴ τῆς ὀρθόδοξης ἱεραρχίας καί τοῦ κλήρου στήν παπικὴ αὐθεντία μέ τὴν ἀπειλὴ ἐκθρονίσεως ἢ καί διωγμῶν ἐναντίον τῶν ἀντιδρώντων. Πράγματι, οἱ πατριαρχικοὶ θρόνοι τῆς Ἀνατολῆς παρέμεναν κενοὶ γιά μεγάλες περιόδους, οἱ δέ πατριάρχες τῶν

θρόνων αὐτῶν ἐξελέγοντο καί διέμεναν στήν Κπολη, ἐφ' ὅσον δέν ἦταν δυνατή ἡ ἐγκαθίδρυσή τους στήν Ἀντιοχεία ἢ στή Ἱεροσόλυμα. Φυσική συνέπεια ὑπῆρξε καί ἡ ἀποδιοργάνωση τῆς ἱεραρχίας τῶν θρόνων αὐτῶν μέχρι τά μέσα τοῦ ΙΓ' αἰώνα. Ἄλλωστε, ἡ ἀπειλητική παρουσία τῶν σταυροφόρων στήν Ἀνατολή κατέστησε ἐχθρικότερη τή στάση τῶν Ἀράβων καί ἔναντι τοῦ ἐμπεριστάτου πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας, ὅπως αὐτό ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τοὺς ἀλλεπάλληλους διωγμούς ἐναντίον τῆς ἱεραρχίας, τοῦ κλήρου καί τοῦ λαοῦ τοῦ πατριαρχείου στήν Αἴγυπτο. Ἀνάλογες ὑπῆρξαν οἱ συνέπειες τῆς Δ' σταυροφορίας (1204) γιά τό πατριαρχεῖο Κπόλεως μετά τήν κατάλυση καί τόν διαμελισμό τῆς αὐτοκρατορίας, ἀφοῦ στή μέν Κπολη ἐγκαθιδρύθηκε λατίνος πατριάρχης, στή δέ λατινικά κρατίδια ἐπιβλήθηκε λατινική ἱεραρχία μέ τή μόνιμη ἀξίωση τῆς ὑποταγῆς τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας στήν παπική αὐθεντία. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως κατέφυγε στή Νίκαια τῆς Βιθυνίας καί ἀνέλαβε ἀγῶνα ἀφ' ἐνός μέν γιά τήν περιφρούρηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητας τοῦ πολιτικά διεσπασμένου στή ποικίλα ἑλληνικά ἢ λατινικά κράτη ὀρθοδόξου πληρώματος, ἀφ' ἑτέρου δέ γιά τήν ἐξουδετέρωση τῶν λατινικῶν πιέσεων γιά τήν προσχώρηση τῶν ὀρθοδόξων στό λατινικό δόγμα ἢ καί τήν ὑποταγή στήν παπική αὐθεντία μέχρι τήν παλινόρθωση τῆς αὐτοκρατορίας (1261). Οἱ ἱστορικές αὐτές περιπέτειες τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς ἀποδυνάμωσαν τά αὐστηρά κριτήρια τῆς κανονικῆς παραδόσεως γιά τήν ὀργάνωση καί τή λειτουργία τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως, ἐνῶ ἐπηρέασαν βαθύτατα ὄχι μόνο τήν ἔκταση, ἀλλά καί τήν ποιότητα τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς.

Πέμπτον, οἱ ὀδυνηρές συνέπειες τῶν ἀμοιβαίων ἀναθεμάτων μεταξὺ τῶν θρόνων Ρώμης καί Κπόλεως γιά τήν ἐνότητα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως συνειδητοποιήθηκαν προοδευτικά ὄχι μόνο ὡς μία ἄμεση διακοπή τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας, ἀλλά καί ὡς μία σταδιακή ἀποδυνάμωση τῆς λειτουργικότητας τῶν κανονικῶν θεσμῶν τόσο στή Δύση, ὅσο καί στήν Ἀνατολή. Ἡ κανονική παράδοση τῆς πρώτης χιλιετίας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου εἶχε καθορίσει τά βασικά κριτήρια αὐθεντικῆς ἐκφράσεως τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς Ἐκκλησίας στή διάφορα ἐπίπεδα λειτουργίας τοῦ συνοδικοῦ συστήματος, μέ κορυφαία βεβαίως ἐκφραση τόν θεσμό τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου. Τό σχίσμα τοῦ 1054 καί ἡ εὐλογη προσδοκία ἀποκαταστάσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητας προβλημάτισαν σοβαρῶς τοὺς κανονολόγους τῆς Ἀνατολῆς ὡς πρὸς τήν ὑπαρξη τῶν ἀναγκαίων κανονικῶν προϋποθέσεων γιά τή σύγκληση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου χωρὶς τήν ἐκπροσώπηση τοῦ παπικοῦ θρόνου ἢ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως. Βεβαίως, ἡ προβληματική τῶν κανονολόγων ἀπέρρεε ἀπό τά κανονικά κυρίως κριτήρια, τά ὁποῖα εἶχαν προβληθῇ κατά περιο-

δους από τις αναγνωρισμένες κοινές Οικουμενικές συνόδους της πρώτης χιλιετίας. Έτσι αξίωναν την κανονική εκπροσώπηση του παπικού θρόνου ή της Έκκλησίας της Δύσεως, ενώ δέν αξιοποιούσαν την εκκλησιολογική προοπτική, συμφώνως προς την όποία τό κριτήριο της όρθοδοξίας της πίστεως προσδιορίζει πλήρως τή σχέση Έκκλησίας καί Οικουμενικής συνόδου. Υπό τό πνεῦμα αυτό παρέμεινε άδρανής προς τήν κατεύθυνση αυτή ή συνοδική συνείδηση της Έκκλησίας της Άνατολής μέχρι τήν απόφαση για τήν κοινή προετοιμασία της ένωτικής συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439). Βεβαίως, ή άποφυγή συγκλήσεως Οικουμενικής συνόδου στην Έκκλησία της Άνατολής ύποκαταστάθηκε από τόν θεσμό των μεγάλων Ένδημουσών συνόδων του Οικουμενικού θρόνου, στίς όποίες έξεπροσωπείτο τό φρόνημα καί των άλλων έμπεριστάτων πατριαρχικών θρόνων της Άνατολής, αλλά στή λειτουργία των ποικίλων μορφών του θεσμού της Ένδημούσας συνόδου κατέστη πλέον αισθητότερη ή αύθεντία του βυζαντινού αυτοκράτορα. Στή Δύση επίσης αποδυναμώθηκε ακόμη περισσότερο μετά τό μέγα σχίσμα (1054) ή ήδη άσθενής εκκλησιαστική συνείδηση ως προς τήν αναγκαιότητα του θεσμού της Οικουμενικής συνόδου, ή όποία ύποκαταστάθηκε από τήν ύπερτροφική εκκλησιολογική ανάπτυξη της θεωρίας του παπικού πρωτείου καί είδικότερα από τή θεολογική ύποστήριξη της ύπεροχής της αύθεντίας του πάπα έναντι της αύθεντίας της Οικουμενικής συνόδου. Συνεπώς, ή ενεργοποίηση του θεσμού της Οικουμενικής συνόδου ύπῆρξε μετά τό μέγα σχίσμα για μέν τήν Έκκλησία της Άνατολής μία συνεχής αναζήτηση σέ συνδυασμό μέ τήν έλπίδα για τήν θεραπεία των πληγών του σχίσματος, για δέ τήν Έκκλησία της Δύσεως ένας σϋδέτερος εκκλησιαστικός θεσμός για τήν εύχερέστερη λειτουργία της παπικής αύθεντίας στή ζωή της Έκκλησίας της Δύσεως. Είναι πολύ χαρακτηριστικό ότι κατά τίς μετά τό μέγα σχίσμα ένωτικές απόπειρες, ένώ ή Άνατολή επέμενε σταθερως στην ανάγκη συγκλήσεως μιᾶς νέας Οικουμενικής συνόδου για τήν αντιμετώπιση των ήδη διαπιστωμένων θεολογικών διαφορών, ή Δύση απέρριπτε όποιαδήποτε παρεμφερή πρόταση μέχρι τίς αρχές του ΙΕ΄ αιώνα, όποτε άφυπνίσθηκε ή συνοδική της συνείδηση μέ τίς μεταρρυθμιστικές συνόδους της Κωνσταντίας (1414-1418) καί της Βασιλείας (1431-1449). Η άδρανοποίηση λοιπόν του θεσμού της Οικουμενικής συνόδου έπληξε κατά τρόπο διαφορετικό τήν κανονική λειτουργία του συνοδικού συστήματος τόσο στην Άνατολή, όσο καί στή Δύση, άφου οί έμπερίστατοι πατριαρχικοί θρόνοι Άλεξανδρείας, Άντιοχείας καί Ίεροσολύμων δέν είχαν πλέον τή δυνατότητα νά έπηρεάσουν τήν ανανέωση της συνοδικής συνειδήσεως της Έκκλησίας.

2. Ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης καί ἡ πατριαρχική αὐλή

α'. Ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης

Ἡ μακρά περίοδος τῆς Εἰκονομαχίας (727-843) συνδέθηκε μέ τήν προκλητική περιφρόνηση τῶν ἐκκλησιαστικῶν θεσμῶν ἀπό τοὺς εἰκονομάχους αὐτοκράτορες, ἀλλά συγχρόνως καί μέ τήν ἀγωνία τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως νά προβάλλῃ τοὺς καθιερωμένους ἀπό τήν κανονική παράδοση θεσμούς ὡς τή μόνη ἐγγύηση γιά τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἐξηγεῖται ἡ ἐντυπωσιακή προβολή ἀπό τοὺς ὑπερμάχους τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων, δηλαδή τόν λόγιο πατριάρχη Κπόλεως Νικηφόρο Α' καί τόν κορυφαῖο ἐκπρόσωπο τοῦ μοναχισμοῦ Θεόδωρο τόν Στουδίτη, τῆς ἐξαιρετικῆς αὐθεντίας τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου καί τοῦ μοναδικοῦ κύρους τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Ἡ ἐπιλογή αὐτή εἶχε κριθῆ ἀναγκαῖα ἀφ' ἐνός μὲν γιά τήν ἐξουδετέρωση τοῦ κύρους τῆς συγκληθείσης χωρίς τή συμμετοχή κάποιου πατριάρχη εἰκονομαχικῆς συνόδου τῆς Ἱερείας (754), ἀφ' ἑτέρου δέ γιά τήν περιφρούρηση τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως. Ἡ ἀξίωση τοῦ εἰκονομάχου αὐτοκράτορα Λέοντα Γ' (717-741) νά ἐπιβάλλῃ στήν Ἐκκλησία μία ἀπαράδεκτη θεοκρατική ἀντίληψη τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας (*"βασιλεύς εἰμι καί ἱερεύς"*) ἀπειλοῦσε καί αὐτές ἀκόμη τίς κανονικές δομές τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως, οἱ ὁποῖες εἶχαν συγκεφαλαιωθῇ μέ τήν κανονική κατοχύρωση τῆς ὑπερμητροπολιτικῆς αὐθεντίας τῶν πέντε πατριαρχῶν, τοῦ *"πεντακορύφου κράτους"* τῆς Ἐκκλησίας. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ὁ Θεόδωρος Στουδίτης δέν δίστασε νά συνδέσῃ ἀκόμη καί τή *"διαδοχή πίστεως"* εἰδικότερα πρὸς τή *"διαδοχή τάξεως"* μόνο τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων καί ὑποστήριξε ὅτι *"περί θείων καί οὐρανίων δογμάτων, ὃ ἄλλοις οὐκ ἐπιτέτραπται ἢ ἐκείνοις, οἷς φησιν αὐτός ὁ θεός Λόγος: Ὅσα ἂν δήσητε ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένα ἐν τῷ οὐρανῷ, καί ὅσα ἂν λύσητε ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένα καί ἐν τῷ οὐρανῷ. Τίνες δέ οὗτοι οἱ ἐντεταλμένοι; Ἀπόστολοι καί οἱ τούτων διάδοχοι. Τίνες δ' οὖν οἱ διάδοχοι; Ὁ τῆς Ρωμαίων νυνὶ πρωτόθρονος, ὁ τῆς Κπόλεως δευτερεύων, Ἀλεξανδρείας τε καί Ἀντιοχείας καί ὁ Ἱεροσολύμων. Τοῦτο τό πεντακόρυφον κράτος τῆς Ἐκκλησίας. Παρά τούτοις τό τῶν θείων δογμάτων κριτήριον"* (PG 99, 1417).

Συνεπῶς, οἱ ἐπίσκοποι τῆς Ἐκκλησίας μόνον σέ κοινωνία πρὸς τοὺς πέντε πατριάρχες (βλέπε σχετικῶς: Ἐκκλ. Ἱστορία, τόμ. Α', 855 κέξ.) μπορούσαν νά χαρακτηρισθοῦν *"κριτήριον"* τῶν θείων δογμάτων καί ὀχι βεβαίως χωρίς αὐτήν, ὅπως συνέβη στήν εἰκονομαχική σύνοδο τῆς Ἱερείας (754). Ἡ Ζ' Οἰκουμενικὴ σύνοδος (787) ὑπὸ τήν ἔννοια αὐτή

καθόρισε τά κριτήρια τῆς οἰκουμενικότητος μιᾶς συνόδου, ἀφοῦ γιά νά ἀνακηρυχθῇ μία σύνοδος ὡς οἰκουμενική πρέπει νά ἔχη "συνεργούς" μέ τόν πάπα Ρώμης καί τόν πατριάρχη Κπόλεως, "συμφρονούντας" δέ τούς ἐμπεριστάτους κατά τήν ἀραβοκρατία πατριάρχες Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἀποδοχή καί συναρίθμησης τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου εἰς τήν Ἀνατολήν καί εἰς τήν Δύσιν, *Etudes théologiques*, 9, 1990, 67-83). Στήν παπόφιλη σύνοδο τῆς Κπόλεως (869-870) ὁ φερόμενος ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ πατριαρχείου Ἱεροσολύμων σύγγελλος Ἡλίας διακήρυξε τήν ἀστασίασθι αὐτή ἐκκλησιαστική συνείδηση τόσο τῆς Ἀνατολῆς, ὅσο καί τῆς Δύσεως γιά τό ἐξαιρετικό ἐκκλησιαστικό κύρος τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Ὑποστήριξε τή θέση δι' *"διὰ τοῦτο τὰς πατριαρχικάς κεφαλὰς ἐν τῷ κόσμῳ ἔθετο τό Πνεῦμα τό ἅγιον, ἵνα τὰ ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ ἀναφυόμενα σκάνδαλα δι' αὐτῶν ἀφανίζωνται"* (Mansi, XVI, 317-330). Βεβαίως, ἡ ἔμφαση αὐτή στρεφόταν κυρίως ἐναντίον τῆς ἀπειλῆς μιᾶς πολιτικῆς θεοκρατίας, ἀλλά συγχρόνως κατέγραφε καί τή συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας κατά τόν Θ' αἰῶνα, ἡ ὁποία ἦταν πλέον ὑποχρεωτική καί γιά τήν Πολιτεία. Ὁ ἐκπρόσωπος τοῦ αὐτοκράτορα Βασιλείου Α' τοῦ Μακεδόνα (867-886) στή σύνοδο αὐτή, ὁ πατρίκιος Βαάνης, ὄχι μόνο ἐπιβεβαίωσε τήν πολιτειακή ἀναγνώριση τοῦ κύρους τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ἀλλά καί προέβαλε μέ περίεργη ἔμφαση τήν ἐκκλησιολογική του θεμελίωση. Πράγματι, παραλλήλῃς τοῦς πέντε πατριάρχες πρὸς τίς πέντε αἰσθήσεις τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος καί ὑποστήριξε δι' *"posuit Deus Ecclesiam suam in quinque patriarchiis et definivit in evangeliis suis, ut nunquam aliquando penitus decidam, eo quod capita Ecclesiae sunt"* (Mansi, XVI, 140-141).

Τό ζήτημα λοιπόν, τό ὁποῖο εἶχε τεθῇ μέ τή θεοκρατική διακήρυξη τοῦ αὐτοκράτορα Λέοντα Γ' τοῦ Ἰσαύρου (717-741) καί μέ τή χωρίς παρουσία πατριαρχῶν λειτουργία τῆς εἰκονομαχικῆς συνόδου τῆς Ἱερείας (754) ὑπὸ τήν πίεση τοῦ αὐτοκράτορα Κωνσταντίνου Ε' (741-775), ἐνίσχυσε ὄχι μόνο τό κύρος τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ἀλλά καί τό προσωπικό πλέον κύρος τοῦ πατριάρχη Κπόλεως ἐναντι τῆς αὐθεντίας τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα. Ἄλλωστε, κατά τήν περίοδο τῆς Εἰκονομαχίας εἶχε περιφρονηθῇ ἀπό τοῦς εἰκονομάχους αὐτοκράτορες ὄχι μόνο ἡ ἐκκλησιαστική αὐθεντία τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ἀλλά καί ἡ καταστατική ἀρχή τῶν θεσμοθετημένων μέ τήν ΣΤ' Νεαρά τοῦ Ἰουστινιανοῦ Α' (527-565) σχέσεων τῶν δύο ἐξουσιῶν (Βασιλείας καί Ἱερωσύνης). Ἀμφισβητήθηκε δηλαδή ἡ καταστατική αὐτή βάση ὄχι βεβαίως σέ ἐπίπεδο ἐξουσιῶν, ἀλλά στό ἐπίπεδο τῆς σχέσεως τῶν "φ ο ρ ε ω ν" τῶν δύο ἐξουσιῶν (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Βυζάντιο, 150-152). Ἡ Ἐπαναγωγή ἢ Εἰσαγωγή τοῦ Νόμου τῆς

ἐποχῆς τῶν Μακεδόνων, ἡ σύνταξις τῆς ὁποίας παρουσιάζει ἔντονη τῇ συμβολῇ τοῦ πατριάρχου Κπόλεως Φωτίου, θεραπεύει τή σύγχυσι αὐτῇ περί τῶν φορέων τῶν δύο ἐξουσιῶν. Προσδιορίζει στούς τίτλους Β' καί Γ' τίς σχέσεις Ἐκκλησίας καί Πολιτείας ὄχι πλέον μόνο σέ ἐπίπεδο σχέσεως ἐξουσιῶν (Βασιλείας καί Ἱερωσύνης), ἀλλά καί σέ ἐπίπεδο σχέσεως τῶν κυρίων φορέων τῶν δύο ἐξουσιῶν (Βασιλέως καί Πατριάρχου). Στόν Γ' τίτλο τῆς Ἐπαναγωγῆς "Π ε ρ ί Π α τ ρ ι ά ρ χ ο υ" τονίζεται χαρακτηριστικά ὅτι ὁ "Πατριάρχης ἐστίν εἰκὼν ζῶσα Χριστοῦ καί ἔμψυχος, δι' ἔργων καί λόγων χαρακτηρίζουσα τήν ἀλήθειαν. Σκοπός τῷ πατριάρχῃ πρῶτον μὲν, οὕς ἐκ Θεοῦ παρέλαβεν εὐσεβεία καί σεμνότητι βίου διαφυλάξαι, ἔπειτα δέ, καί πάντας τοὺς αἰρετικούς κατὰ τὸ δυνατόν αὐτῷ πρὸς τήν ὀρθοδοξίαν καί τήν ἑνωσιν τῆς Ἐκκλησίας ἐπιστρέψαι,... ἔτι δέ καί τοὺς ἀπίστους, διὰ τῆς λαμπρᾶς καί περιφανεστάτης καί θαυμασίας αὐτοῦ πράξεως ἐκπλήττων, μιμητάς ποιῆσαι τῆς πίστεως... Τὰ παρὰ τῶν παλαιῶν κανονισθέντα καί παρὰ τῶν ἁγίων Πατέρων ὀρισθέντα καί παρὰ τῶν ἁγίων Συνόδων ἐκτεθέντα τὸν πατριάρχην μόνον δεῖν ἐρμηνεύειν. Τὰ παρὰ τῷ ἀρχαίῳ Πατέρων ἐν Συνόδοις ἢ ἐν ἐπαρχίαις ἰδικῶς καί καθολικῶς πραχθέντα καί οἰκονομηθέντα τὸν πατριάρχην δεῖν διαιτᾶν καί διακρίνειν... Τῆς Πολιτείας ἐκ μερῶν καί μορίων ἀναλόγως τῷ ἀνθρώπῳ συνισταμένης, τὰ μέγιστα καί ἀναγκαιότατα μέρη Βασιλεὺς ἐστὶ καί Πατριάρχης, διό καί ἡ κατὰ ψυχὴν καί σῶμα τῶν ὑπηκόων εἰρήνη καί εὐδαιμονία βασιλείας ἐστὶ καί ἀρχιερωσύνης ἐν πᾶσι ὁμοφροσύνη καί συμφωνία. Ὁ Κπόλεως θρόνος βασιλεία ἐπικοσμηθεὶς ταῖς συνοδικαῖς ψήφοις πρῶτος ἀνερρήθη, αἷς οἱ θεῖοι κατακολουθοῦντες νόμοι καί τάς ὑπὸ τοὺς ἑτέρους θρόνους γινομένας ἀμφισβητήσεις ὑπὸ τὴν ἐκείνου προστάττουσιν ἀναφέρεσθαι διάγνωσιν καί κρίσιν..."

Εἶναι βεβαίως εὐνόητο ὅτι τὸ κύρος τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου, ὅπως καί τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ἐξῆλθε ἐνισχυμένο ἀπὸ τὴν ὀξύτατη κρίσις τῶν σχέσεων Βασιλείας καί Ἱερωσύνης τῆς οἰκονομαχικῆς περιόδου. Ἡ θεσμοθετημένη ἀρχὴ τῆς "συναλληλίας" τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας θεμελιωνόταν πλέον ὄχι μόνο στὴ "συμφωνία" τῶν δύο ἐξουσιῶν, ἀλλὰ καί στὴν "ὁμοφροσύνη" τῶν ἀντιστοίχων φορέων τους, δηλαδή τοῦ αὐτοκράτορα καί τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου, ἐκφραζόταν δέ κατὰ θεσμικὸ τρόπο τόσο στὴ "στέψιν" τοῦ αὐτοκράτορα, ὅσο καί στὴν "πρόβλησιν" τοῦ πατριάρχου. Πράγματι, παρὰ τὴν αὐτοτέλεια καί τὴν αὐτονομία τῶν δύο ἐξουσιῶν, καί οἱ δύο εἶχαν ἀπὸ κοινοῦ ὡς ἀποστολὴ τὴν πραγματοποίησιν τοῦ ὁράματος τῆς χριστιανικῆς Οἰκουμένης καί ἦσαν ἀλληλεγγύως ὑπεύθυνες γιὰ τὸν ἀμοιβαῖο ἔλεγχον τῆς ὀρθῆς καί συμφωνῆς πρὸς τὴ θεῖα βούλησι ἐπιλογῆς τῶν φορέων τῶν δύο ἐξουσιῶν. Ἡ μεγαλοπρεπὴς τελετὴ τῆς στέψεως τοῦ αὐτοκράτορα ἀπὸ

τόν πατριάρχη Κπόλεως, ἡ ὁποία γινόταν ἀπό τόν Ε' αἰώνα στό παλάτι Ἑβδομον, προσέλαβε ἤδη ἀπό τόν Ζ' αἰώνα ἐκκλησιαστικότερο χαρακτήρα καί ἐτελεῖτο στόν ναό τῆς Ἀγίας Σοφίας. Ὁ πατριάρχης τελοῦσε τή στέψη τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα ὄχι βεβαίως, ὅπως συνήθως ὑποστηρίζεται, ὡς ἕνας ἐξέχων πολίτης ἢ καί ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ λαοῦ τῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλά σαφῶς ὡς ὁ φορέας τῆς ἄλλης θεοδώρητης ἐξουσίας στήν αὐτοκρατορία. Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη μέ τή στέψη συνδέθηκαν ἀφ' ἐνός μέν ἡ ὑποχρέωση τοῦ αὐτοκράτορα νά δίδῃ δημόσια Ὁμολογία περί τῆς ὀρθοδόξου πίστεως καί περί τῆς εὐθύνης του γιά τήν ὑπεράσπιση τῆς ὀρθοδοξίας, ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ παροχή ἀπό τόν πατριάρχη στόν αὐτοκράτορα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ χρίσματος γιά τήν ἐπιβεβαίωση ὅτι ἡ ἐκλογή τοῦ φορέα τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας ἦταν σύμφωνη πρός τό θεῖο θέλημα. Ἦδη ὁ αὐτοκράτορας Ἀναστάσιος Α' (491-518) εἶχε ὑποχρεωθῇ νά ὑποβάλλῃ ἐγγραφή Ὁμολογία πίστεως γιά τήν ἀπόδειξη τῆς ὀρθοδοξίας του, ἀφοῦ ἀπό τόν Ε' αἰώνα δέν ἦταν δυνατόν νά ἐκλεγῇ ὡς αὐτοκράτορας ἕνας αἵρετικός.

Ἡ ἐξέλιξη λοιπόν τῆς τελετῆς τῆς στέψεως τοῦ αὐτοκράτορα εἶχε ὁλοκληρωθῇ κατά τόν Ζ' αἰώνα καί περιελάμβανε: α) τήν Ὁμολογία πίστεως, β) τήν ἀνακήρυξη, γ) τήν κρίση, καί δ) τή στέψη. Κατά τήν καθορισμένη ἡμέρα συναθροίζοντο στόν ναό τῆς Ἀγίας Σοφίας οἱ ἄρχοντες καί ὁ λαός, ὁ δέ νέος αὐτοκράτορας ἀπήγγελλε ἐνώπιον τοῦ πατριάρχου Κπόλεως, τῶν ἐπισκόπων καί τοῦ λοιποῦ κλήρου τήν καθιερωμένη Ὁμολογία πίστεως μέ τή δήλωση ὅτι "ὁ (δεῖνα), πιστός βασιλεύς καί αὐτοκράτωρ Ρωμαίων οἰκεία χειρὶ προέταξα...". Ἀμέσως μετὰ ἀκολουθοῦσε ἡ τελετή τῆς ἀνακηρύξεως στήν ἔξω ἀπό τήν Ἀγία Σοφία πλατεία τοῦ Αὐγουσταίου ἐνώπιον τῶν συναθροισμένων ἀρχόντων καί τοῦ λαοῦ, ὁ δέ αὐτοκράτορας ἔρριχνε ἀπό τόν "Θωμαῖτην τρίκλινον" τά "ἐπικόμβια" (τρία χρυσᾶ, τρία ἀργυρᾶ καί τρία χάλκινα νομίσματα) πρός τό συνηγμένο πλῆθος. Μετά τήν ἀνακήρυξη εἰσερχόταν στόν ναό τῆς Ἀγίας Σοφίας, ἀνερχόταν σέ μία πολυτελῶς διακοσμημένη ἐξέδρα γιά τήν παρακολούθηση τῆς θείας λειτουργίας καί ἀνέμενε τήν στιγμή τῆς τελετῆς τῆς κρίσεώς του, ὅποτε κατευθυνόταν ὑπό τόν ἦχο τῆς ψαλμωδίας τοῦ τρισαγίου ὕμνου πρός τόν ἄμβωνα, ὅπου ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης "τῷ θεῷ μύρω σταυροειδῶς κρίει τήν βασιλέως κεφαλὴν, ἐπιλέγων μεγάλη τῇ φωνῇ: ἄξιός" ὑπό τίς συνεχεῖς ἐπευφημίες τοῦ λαοῦ. Ἀκολουθοῦσε ἀμέσως ἡ στέψη τοῦ αὐτοκράτορα μέ τήν ἐπίθεση στήν κεφαλὴ του ἀπό τόν Οἰκουμενικό πατριάρχη τοῦ βασιλικοῦ στέμματος, τό ὁποῖο εἶχαν μεταφέρει ἐν πομπῇ οἱ διάκονοι ἀπό τό ἰ. βῆμα. Μετά τή στέψη ὁ ἐστεμμένος αὐτοκράτορας ἐπέστρεφε στήν ἐξέδρα ὑπό τίς ἐπευφημίες τοῦ λαοῦ καί τά εἰδικὰ ἄσματα τῶν ψαλτῶν ("ἄκτολογία τῶν δήμων") γιά νά παρακολουθήσῃ μέ ὅλη τή βασιλική οἰκογένεια τή συνέχεια τῆς θείας

λειτουργίας (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Βυζάντιο, 148 κέξ.).

Ἀνάλογος ἦταν ὁ ρόλος τοῦ αὐτοκράτορα κατὰ τὴν ἐκλογή καὶ τὴν τελετὴ τῆς ἐγκαθιδρύσεως τοῦ πατριάρχῃ Κπόλεως ("προβλήσεις"), γιὰ νὰ δηλωθῇ καὶ πάλι ἡ συγγένεια τῆς προελεύσεως καὶ τῆς ἀποστολῆς τῶν δύο ἐξουσιῶν. Ὁ πατριάρχῃς Κπόλεως ἐπιλεγόταν ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα ἀπὸ ἓνα κατάλογο τριῶν ὑποψηφίων, τοὺς ὁποίους εἶχε ἐκλέξει ἡ εἰδικῶς συγκαλουμένη Ἐνδημούσα σύνοδος τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Τό παραδοσιακὸ αὐτὸ δικαίωμα τοῦ αὐτοκράτορα νὰ ἐπιλέγῃ τὸν Οἰκουμενικὸ πατριάρχῃ ἀπὸ τὸν κατάλογο τῶν τριῶν ὑποψηφίων δέν ἐμπόδιζε βεβαίως τοὺς βυζαντινοὺς αὐτοκράτορες νὰ ἐνεργήσουν πολλές φορές αὐθαίρετα καὶ νὰ ἐπιβάλουν δικό τους εὐνοούμενο στὸν πατριαρχικὸ θρόνο μέ τὴν ἀνοχή ἢ καὶ μέ τὴ συναίνεση τῆς ἱεραρχίας τοῦ θρόνου. Ἡ τελετὴ τῆς ἐγκαθιδρύσεως τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχῃ, καίτοι ὑπέστη πολλές διαφοροποιήσεις κατὰ ἐποχές, συνδεόταν πάντοτε μέ συγκεκριμένες ἀρμοδιότητες τοῦ αὐτοκράτορα κατὰ τὴν τελετουργικὴ τῆς διαδικασίας. Ἦδη κατὰ τὸν ΣΤ΄ αἰῶνα ὁ ἐκλεγόμενος Οἰκουμενικὸς πατριάρχῃς ἀπηύθυνε πρὸς τὸν παριστάμενο κατὰ τὴν ἐνθρόνισή του αὐτοκράτορα "προσφωνητικὸν λόγον", ὁ ὁποῖος περιεῖχε Ὁμολογία πίστεως καὶ ἐπιδιδόταν ἐνυπογράφως στὸν αὐτοκράτορα (Mansi, XI, 440-441). Ὁ τρόπος αὐτὸς ἐγκαθιδρύσεως διατηρήθηκε καὶ κατὰ τὸν Ζ΄ αἰῶνα, μαρτυρεῖται δέ καὶ ἀπὸ τὴν Πενθέκτη Οἰκουμενικὴ σύνοδο τοῦ Τρούλλου (Mansi, XI, 668-680). Κατὰ τὸν Η΄ αἰῶνα εἶχε ἤδη ἐμπλουτισθῇ μέ νέα στοιχεῖα τό περιεχόμενο τῆς τελετῆς τῆς "προβλήσεως" τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχῃ. Κατὰ τίς αὐθεντικὲς περιγραφές Κωνσταντίνου τοῦ Πορφυρογεννήτου ἡ τελετὴ τῆς "προβλήσεως" τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχῃ γινόταν μέ μεγάλη ἐπισημότητα στὴ μεγάλη αἴθουσα τοῦ παλατιοῦ τῆς Μαγναύρας ἐνώπιον τοῦ αὐτοκράτορα καὶ μέ τὴ συμμετοχὴ τῆς συγκλήτου, τῶν ἀρχόντων, πολλῶν ἀρχιερέων καὶ κληρικῶν. Ὁ αὐτοκράτορας προσφωνοῦσε τὸν νέον πατριάρχῃ μέ τὴν χαρακτηριστικὴ φράση: *"ἡ θεία χάρις καὶ ἡ ἐξ αὐτῆς Βασιλεία ἡμῶν προβάλλεται τὸν εὐλαβέστατον τοῦτον πατριάρχῃν Κπόλεως"*. Ἡ τελετὴ αὐτὴ τῆς ἐγκαθιδρύσεως τοῦ πατριάρχῃ Κπόλεως ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα ἐμπλουτίσθηκε καὶ μέ ἄλλα στοιχεῖα κατὰ τοὺς μεταγενεστέρους αἰῶνες. Μετὰ τίς συγχαρητήριες προσρήσεις τῶν παρισταμένων, ὁ νέος πατριάρχῃς ὀδηγεῖτο ἀπὸ τοὺς πραιποζίτους σὸ Πατριαρχεῖο, ἐνῶ, ἂν δέν ἦταν ἀρχιερέας, ἡ χειροτονία του ἐτελεῖτο τὴν ἐπομένη Κυριακὴ στὸν ναὸ τῆς Ἀγίας Σοφίας (PG 112, 1040-1048).

Κατὰ τὸν ΙΔ΄ αἰῶνα ἡ τελετὴ τῆς "προβλήσεως" τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχῃ ἐτελεῖτο κατὰ τὸν Κωδινόν σὸ "τρίκλινον" τοῦ παλατιοῦ τῶν Βλαχερνῶν, ὁ δέ αὐτοκράτορας προσφωνοῦσε τὸν νέον πατριάρχῃ μέ τὴ φράση: *"Ἡ ἀγία Τριάς διὰ τῆς δωρηθείσης ἡμῖν βασιλείας προβάλλεται σε ἀρχιερέα Κπόλεως, Νέας Ρώμης καὶ Οἰκουμενικὸν Πατριάρχῃν"* (PG

157 κέξ.). Μετά τις συγχαρητήριες προσρήσεις ὁ αὐτοκράτορας ἐπέδιδε τό "δικανίκιον" στόν νέο πατριάρχη, ὁ ὁποῖος διέσχιζε ἔφιππος τήν πόλην ὑπό τις ἐπευφημίες τοῦ λαοῦ καί μετέβαινε στόν ναό τῆς Ἀγίας Σοφίας γιά τήν ἐνθρόνιση ἢ καί γιά τή χειροτονία του, ἂν δέν ἦταν ἀρχιερέας. Τό πνεῦμα τῆς τελετῆς τῆς "προβλήσεως" τοῦ πατριάρχη Κπόλεως περιγράφει πληρέστερα ὁ ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Συμεών, ὁ ὁποῖος καταγράφει ἐπίσης τήν πράξη τοῦ ΙΔ' αἰώνα, καί διασώζει βεβαίως ὅλα τά στοιχεῖα τῆς προγενέστερης παραδόσεως: "Μετά δέ γε τό μήνυμα καί ἑτερόν τι γίνεται πρό τῆς χειροτονίας ἢ τοῦ ἐνθρονισμοῦ, ὃ καλεῖται πρόβλησις. Τοῦτο δέ ἐστίν ὁμολογία τοῦ βασιλέως διά στόματος οἰκείου καί τιμῇ πρός τήν Ἐκκλησίαν, ὡς στέργει τόν ἐκλεγέντα παρ' αὐτῆς καί ἐψηφισμένον τήν Ἐκκλησίαν ποιμαίνειν καταδεξάμενον καί ἐν τῇ ἁγίᾳ Τριάδι τῇ δωρησαμένη τούτῳ τήν βασιλείαν ἔχει αὐτός καί αὐτόν ἀρχιεπίσκοπον Κπόλεως, Νέας Ρώμης καί Οἰκουμενικόν πατριάρχη. Οὐ μὴν ἐνεργεῖ αὐτά αὐτός, οὐδέ δίδωσι τούτῳ τι, ἀλλά συμφωνεῖ καί ἐπακολουθεῖ τῷ ἔργῳ..." (PG 155, 441-444). Ἡ ἀνωτέρω λοιπόν προσφώνηση γινόταν ὄχι ἀπό τόν ἴδιο τόν αὐτοκράτορα, ἀλλά ἀπό κάποιον συγκλητικό ("διά στόματος οἰκείου"), ἐνῶ ἡ ὅλη διαδικασία τῆς ἐκλογῆς καί ἡ τελετή τῆς προβλήσεως εἶχαν πλέον προσλάβει ἐκκλησιαστικότερο χαρακτήρα. Ἡ μνεῖα τῆς ἐκλογῆς τοῦ πατριάρχη ἀπό τήν Πατριαρχική σύνοδο ὑποδηλώνει τήν προοδευτική ἀποσύνδεσή της ἀπό τήν αὐθεντία τοῦ αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος ὁμως ἐπέδιδε στόν πατριάρχη τό δικανίκιον, τόν μανδύα καί τό ἐγκόλπιον.

Ὁ πατριάρχης Κπόλεως προσφωνεῖτο "Παναγιώτατος" καί τοῦ ἀποδιδόταν ὁ τίτλος "Οἰκουμενικός", ἐπειδή μετεῖχε ἰσότιμα μέ τόν παπικό θρόνον στά κανονικά προνόμια τοῦ "πρώτου θρόνου" (prima sedes) τῆς Ἐκκλησίας, συμφώνως πρός τόν κανόνα 28 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (Βλέπε εἰδικότερα: Ἐκκλ. Ἱστορία, τόμ. Α', 845 κέξ.). Βεβαίως, οἱ τίτλοι αὐτοί "δέν ἐχρησιμοποιοῦντο ὑπ' αὐτοῦ, ἀλλ' ἀπεδίδοντο ὑπ' ἄλλων εἰς αὐτόν" (Β. Στεφανίδου, Ἐκκλ. Ἱστορία, 439), ὄχι ὁμως ὑπό τήν ἔννοια ὅτι ἡ ἀπόδοσή τους δέν ἦταν κανονικό δικαίωμα ἢ ὅτι ἡ χρησιμοποίησή τους ἦταν μεταγενέστερη διεκδίκηση. Εἶναι ὅπωςδήποτε μονομερῆς ἡ ἐρμηνεία τοῦ Β. Στεφανίδη, κατά τήν ὁποία "οἱ πατριάρχαι τῆς Κπόλεως, οἱ ἔνεκα τῆς ἀλώσεως τῆς πόλεως ταύτης ὑπό τῶν σταυροφόρων (1204) διαμένοντες ἐν Νικαίᾳ, προσέθεσαν πρῶτοι τόν τίτλον τοῦ Οἰκουμενικοῦ εἰς τήν ὑπογραφήν αὐτῶν. Τοῦτο μαρτυρεῖται ρητῶς περί τοῦ Γερμανοῦ τοῦ Β' (1222-1240). Ὁ Ναυπάκτου Ἰωάννης Ἀπόκαυκος, γράφων πρός αὐτόν, λέγει τά ἐπόμενα: Ἦν δέ τό γράμμα καί τῇ σῇ τιμῇ ὑποσημασμένον ὑπογραφῇ... ἀσυνήθει μὲν καί ἀγνώστῳ τέως ἐμοί· οὐδεῖς γάρ ἕως καί δεῦρο τῶν ἐν Κπόλει ἐπισκοπησάντων τό: καί Οἰκουμενικός πατριάρχης, ταῖς οἰκείαις ὑποσημασίαις προσέθετο (Βυζαντινά

Χρονικά Πετρουπόλεως, Γ', 271). Οἱ ἄνθρωποι, ὅταν χάνωσι τὰ πράγματα, τότε δίδουσι σημασίαν εἰς τοὺς τίτλους" (Β. Στεφανίδη, ἐνθ' ἂν., 440). Εἶναι ὁμως γνωστόν ὅτι ἤδη ὁ πατριάρχης Κπόλεως Ἰωάννης Δ' ὁ Μηστευτής (585-595) εἶχε ὑπογράψει τὶς ἀποφάσεις μιᾶς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως μέ τόν τίτλο "Οἰκουμενικός" καί κατηγορήθηκε ἀπὸ τὸν πάπα Πελάγιο Β' (578-590) ὅτι "episcopum universales se subscribere". Ἡ ἀπόρριψη ἀπὸ τὸν πατριάρχη Κπόλεως τῶν ἐντόνων καί γραπτῶν ἀξιώσεων τοῦ πάπα Γρηγορίου Α' (590-604) γιὰ τὴν παραίτησή του ἀπὸ τὸν "ὑπερήφανο" τίτλο ἐπιβεβαιώνει τὴν ἤδη κατὰ τὸν ΣΤ' αἰῶνα ἐμμονή τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως στὴ χρησιμοποίηση τοῦ τίτλου αὐτοῦ. Βεβαίως, ἡ χρησιμοποίησή του συνδεόταν πρὸς τὴν ἐνεργοποίηση τῆς ἐξαιρετικῆς αὐθεντίας τοῦ "πρώτου θρόνου" ὅπως ἤδη τονίσαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία Α' 840 - 848), ἀλλὰ δέν εἶχε γενικευθῇ ἡ χρῆση τοῦ τίτλου αὐτοῦ καί στὴ συνήθη ἐπιστολογραφία.

Ἡ γενίκευση τῆς χρήσεως τοῦ τίτλου ἀπὸ τὶς ἀρχές κυρίως τοῦ ΙΓ' αἰῶνα δέν θά ἔπρεπε νά χαρακτηρισθῇ ὡς μία ἀπόδοση σημασίας στοὺς τίτλους, ὅταν χάθηκαν τὰ πράγματα. Ἀποσκοποῦσε ἀπλῶς νά ἐξουδετερώσῃ τὴν ἀμφισβήτηση ἀπὸ τοὺς ἀρχιεπισκόπους Ἀχρίδος καί Τραπεζοῦντος τῆς αὐθεντικῆς συνέχειας τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου στὴ Νίκαια τῆς Βιθυνίας. Ὁ Ἰωάννης Ἀπόκαυκος, ὅπως καί ὁ Δημήτριος Χωματηνός, ἀνῆκαν στοὺς κύκλους τῶν ἀμφισβητούντων τὴ συνέχεια αὐτή. Στὰ πλαίσια αὐτὰ κατανοεῖται ἡ μετὰ τὴν ἄλωση τῆς Κπόλεως ἀπὸ τοὺς σταυροφόρους (1204) ἀνοχή τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου γιὰ τὴν παραχώρηση τοῦ τίτλου "Παναγιώτατος" ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα τόσο στοὺς ἀρχιεπισκόπους Θεσσαλονίκης καί Τραπεζοῦντος, ὅσο καί στὸν μητροπολίτη Μονεμβασίας, λόγω τῆς μεγάλης πολιτικῆς σημασίας τῶν πόλεων αὐτῶν μετὰ τὸν διαμελισμὸ τῆς αὐτοκρατορίας. Εἰδικότερα ὁμως ἡ παραχώρηση τοῦ τίτλου στὸν μητροπολίτη Μονεμβασίας μέ "χρυσόβουλλον Λόγον" τοῦ αὐτοκράτορα Ἀνδρονίκου Β' Παλαιολόγου (1282-1328) συνδέεται μέ σαφῶς πολιτικά κριτήρια (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., V, 333-340). Ἐν τούτοις, ἀμφισβητεῖται ἡ αὐθεντικότητα τοῦ μεταγενέστερου ἀπὸ τὰ δύο χειρόγραφα (Ἐθνικῆς βιβλιοθήκης καί Βυζαντινοῦ Μουσείου Ἀθηνῶν), τὸ ὁποῖο εἶναι ἐκτενέστερο (Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης) καί περιέχει ὅλα τὰ προνόμια τῆς Μονεμβασίας. Κατὰ τὸν "χρυσόβουλλον Λόγον" ὁ μητροπολίτης Μονεμβασίας ἔλαβε τὸ δικαίωμα "φορεῖν καί σάκκον ἐν ταῖς θεαῖς ἱεροτελεστίαις, ὁμοίως δέ καί διβάμπουλον..., ἔξαρχον τοῦτον μόνον εἶναι τε καί λέγεσθαι πάσης δὴ τῆς Πελοποννήσου... Ὡσαύτως δέ πρὸς τοῖς ἄλλοις καί τοῦτο θεσπίζει καί παρακελεύεται, πάντας δηλαδὴ τοὺς ὑπ' αὐτὸν ἐπισκόπους ἐν τε φήμαις καί γραφαῖς Παναγιώτατον προσαγορεύειν καί ὀνομάζεσθαι..." (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, V., 337).

Ὁ σάκκος καί τό "μονοβάμπουλον" ἢ "διβάμπουλον" (μικρό μανουάλιο μέ μία ἢ δύο λεκάνες ἀντίστοιχα) ἦσαν καθιερωμένα πατριαρχικά προνόμια (Θεοδώρου Βαλσαμώνος, Μελέτη ἡγουν Ἀπόκρισις περί τῶν πατριαρχικῶν προνομίων. Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., IV, 542-555), τά ὅποια παραχωρήθησαν ἀπό τοὺς αὐτοκράτορες "ἀπό φιλοτιμίας βασιλικῆς ἰδικῆς" καί σέ ὀρισμένους ἀρχιεπισκόπους (Κύπρου, Βουλγαρίας κ.ἄ.) ἢ καί μητροπολίτες (Μονεμβασίας κ.ἄ.). Κατά τόν Συμεών Θεσσαλονίκης σάκκον ἔφεραν μόνο οἱ πατριάρχες καί οἱ αὐτοκέφαλοι ἀρχιεπίσκοποι Κύπρου, Ἀχρίδος, Τυρνόβου καί Πεκίου, ἐνῶ οἱ μητροπολίτες ἔφεραν φαλόνιο. Ἡ ἐξέλιξη τῆς πατριαρχικῆς περιβολῆς ἐπηρεάσθηκε βεβαίως ἀπό τήν περιβολή τοῦ αὐτοκράτορα, ἀλλά οἱ ὅποιεςδήποτε ὑπερβολές προκαλοῦσαν ἀντιδράσεις. Πράγματι, ἡ πρωτοβουλία τοῦ φιλόδοξου πατριάρχη Κπόλεως Μιχαήλ Κηρουλαρίου νά φέρη ἐρυθρά πέδιλα κατά μίμηση τῶν αὐτοκρατορικῶν πεδίων δέν ἐπικράτησε. Ὡστόσο, κατά τόν ΙΔ' αἰῶνα ὁ ἀντιησυχαστής πατριάρχης Ἰωάννης ΙΔ' Καλέκας (1334-1347) ὑπέγραφε μέ κυανή (ὑακίνθην) μελάνη, διεκδικοῦσε τό δικαίωμα νά φέρη ἐρυθρά πέδιλα καί διακόσμησε τήν πατριαρχική καλύπτρα τῶν μή ἐχόντων μοναστική κουρά πατριαρχῶν μέ μέταξα, χρυσό καί τρεῖς εἰκόνες (Χριστοῦ, Θεοτόκου καί Προδρόμου), διαμορφώνοντας ἔτσι μία προδρομική μορφή μίτρας.

β'. Ἡ πατριαρχική αὐλή

Ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης διέμενε στό Πατριαρχεῖο, τό ὁποῖο βρισκόταν στή νότια πλευρά τοῦ ναοῦ τῆς Ἀγίας Σοφίας καί εἶχε μεγάλο ἀριθμό γραφείων καί πολυτελῶν αἰθουσῶν (σέκρετα, Θωμαῖτην, εὐκτήρια κ.ἄ.), ἐπικοινωνοῦσε δέ μέ τά Κατηχουμενεῖα καί μέ τή μεγάλη πατριαρχική Βιβλιοθήκη. Ἡ εὐρύτατη διοικητική δικαιοδοσία καί ἡ μεγάλη εὐθύνη τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ὡς τοῦ "πρώτου θρόνου" (prima sedes) τῆς Ἐκκλησίας καθιστοῦσαν ἀναγκαῖα τήν ἄρτια στελέχωση τῶν ὑπηρεσιῶν καί τῶν γραφείων τοῦ πατριαρχείου, παράλληλα βεβαίως μέ τήν τακτική λειτουργία τῆς Ἐνδημούσας συνόδου. Οἱ πατριαρχικές ὑπηρεσίες κάλυπταν τοὺς ποικίλους τομεῖς τῆς ἀποστολῆς τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου. Οἱ τομεῖς αὐτοί ὑποδηλώνονται καί στίς ποικίλες ἐκκλησιαστικές διακρίσεις ἢ ἀξιώματα (ὀφφίκια), τά ὅποια ἐξελίχθηκαν παραλλήλως πρὸς τήν ἀνάπτυξη τοῦ κύρους καί τῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Σημαντικότερα ἀπό τά ἐκκλησιαστικά ἀξιώματα ὑπῆρξαν:

1) Τό ἀξίωμα τοῦ Συγκέλλου μαρτυρεῖται ἤδη ἀπό τόν Ε' αἰῶνα σέ ὄλους τοὺς πατριαρχικούς θρόνους. Ὁ κάτοχος τοῦ ἀξιώματος αὐτοῦ κληρικός ἦταν συγκάτοικος (σύν-κέλλα), ὁμοδίαίτος, ὁμόψυχος καί ἐμπι-

στος τοῦ πατριάρχου, ἐπικουροῦσε δέ τόν πατριάρχη στήν ἀσκήση τῶν ποικίλων καθηκόντων του. Ἀπό τόν Ζ' αἰῶνα πολλαπλασιάσθηκαν οἱ ἀρμοδιότητές του καί κατέστη πανίσχυρο πρόσωπο στίς ὑπηρεσίες τοῦ πατριαρχείου. Ἦταν οὐσιαστικά ὁ πρῶτος μετά τόν πατριάρχη, μποροῦσε δέ νά τιμᾶται καί μέ ἄλλα ἀξιώματα. Ἡ ἐγκαθίδρυση τοῦ συγκέλλου γινόταν ἀπό τόν αὐτοκράτορα στό παλάτι μέ τήν τελετή τῆς "προβλήσεως", κατά τήν ὁποία ὁ αὐτοκράτορας χρησιμοποιοῦσε τή χαρακτηριστική φράση: "ἐπὶ ὀνόματος Πατρός καί Υἱοῦ καί ἁγίου Πνεύματος προβάλλεται σε ἡ ἐκ Θεοῦ βασιλεία ἡμῶν σύγκελλον". Ὁ σύγκελλος ἐχειροθετεῖτο ἀπό τόν πατριάρχη, ὁ ὁποῖος ἀνήγγελλε στούς παρευρισκόμενους μητροπολίτες καί ἀρχιεπισκόπους, ὅτι "ὁ βασιλεὺς ἡμῶν ὁ ἅγιος θεὸς ἡμᾶς ὁδηγήθης τοῦτον προεβάλλετο σύγκελλον" καί τόν καλοῦσε νά παρακαθήσῃ στή σύνοδο. Ὁ σύγκελλος καθόταν ἀριστερά μέν τοῦ πατριάρχου, ἀν δέν ὑπῆρχε ἄλλος ἀρχαιότερος σύγκελλος, δεξιά δέ τοῦ πατριάρχου σέ ἀντίθετη περίπτωση (Κωνσταντίνου Πορφυρογεννήτου, Ἐκθεσις βασιλείου τάξεως, II, 5). Ὁ θεσμός τοῦ συγκέλλου καθιερώθηκε καί στίς ὑπηρεσίες τῆς βασιλικῆς αὐλῆς κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας Βασιλείου Α' τοῦ Μακεδόνα (867-886) μέ ἰδιαίτερη ἀποστολή τήν κάλυψη διπλωματικῶν ἀρμοδιοτήτων ἢ ἀποστολῶν, γι' αὐτό καί προοδευτικῶς ταυτίσθηκε πρός τοὺς μαγίστρους. Ἀπό τόν Ι' αἰῶνα τό ἀξίωμα τοῦ συγκέλλου παρεχωρεῖτο ἀπό τόν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα καί σέ ἐξέχοντες μητροπολίτες, οἱ ὁποῖοι κατελάμβαναν τήν τάξη τῶν μαγίστρων καί ἀποκτοῦσαν τό δικαίωμα συμμετοχῆς στή σύγκλητο. Ἡ ἐξέλιξη αὐτῆ τοῦ ἀξιώματος τῶν συγκέλλων μεταξύ τῶν ὑπηρεσιῶν τοῦ πατριαρχείου καί τοῦ παλατιοῦ εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τόν περιορισμὸ τῶν ἐκκλησιαστικῶν τοὺς ἀρμοδιοτήτων, τίς ὁποῖες ἀνέλαβαν οἱ ἐξωκατάκλητοι ἢ ἐξωκατάκοιλοι ὁφφικιάλαιοι. Τό ὁφφίκιο τῶν συγκέλλων κατέστη πλέον μία τιμητικὴ διάκριση. Ὑπὸ τήν ἔννοια τῆς ἀπλῆς τιμητικῆς διακρίσεως ἀπεδίδοντο ἐπίσης ἀπὸ τόν ΙΑ' αἰῶνα ὁ τίτλος τοῦ "πρωτοσυγκέλλου" καί ἀργότερα οἱ τίτλοι τοῦ "Προέδρου τῶν πρωτοσυγκέλλων" καί τοῦ "Πρωτοπροέδρου τῶν πρωτοσυγκέλλων". Ὅπου περιορίζεται ἡ ἐξουσία, ἐκεῖ πολλαπλασιάζονται οἱ τίτλοι.

2) Οἱ Ἐξωκατάκλητοι ἢ Ἐξωκατάκοιλοι ἀρχοντες ταυτίζονται μέ τοὺς ἀξιωματοῦχους τῆς πρώτης πεντάδας τοῦ δεξιοῦ χοροῦ τῶν πατριαρχικῶν ἀξιωματοῦχων, στήν ὁποία κατετάσσοντο οἱ μέγας Οἰκονόμος, μέγας Σακελλάριος, μέγας Σκευοφύλαξ, Χαρτοφύλαξ καί Σακελλίων. Περί τό τέλος τοῦ ΙΒ' αἰῶνα ἐντάχθηκε στήν τάξη τῶν Ἐξωκατακή(οί)λων καί ὁ Πρωτέκδικος ἀπὸ τήν τρίτη πεντάδα τοῦ δεξιοῦ χοροῦ. Κατά τό "Πρόσταγμα" τοῦ αὐτοκράτορα Ἀλεξίου Α' Κομνηνοῦ (1081-1118) "θεῖα καί ἱερὰ καί συνοδική ἐνεχειρίσθη τῇ βασιλείᾳ μου περί τῶν πέντε ἐξωκατακοίλων ὁφφικίων τῆς ἀγιωτάτης Μεγάλης τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίας, ὅπως διεμερίσθησαν πρός πέντε εὐαγῇ λογοθέσια καί ἐτυπώθησαν παρά τῶν

πρό ἡμῶν ὀρθοδόξων αὐτοκρατόρων ... Τοῦτο οὖν ἡ βασιλεία μου δίκαιον ἡγήσαμένη, ἐπικυροῦσα τὰ ὀροθετηθέντα παρὰ τῶν πρό ἡμῶν βεβασιευκότων ὀρθοδόξων αὐτοκρατόρων, διορίζεται... ἀπαράθραυστον φυλάττεσθαι τὴν τοιαύτην συνοδικὴν τιμίαν ὀροθεσίαν" (Ι. καὶ Π. Ζέπου, *Jus Graecoromanum*, I, 649). Οἱ Ἐξωκατάκληλοι ὁφφικιάλιοι κάλυπταν εὐρύτατες περιοχές τῶν ὑπηρεσιακῶν δραστηριοτήτων τοῦ πατριαρχείου καὶ ἀπέκτησαν μεγάλη ἐπιρροή στὰ ἐκκλησιαστικά πράγματα. Ἐθεωροῦντο οἱ "πέντε αἰσθήσεις" τῆς πατριαρχικῆς ἐξουσίας καὶ εἶχαν δικαίωμα ἀκόμη καὶ προκαθεδρίας ἐναντι τῶν μητροπολιτῶν κατὰ τίς συνεδρίες τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου (Θεοδώρου Βαλσαμῶνος, Μελέτη χάριν τῶν δύο ὁφφικίων, τοῦ τε χαρτοφύλακος καὶ τοῦ πρωτεκδίκου, Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, *Σύνταγμα*, IV., 530-541). Ὅλοι οἱ ἐξωκατάκληλοι ἄρχοντες καθίσταντο σὺν ἀξίωμά τους μέ χειροθεσία ἔξω ἀπὸ τό ἰ. βῆμα καὶ ἦσαν πρεσβύτεροι ἢ διάκονοι. Κάθε ἀξιωματοῦχος εἶχε βεβαίως δικό του σέκρετον καὶ ἰδιαίτερα καθήκοντα:

α) Ὁ Μέγας Οἰκονόμος ἀποτελεῖ συνέχεια καὶ ἐξέλιξη τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τοῦ Οἰκονόμου (καν. 26 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου), ὁ ὁποῖος εἶχε ἐπιβληθῇ ὡς ὑποχρεωτικός σέ ὅλους τοὺς πατριαρχικούς, μητροπολιτικούς καὶ ἐπισκοπικούς θρόνους, "ὥστε μὴ ἀμάρτυρον εἶναι τὴν οἰκονομίαν τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἐκ τούτου σκορπίζεσθαι τὰ αὐτῆς πράγματα καὶ λαιδορίαν τῇ ἱερωσύνῃ προστρίβεσθαι". Εἶναι εὐνόητο ὅτι ὁ Οἰκονόμος τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως ἀπέκτησε μεγάλη δύναμη καὶ ἐγκαθίστατο ἤδη κατὰ τὸν Θ' αἰῶνα ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα. Ὡστόσο, ὁ πατριάρχης Μιχαὴλ Κηρουλάριος πέτυχε τὴν ἀπόσπασή του ἀπὸ τὴ δικαιοδοσία τοῦ αὐτοκράτορα μέ τὴν προετοιμασία τῆς ἀποφάσεως τοῦ Ἰσαακίου Α' Κομνηνοῦ (1057-1059) νά ἀναθέσῃ τὴν ἐκλογή του σὺν ἐκάστοτε πατριάρχη Κπόλεως ("ὑπὸ τὴν τοῦ πατριάρχου ἔθετο ἐξουσίαν") καὶ νά τὸν ὑπαγάγῃ στὴ δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου (Ἰω. Ζωναρᾶ, *Ἐπιτομή*, 18, 4. Λαονίκου Χαλκοκονδύλη, *Ἱστορία*, 2. F. Dölger, *Regesten*, 938 κ.ἄ.). Ὁ Μέγας Οἰκονόμος εἶχε τὴν ὅλη εὐθύνη τῆς διοικήσεως καὶ τῆς διαχειρίσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας, τῆς οἰκονομικῆς χορηγίας τοῦ αὐτοκράτορα καὶ γενικότερα τῆς ὅλης οἰκονομικῆς καταστάσεως τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου (F. Dölger, *Regesten*, 831, 1330, 1956 κ.λπ.). Κατὰ τὸν Συμεὼν Θεσσαλονίκης ὁ Μέγας Οἰκονόμος "χειροτονεῖται τῶν κτημάτων τε καὶ προσόδων καὶ τῶν διαδιδομένων ἐκάστῳ ποιούμενος πρόνοιαν. Δεῖ γάρ καὶ περὶ τούτων φροντίζειν εἰς λυσιτέλειαν τοῦ κοινοῦ καὶ σύστασιν τῶν ἐκκλησιαστικῶν" (PG 155, 461. Πρβλ. καὶ Κωδινού, Περὶ τῶν ὁφφικιαλίων, Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, *Σύνταγμα*, V, 531).

β) Ὁ Μέγας Σακελλάριος ἀσχοῦσε ἐποπτεία ἐπὶ τῶν ἀνδρῶν καὶ τῶν γυναικείων μοναστηρίων τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, ἐπικουρούμενος καὶ ἀπὸ τὸν "ἄρχοντα τῶν μοναστηρίων", ἐνῶ συγχρόνως εἶχε καὶ τὴν εὐθύνη γιὰ τὴ τήρηση τῆς πειθαρχίας ἢ τὸν σωφρονισμό τῶν ἀτακτούντων μοναχῶν. Κατὰ τὸν Κωδινὸ (Περὶ ὁφικίων, Γ.Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., 534-535) ὁ Μέγας Σακελλάριος ἀσχοῦσε τὴν ἐποπτεία στὰ μοναστήρια, "ἔχων ὑπουργόν εἰς τοῦτο τὸν ἄρχοντα τῶν μοναστηρίων" καὶ ἐνημέρωνε σχετικῶς τὸν Οἰκουμενικὸ πατριάρχη. Κατὰ τὴν "Υποτύπωσιν" τοῦ πατριάρχου Κρόλεως Ματθαίου Α' (1397-1410;) ὁ Μέγας Σακελλάριος εἶχε εὐθύνη "τῶν θείων καὶ σεβασμίων ἐπιμελεῖσθαι μονῶν καὶ τῶν ἀνηκόντων αὐταῖς κτημάτων καὶ κειμηλίων, καὶ εἰσηγεῖσθαι καὶ διδάσκειν καὶ παραινεῖν τοὺς ἐνασκουμένους αὐταῖς μονάζοντάς τε καὶ μοναζούσας τὰ ψυχωφελῆ καὶ σωτήρια,... Τοὺς γε μὴν ἔξω τῶν μοναχῶν καταμένοντας καὶ ἀφυλάκτους ὄντας ἐπανάγειν εἰς μοναστήριον προτροπῇ πατριαρχικῇ, τοὺς δέ γε ἐμπεσόντας εἰς κανονικὰ παραπτώματα προσαγγέλλειν τούτους τῷ πατριάρχῃ, ὃς καὶ φροντίσει κανονικῶς τὴν ἐκείνων διόρθωσιν" (ἐκδ. J. Oudot, Patriarchatus Constantinopolitani, Acta Selecta, I, Roma 1941, 142 κέξ.). Εἶναι εὐνόητο ὅτι σὲ ζητήματα μοναστηριακῆς περιουσίας συνεργαζόταν μέ τὸν Μέγα Οἰκονόμο.

γ) Ὁ Μέγας Σκευοφύλαξ, φύλακας "τῶν ἱερῶν σκευῶν τῆς τοῦ Θεοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας", ἀσχοῦσε ὅλες τίς ἀρμοδιότητες τοῦ κειμηλιάρχου καὶ εἶχε τὴν κύρια εὐθύνη τόσο γιὰ τὴν καταλληλότητα, φύλαξη καὶ προετοιμασία ὄλων τῶν ἱ. σκευῶν, τῶν ἱ. ἀμφίων καὶ τῶν ἱ. βιβλίων, ὅσο καὶ γιὰ τὴν ἀσφάλεια τῶν πολυτίμων ἱ. ἀντικειμένων τοῦ ναοῦ. Οἱ ἀρμοδιότητές του προοδευτικῶς διευρύνθηκαν καὶ ἀσχοῦσε μεγάλη ἐπιρροή στὴν πατριαρχικὴ αὐλή. Ἡ "προχείρισίς" του γινόταν μέχρι τὸν ΙΑ' αἰῶνα ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα, ἀλλὰ ὁ πατριάρχης Μιχαὴλ Κηρουλάριος, μέ τὴ συγκατάθεση καὶ τοῦ αὐτοκράτορα Ἰσαακίου Α' Κομνηνοῦ (1057-1059), πέτυχε νά τὸν ἀποσπάσῃ μαζί μέ τὸν Μέγα Οἰκονόμο στὴν ἀποκλειστικὴ ἐποπτεία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου, "ἐκεῖνος δέ καὶ ἄμφω ὑπὸ τὴν τοῦ πατριάρχου ἔθετο ἐξουσίαν, ἀποξενώσας ἀμφοῖν τὸ δημόσιον". Κατὰ τὸν Συμεὼν Θεσσαλονίκης (ΙΕ' αἰ.) ὁ Μέγας Σκευοφύλαξ "φυλάσσει τὰ σκεύη, καὶ τῶν ἱερῶν προνοεῖται, καὶ τὸ τῶν ὕμνων καὶ τοῦ λαοῦ εὐτακτεῖ, καὶ τῶν ἱεραρχικῶν ἐνδυμάτων καὶ τῶν λοιπῶν ἁγίων ἱερῶν κέκτηται φροντίδα" (PG 155, 461).

δ) Ὁ Μέγας Χαρτοφύλαξ ἦταν κατ'ἀρχάς ὑπεύθυνος τῶν Ἀρχείων καὶ τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ πατριαρχείου (Mansi, XI, 214-216), ἀλλὰ οἱ ἀρμοδιότητές του προοδευτικῶς διευρύνθηκαν μέ τὴν ἀφομοίωση τῶν καθηκόντων τοῦ ἀρχidiaκόνου καὶ τοῦ πριμικηρίου. Κατὰ τὸν Θ' αἰῶνα εἶχε καταστῇ πανίσχυρο πρόσωπο στίς ὑπηρεσίες τοῦ πατριαρχείου, οἱ δέ ἀρμοδιότητές του ἀνεφέροντο σὲ ὅλους σχεδὸν τοὺς τομεῖς τῆς πατριαρχ-

χικῆς διοικήσεως, στήν ὁποία ἐνεργοῦσε πλέον ὡς γενικός ἀντιπρόσωπος τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχῃ. Κατά τό *"Πρόσταγμα"* (1094) τοῦ αὐτοκράτορα Ἀλεξίου Α' Κομνηνοῦ (1081-1118) ὁ Χαρτοφύλαξ ἦταν τό *"στόμα"* καί ἡ *"χεῖρ"* τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχῃ, ἥ ὅ,τι ἀκριβῶς ὁ Ἀαρών γιά τόν Μωϋσῆ, καί εἶχε τήν εὐθύνη *"κατευθύνειν τά πατριαρχικά"*. Πράγματι, ἐνημέρωνε ὑπεύθυνα τόν πατριάρχη γιά τοὺς ὑποψηφίους πρὸς χειροτονία κληρικούς καί γιά τά μοναστήρια τῆς Κπόλεως, ὅπως ἐπίσης καί γιά τοὺς διερχομένους ἀπὸ τὴ βασιλεύουσα κληρικούς. Ἐπίσης παρουσίαζε τοὺς κληρικούς τῶν ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων στὸν πατριάρχη, εἰσηγεῖτο τίς πρὸς αὐτόν ἀπευθυνόμενες ἐπιστολές (Mansi, XVI, 38), προήδρευε τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ δικαστηρίου γιά τὴν κρίση ὑποδίκων κληρικῶν ἢ καί γιά τὴ διευθέτηση ἀντιδικιῶν τους σέ κληρονομικά ζητήματα, ἦταν ὑπεύθυνος τοῦ πατριαρχικοῦ ἀρχείου καί τῆς βιβλιοθήκης, ἤλεγχε μέ συγκριτικὴ ἀντιβολή τά κατατιθέμενα στή βιβλιοθήκη χειρόγραφα, κύρωνε μέ τὴν ὑπογραφή του καί τὴν πατριαρχικὴ σφραγίδα τὴν αὐθεντικότητά τῶν ἀρχειοθετουμένων ἐπισήμων ἐγγράφων, ἔδινε τὴν ἄδεια γάμου καί ἀσκοῦσε τὴν ἐποπτεία στοὺς τελούμενους γάμους κ.λπ. Ὡστόσο, κατὰ τὸν ΙΒ' αἰῶνα ὀρισμένες ἀρμοδιότητές του περιῆλθαν στὸν *Πρωτέκδικο*, γι' αὐτό καί προκλήθησαν σοβαρές ἀντιθέσεις ὡς πρὸς τίς ἐξουσίες τοῦ Χαρτοφύλακα (Θεοδώρου Βαλαμῶνος, Μελέτη χάριν τῶν δύο ὁφφικίων, τοῦ τε χαρτοφύλακος καί τοῦ πρωτεκδίκου, Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., IV, 530-541). Κατά τό σχόλιο τοῦ Θεοδώρου Βαλαμῶνα στὸν κανόνα 9 τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787), ὁ Χαρτοφύλαξ ἐνεργοῦσε κατ'ἐντολή τοῦ πατριάρχῃ καί σέ ζητήματα, τά ὁποῖα προσιδίαζαν σέ ἐπισκόπους: *"Ἐπεὶ δέ τό μεγαλεῖον τοῦ πατριαρχικοῦ θρόνου διάφορα μὲν σεκρέτα ἔχει ὑφ'ἑαυτό, ἰδικῶς δέ ἀφωρίσθησαν τῷ σεκρέτῳ τοῦ χαρτοφυλακείου τά ἐπισκοπικά δίκαια, καί ὁ κατὰ καιροὺς χαρτοφύλαξ ἐνεργεῖ, δικαίῳ τοῦ κατὰ καιροὺς ἀγιωτάτου πατριάρχου, πάντα τά τούτῳ ἀνήκοντα, ὡς ἐπισκόπῳ. Ἀφορίζει γάρ, διορθοῦται ψυχικά σφάλματα, διακόνους καί ἱερεῖς ἐπιτρέπει χειροτονεῖσθαι, τά τῶν ἱεροτελεστιῶν πιττάκια ἐκτίθεται καί ἄλλα τοιαῦτα τινά. Καλῶς ἐπισκοπεῖον κληθήσεται τό χαρτοφυλακεῖον"* (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., II, 587). Ὁ αὐτοκράτορας Ἀνδρόνικος Β' Παλαιολόγος (1282-1328) ἀπέδωσε στὸν Χαρτοφύλακα τό ἐπίθετο *"Μέγας"* (Ἰω. Κιννάμου, Ἱστορία, II, 1), ἡ δέ δικαιοδοσία του παρέμεινε κατὰ βάση ἀναλλοίωτη μέχρι τὴν ἄλωση (1453). Ὡς βοηθοὺς του στήν ὑπηρεσία εἶχε πολλοὺς ὑπαλλήλους (σεκρετικούς, ὑπομνηματογράφους, ἐπισκοπιανούς κ.ἄ.).

Ἡ εὐρύτατη δικαιοδοσία τοῦ Μεγάλου Χαρτοφύλακα παρέσυρε ὀρισμένες φορές σέ αὐθαιρεσίες τοὺς φορεῖς τοῦ ἀξιώματος καί προκαλοῦσε ἀντιδράσεις. Ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης Ματθαῖος Α' (1397-1410) στήν *"Υποτύπωσίν"* του (ἐκδ. J. Oudot, ἐνθ' ἀν., 150 κέξ.) προσπά-

θησε νά περιορίση τίς αὐθαιρεσίες αὐτές τοῦ Χαρτοφύλακα καί ὀρίζει "μή ἔχειν ἄδειαν αὐτόν ἢ δι' ἐαυτοῦ ἀπαιτεῖν τι τόν εἰς ἱερωσύνην ἀναγόμενον ἢ δι' ἐτέρων, οὔτε πρό τῆς χειροτονίας, οὔτε μετά τήν χειροτονίαν... Ἐν ταῖς ἱεραῖς ψήφοις ταῖς τῶν ἀρχιερέων μή ἔχειν ἄδειαν αὐτόν μήτε εἰσάγειν πρόσωπον καί περί ἐκείνου ἀντιλέγειν ἢ φιλονικεῖν, μήτε τῶν ἀρχιερέων τά πρόσωπα ἐπιλεγομένων αὐτόν διαμάχεσθαι τούτοις... καί πρός τοὺς ἀρχιερεῖς μηδέν ἀντερεῖν... Προτροπῇ τῆς ἡμῶν μετριότητος διδόναι βουῖλλαν τῷ ἱερεῖ ἐπὶ τοῖς καθαρῶς εἰς γάμον ἐρχομένοις καί μή ἀπαιτεῖν ἐξ αὐτῶν ἐτέρως, εἰ μή ὅπερ ὁ γαμβρός προαιρεθεῖη. Εἰ δέ καί μηδέν δοῦναι βούλεται, τούτον μή ἀπαιτεῖν οὔτε δι' ἐαυτοῦ, οὔτε δι' ἄλλον τινός. Τοῦτο δέ πράττειν καί ἐν τοῖς διαζυγίοις, ὥστε τό μετά προκρίσεως διδόμενον παρὰ τοῦ διαζευχθέντος τοῦτο λαμβάνειν... Καί τέταρτον, μήτε ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ κρίνειν, μήτε ἀλλαχοῦ, ἀνευ ἐπιδόσεως τῆς ἡμῶν μετριότητος,... ἀλλά προσάγειν πάντας εἰς τήν ἡμῶν μετριότητα, ἵνα συνοδικῶς ἡ κρίσις τούτων καί ἡ ἐξέτασις γένηται καί ὑπ' ὄψιν πολλῶν" μήτε δέ πρό της κρίσεως δωροδοκηθῆναι, μήτε μετά τήν κρίσιν ἀπαιτῆσαί τι ἀπό τοῦ δικαιωθέντος...". Ἡ αὐστηρότητα καί ἡ σαφήνεια τῶν συστάσεων τοῦ πατριάρχῃ Κπόλεως Ματθαίου Α' ἐπιβεβαιώνουν ὄχι μόνο τήν εὐρύτητα τῶν ἀρμοδιοτήτων τοῦ Μεγάλου Χαρτοφύλακα, ἀλλά καί τίς πλέον εὐαίσθητες περιοχές τῶν αὐθαιρεσιῶν του ἢ καί τῶν οἰκονομικῶν του καταχρήσεων (χειροτονία καί κρίσις κληρικῶν, γάμος καί διαζύγιο κ.λπ.).

ε) Ὁ Σακελλίων ἦταν ὑπεύθυνος γιά τήν αὐστηρή τήρηση τῆς λειτουργικῆς τάξεως στοὺς ἐνοριακοὺς ("καθολικοὺς") ναοὺς ἀπό τοὺς κληρικούς, γιά τόν σωφρονισμό τῶν παρεκτρεπομένων ἀπό τήν κανονικὴ τάξη κληρικῶν ἢ τήν καταγγελία τους στόν Οἰκουμενικὸ πατριάρχη, γιά τήν παρακολούθηση τῆς ὀρθῆς φυλάξεως τῶν πολυτίμων ἀντικειμένων τῶν ἐνοριακῶν ναῶν (σακέλλη = ταμεῖον), γιά τήν ἐποπτεία τῶν πατριαρχικῶν φυλακῶν (σακέλλη = φυλακή), στίς ὁποῖες ἐκλείοντο οἱ τιμωρούμενοι κληρικοὶ κ.ἄ. Κατά τόν Θεόδωρο Βαλσαμῶνα "παρὰ γε τοῖς ρωμαίοις, σάκελλον, παρὰ τό διοικεῖν καί φυλάττειν ἐστί. Καί ἡ τοὺς κακούργους δέ φυλάττουσα πατριαρχικὴ σακέλλη ἐντεῦθεν καί οὐκ ἄλλοθεν μετωνόμασται, ὥσπερ δὴ καί τό Σακούλιον" (ἐνθ' ἄν.).

3) Οἱ ἀξιωματοῦχοι ἢ ὀφφικιάλιοι τῆς πατριαρχικῆς αὐλῆς δέν περιορίζοντο βεβαίως μόνο στοὺς Ἐξωκατακή(οι)λους ἄρχοντες καί στίς ὑπηρεσίες τους, ἀφοῦ ὑπῆρχαν καί ἄλλοι ἀξιωματοῦχοι μέ κατώτερες ἢ ἀνάλογες πρός αὐτοὺς ἀρμοδιότητες. Χαρακτηριστικὴ εἶναι ἡ περίπτωση τοῦ Πρωτεκδίκου, ὁ ὁποῖος ἤδη κατά τόν ΙΒ' αἰῶνα ἀσχοῦσε πολλές ἀπό τίς ἀρμοδιότητες τοῦ Χαρτοφύλακα (Θεοδώρου Βαλσαμῶνος, Μελέτη χάριν τῶν δύο ὀφφικίων, τοῦ τε χαρτοφύλακος καί τοῦ πρωτεκδίκου, Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., ΙV, 530-541). Σημαντικότερες ἀπό τίς ἀρμο-

διότητες τοῦ Πρωτεκδικίου ἦσαν οἱ δικαστικές, ἀφοῦ ἦταν ὁ πρόεδρος τοῦ συγκροτούμενου ἀπὸ δώδεκα ἐκδίκους δικαστηρίου γιὰ τὴν κρίση τῶν ὑποπιπτόντων σέ σοβαρά κανονικά παραπτώματα κληρικῶν καί γιὰ τὴν υπεράσπιση τῆς κανονικῆς τάξεως τῆς Ἐκκλησίας. Στίς ἀρμοδιότητές του ἀνήκε ἐπίσης ἡ ἐποπτεία γιὰ τὴν ὀρθή ἐφαρμογή τοῦ δικαίου τοῦ ἀσύλου, γιὰ τὴν ὀρθή κατήχηση ἀπὸ τοὺς ἐκδίκους ὁσων ἀλλοεθνῶν ἐπιθυμοῦσαν νά βαπτισθοῦν, γιὰ τὸν τρόπο ὑποδοχῆς τῶν ἐπιστρεφόντων στίς τάξεις τῆς Ἐκκλησίας αἰρετικῶν ἢ σχισματικῶν κ.λπ. Εἶναι εὐνόητο ὅτι οἱ ἀρμοδιότητες αὐτές μποροῦσαν νά ὀδηγήσουν σέ σύγχυση πρὸς τίς ἐξουσίες τοῦ Σακελλίωνα ἢ καί τοῦ Χαρτοφύλακα, ἀλλὰ πάντοτε διατήρησαν τὸν ιδιαίτερο χαρακτήρα τους. Κατὰ τὸν Συμεὼν Θεσσαλονίκης ὁ Πρωτέκδικος "τοὺς ἐπιστρέφοντας ἐξ ἀρνήσεως δέχεσθαι τάξιν ἔχει καί τοὺς θείους καί ἱερούς ἐκδικεῖν νόμους, τοὺς φόνῳ ἢ ἄλλῳ τινὶ ἁμαρτήματι περιπίπτοντας ἐξετάζων, καί ὅσα ὑπὲρ βοηθείας αὐτῶν καί σωτηρίας διενεργεῖ, οἱ καί ἐξαιρέτως χειροτονοῦνται κριταί, τό θεῖον λαμβάνοντες εὐαγγέλιον, ὃ τό μεῖζον ἐγγείρημα".

Ὁ Πρωτονοτάριος χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὸν Κώδινο (I, 8) "θύρα τῶν ἐξωκατακοίλων", ἦταν δέ ὁ προϊστάμενος τῶν πατριαρχικῶν νοταρίων μέ εὐρύτατες ἀρμοδιότητες σέ ζητήματα ἀγοραπωλησιῶν, συντάξεως ἐπισήμων ἐγγράφων καί μηνυμάτων τοῦ πατριάρχη κ.ἄ., ἐνῶ ἀσκοῦσε καί συγκεκριμένες διακονίες κατὰ τὴν ἀρχιερατική θ. λειτουργία. Ὁ Ρεφερενδάριος ἦταν ὁ σύνδεσμος ἐπικοινωνίας μεταξὺ τοῦ πατριάρχη καί τοῦ αὐτοκράτορα, πρὸς τὸν ὁποῖο μετέφερε τὰ πατριαρχικά μηνύματα καί ἀπὸ τὸν ὁποῖο λάμβανε τίς ἀπαντήσεις γιὰ νά τίς ἐπιδώσῃ στὸν πατριάρχη. Ἀνάλογα ἦταν καί τὰ λατρευτικά του καθήκοντα στὸν ναὸ τῆς Ἁγίας Σοφίας κατὰ τίς μεγάλες καί ἐπίσημες ἐορτές. Λατρευτικά κυρίως καθήκοντα ἀσκοῦσε καί ὁ Καστρίνσιος, ὅπως καί πολλοὶ ἄλλοι ὁφφικιάλιοι τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου. Ἄλλωστε, ὁ ἱ. κλῆρος τοῦ ναοῦ τῆς Ἁγίας Σοφίας καί τῆς περιοχῆς τῆς Κπόλεως γενικότερα προσέφερε πάντοτε ἐπίλεκτα στελέχη γιὰ τὴν ἐπ'ἀνδρωσὴ τῶν ὑπηρεσιῶν τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, οἱ ὁποῖες ἦσαν ἀναγκαῖες ὄχι μόνο γιὰ τὴ διεκπεραίωση τοῦ τεραστίου ὄγκου τῶν δραστηριοτήτων τοῦ ἐκάστοτε Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη ἢ τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Κπόλεως, ἀλλὰ καί γιὰ τὴν ἀποτελεσματικὴ ἀσκηση τῆς διοικήσεως μιᾶς εὐρύτατης πράγματι δικαιοδοσίας σέ ὁλόκληρη σχεδὸν τὴν Ἀνατολικὴ Εὐρώπη καί στή Μ. Ἀσία.

3. Ὁ συνοδικὸς θεσμὸς καί ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος.

Ὁ θεσμὸς τῆς Ἐνδημούσας συνόδου ὑπῆρξε τό σημαντικότερο ἐκκλησιαστικὸ ὄργανο ἐκφράσεως ὄχι μόνο τοῦ πατριαρχικοῦ δικαίου τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στὰ πλαίσια τῆς διοικητικῆς του δικαιοδοσίας, ἀλλὰ

καί τῆς ἐξαιρετικῆς του διακονίας ὡς τοῦ "πρώτου θρόνου" (*prima sedes*) στή λειτουργία τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Βεβαίως, ὁ θεσμός τῆς Ἑνδημούσας συνόδου διαμορφώθηκε, ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία, τόμ. Α', σελ. 831 κέξ.), γιά νά καλύψῃ τό βασικό ζήτημα τῆς χειροτονίας τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως. Πράγματι, μέχρι τῆ Δ' Οἰκουμενική σύνοδο (451) ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κπόλεως, παρὰ τήν κρατούσα ἀντίθετη ἀποψη, δέν ἐντάχθηκε στό μητροπολιτικό σύστημα τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως, ἥτοι δέν ὑπῆρξε μητροπολίτης ἢ καί ἀπλός ἐπίσκοπος ὑπό τή δικαιοδοσία ἄλλου μητροπολίτη, ὡς λ.χ. τοῦ Ἡρακλείας τῆς Θράκης, ὥστε ἡ Ἐπαρχιακή σύνοδος τῆς Θράκης νά ἀσκῇ τά κανονικά της δικαιώματα στήν ἐκλογή καί στή χειροτονία του. Ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως ἐξαιρέθηκε ἀπό τό μητροπολιτικό σύστημα ὡς θρόνος τῆς νέας πρωτεύουσας τῆς αὐτοκρατορίας, ἡ ὁποία εἶχε ἐξαιρεθῇ ἐπίσης ἀπό τήν ὀργάνωση τῆς πολιτικῆς διοικήσεως καί εἶχε τεθῇ ὑπό τή δικαιοδοσία τοῦ Ἐπάρχου τῆς Πόλεως (*Præfectus urbi*). Ἡ ἀρχιεπισκοπή Κπόλεως δηλαδή παρέμεινε αὐτόνομη καί ἀνεξάρτητη ἀπό κάθε μητροπολιτική δικαιοδοσία, γι' αὐτό καί ἡ μέν ἐκλογή τοῦ ἀρχιεπισκόπου της ὑπῆρξε προνόμιο τοῦ κλήρου καί τοῦ λαοῦ τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας ὑπό τήν εὐνόητη καθοδήγηση τοῦ αὐτοκράτορα, ἡ δέ χειροτονία του παρέτεινε τό ἀρχαῖο ἔθος τῆς προσκλήσεως τῶν γειτνιώντων μητροπολιτῶν καί ἐπισκόπων τῶν ἐπαρχιῶν Θράκης καί Βιθυνίας, ὡς ἐπίσης καί τῶν συμπτωματικῶς παρευρισκομένων στήν Κπολη ("ἐνδημούντων") ἐπισκόπων ἀπό ἄλλες ἐπαρχίες. Ἡ μεγάλη ἀκτινοβολία καί ἡ κανονική κατοχύρωση τῶν πρώτων στήν Ἀνατολή "πρεσβείων τιμῆς" τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως (καν. 3 τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου) κατέστησαν τήν ἐκλογή καί τή χειροτονία τοῦ ἀρχιεπισκόπου τῆς Κπόλεως σημαντικό ἐκκλησιαστικό γεγονός, τό ὁποῖο προσεῖλκυε τό ἐνδιαφέρον ὅλων τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἀνατολῆς καί διηύρυνε συνεχῶς τόν ἀριθμό τῶν συμμετεχόντων ἐπισκόπων. Ἄλλωστε, ἡ μετά τή Β' Οἰκουμενική σύνοδο (381) γενικότερη τάση συνδέσεως τῶν κανονικῶς κατοχυρωμένων "πρεσβείων τιμῆς" τῶν θρόνων Ρώμης, Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων μέ μία ὑπερμητροπολιτική δικαιοδοσία στό "δίκαιον χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων" (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 175 κέξ.) ἐπέτρεψε στόν μή ἔχοντα τακτική δικαιοδοσία ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως νά παρεμβαίνει σέ ζητήματα χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων τῶν διοικήσεων Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης καί νά διαμορφώῃ ἐθιμικό δίκαιο μίᾳ ιδιότυπης δικαιοδοσίας, ἡ ὁποία κατοχυρώθηκε κατ' ἀρχήν ἀπό τούς κανόνες 9 καί 17 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (451) καί θεμελίωσε τήν ὑπαγωγή τῶν μητροπόλεων τῶν διοικήσεων αὐτῶν στή δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως μέ τόν κανόνα 28 τῆς συνόδου αὐτῆς.

Κατά τήν περίοδο αὐτή μεταξύ τῆς Β' καί τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (381-451) ἡ λειτουργία τοῦ θεσμοῦ τῆς Ἐνδημούσας συνόδου δέν περιοριζόταν πλέον μόνο στή συνοδική συνέλευση γιά τή χειροτονία τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κπόλεως, ἀλλά συγκαλεῖτο καί γιά τήν ἀντιμετώπιση γενικότερων ἐκκλησιαστικῶν ζητημάτων πίστεως ἢ κανονικῆς τάξεως. Ὡστόσο, ἡ λειτουργία τῆς ἀποτελοῦσε μία χαρακτηριστική ὑπέρβαση τῶν κανονικῶς καθιερωμένων διοικητικῶν πλαισίων τῆς "Ἐπαρχίας" (καν. 4, 5 καί 6 τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου) ἢ καί τῆς "Διοικήσεως" (καν. 2 καί 6 τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου), ἀφοῦ στή συγκεκριμένη περίπτωση δέν ἴσχυε ἡ αὐστηρή κανονική ἀπαγόρευση ὁποιασδήποτε ὑπερόριας ἐκκλησιαστικῆς πράξεως τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐπαρχίας ἢ τῆς Διοικήσεως (εἰδικότερα γιά τή γένεση καί τήν ἐξέλιξη τοῦ θεσμοῦ τῆς συνόδου αὐτῆς βλέπε: Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἐνδημούσα σύνοδος, 1971, ὅπου καί ἡ σχετική βιβλιογραφία). Ἡ Δ' Οἰκουμενική σύνοδος (451) μέ τίς διοικητικές τῆς ἀποφάσεις ἀφ' ἐνός μέν συνέδεσε τά "πρεσβεῖα τιμῆς" τῶν πέντε θρόνων μέ μία ὑπερμητροπολιτική δικαιοδοσία τους σέ συγκεκριμένη διοικητική ἢ γεωγραφική περιφέρεια, ἀφ' ἑτέρου δέ ἀπέδωσε γιά πρώτη φορά στόν θρόνο τῆς Κπόλεως μέ τούς κανόνες 9, 17 καί 28 ὅχι μόνο εὐρύτατη δικαιοδοσία στίς Διοικήσεις Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης, ἀλλά καί ὅλα τά προνόμια ἀπό τήν "Ἰ σ η" συμμετοχή του στή πρεσβεῖα τοῦ "πρώτου θρόνου" (prima sedes) μαζί μέ τόν θρόνο τῆς Πρεσβυτέρας Ρώμης. Συνεπῶς, ὁ θρόνος τῆς Νέας Ρώμης, ὡς ἕνας μέν ἀπό τούς πέντε πατριαρχικούς θρόνους, ἀσκοῦσε τακτική διοικητική δικαιοδοσία σέ ὅλες τίς μητροπόλεις τῶν Διοικήσεων Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης, ὡς ὁ πρῶτος ὁμῶς θρόνος τῆς Ἀνατολῆς καί ὡς ἰσότιμος μέ τήν Πρεσβυτέρα Ρώμη μέτοχος στή προνόμια τοῦ "πρώτου θρόνου" τῆς Ἐκκλησίας εἶχε de facto τό κανονικό δικαίωμα ὑπερόριας ἔκτακτης παρεμβάσεως εἴτε στίς νεοσύστατες Ἐκκλησίες τῶν βαρβαρικῶν ἐθνῶν ἢ μερῶν (καν. 28) ἢ καί στίς Διοικήσεις τῆς Ἀνατολῆς ὑπό τή μορφή τοῦ δικαιώματος ἀποδοχῆς τοῦ ἐκκλήτου, ἀνεξάρτητα ἀπό τίς γνωστές ἐρμηνευτικές δυσχέρειες τῶν κανόνων 9 καί 17 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 289 κέξ.). Βεβαίως, ἡ κανονική ιδέα τῆς αὐτοκεφαλίας τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων, ἡ ὁποία κατοχύρωνε τήν ἐσωτερική διοικητική αὐτοτέλεια κάθε πατριαρχικοῦ θρόνου, δέν καταργοῦσε τήν κοινή εὐθύνη τους γιά τήν περιφρούρηση τῆς κοινωνίας τῆς πίστεως καί τοῦ συνδέσμου τῆς ἀγάπης.

Ἡ εὐθύνη αὐτή ἀναδείκνυε συγχρόνως καί τήν ἐξαιρετική διακονία τοῦ "πρώτου θρόνου", ὁ ὁποῖος ὀφείλε νά μεριμνᾷ γιά τόν συντονισμό καί τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων κατά τήν ἀντιμετώπιση σοβαρῶν προβλημάτων πίστεως ἢ καί κανονικῆς τάξεως. Ὁ πατριάρχης ὀφείλε βεβαίως νά συγκαλῇ κατ' ἔτος τακτικῶς ἢ ἐκτάκτως τήν Πατριαρχική σύνο-

δο, στην οποία έπρεπε νά συγκαλούνται κατά τούς ι. κανόνες καί κατά τήν καθιερωμένη τάξη τους οί μητροπολίτες καί οί άρχιεπίσκοποι τής πατριαρχικής δικαιοδοσίας γιά τή συνοδική αντιμετώπιση τών ζητημάτων έκλογής, χειροτονίας καί κρίσεως τών επισκόπων τής συγκεκριμένης δικαιοδοσίας ή καί γιά τή διευθέτηση άλλων κανονικῶν καί ποιμαντικῶν θεμάτων. Ὡστόσο, ἡ σύνθεση αὐτή τής ἐνιαύσιας Πατριαρχικῆς συνόδου προσέκρουε συνήθως σέ σοβαρές δυσχέρειες. Οἱ μητροπολίτες εἶχαν τήν κανονική εὐθύνη γιά τήν τακτική, τουλάχιστον μία φορά κατ'έτος, σύγκληση τής ἐπαρχιακῆς συνόδου, "ἐπειδὴ διὰ τε τὰς τῶν βαρβάρων ἐπιδρομάς, διὰ τε τὰς προσπιπτούσας ἐτέρας αἰτίας, ἀδυνάτως οἱ τῶν ἐκκλησιῶν πρόεδροι ἔχουσι δὶς τοῦ ἐνιαυτοῦ τὰς συνόδους ποιεῖσθαι... Τούς δέ μή συνιόντας ἐπισκόπους, ἐνδημοῦντας ταῖς ἐαυτῶν πόλεσι καί ταῦτα ἐν ὑγείᾳ διάγοντας καί πάσης ἀπαραιτήτου καί ἀναγκαίας ἀσχολίας ὄντας ἐλευθέρους, ἀδελφικῶς ἐπιπλήττεσθαι" (καν. 8 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου. Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 324-325). Ὑπῆρχαν βεβαίως ἤδη κατά τό τέλος τοῦ Ζ' αἰῶνα ὄχι μόνο ἀντικειμενικές δυσχέρειες, ἀλλά καί περίεργη ἀπροθυμία τῶν ἐπισκόπων νά συμμετέχουν στίς Ἐπαρχιακές ἢ καί στίς Πατριαρχικές συνόδους, γι'αὐτό καί ἡ Πενθέκτη Οἰκουμενική σύνοδος δέν ἐπέμεινε στή σύγκληση τῆς Ἐπαρχιακῆς συνόδου δύο φορές κατ'έτος. Συγχρόνως, ἡ σύνοδος τοῦ Τρούλλου ἀνανέωσε τήν ἰσχὺ τῶν κανονικῶν λόγων μὴ συμμετοχῆς ὀρισμένων ἐπισκόπων, ἥτοι ἀσθενείας "ἀπαραιτήτου καί ἀναγκαίας ἀσχολίας", μεγάλης ἀποστάσεως κ.λπ., οἱ ὁποῖοι ἴσχυαν ἀναλόγως πολὺ περισσότερο γιά τήν εὐρύτατη δικαιοδοσία τῶν πατριαρχικῶν θρόνων. Ἄλλωστε, ὁ μέγας ἀριθμὸς μητροπολιτῶν καί ἀρχιεπισκόπων κάθε πατριαρχείου, ἰδιαίτερα δέ τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως, καθιστοῦσε ἴσως καί ἀνεπιθύμητη τήν τακτική προσέλευση στήν Πατριαρχική σύνοδο ὄλων τῶν μητροπολιτῶν καί ἀρχιεπισκόπων τῆς πατριαρχικῆς δικαιοδοσίας. Ἀρκοῦσε ἡ περιοδική συμμετοχή τους σέ μία τακτική ἢ ἔκτακτη συνέλευση τῆς πατριαρχικῆς συνόδου, ἀφοῦ ἡ διαδικασία προσκλήσεως ὄλων τῶν μητροπολιτῶν καί ἀρχιεπισκόπων τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως ἀπαιτοῦσε πολὺ χρόνο καί καθιστοῦσε σχεδόν ἀδύνατη τήν κατ'έτος σύγκλησή της.

Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτὸ ἐνισχύθηκε σημαντικά ἤδη ἀπὸ τὸν Θ' αἰῶνα ἡ τάση προτιμήσεως τῆς πυκνότερης συγκλήσεως ἑκτακτῶν Ἐνδημουσῶν συνόδων, χωρὶς βεβαίως νά παραθεωρεῖται ἡ κανονική ὑποχρέωση συγκλήσεως τῆς ἐτήσιας Πατριαρχικῆς συνόδου τοῦ πατριάρχη Κπόλεως. Ἡ παραλληλότητα αὐτὴ τῶν δύο μορφῶν ἐκφράσεως τῆς συνοδικῆς πράξεως τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως εἶχε ἤδη διακηρυχθῇ ἀπὸ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Κπόλεως Ἀνατόλιο στή Δ' Οἰκουμενική σύνοδο (451) καί εἶχε κατοχυρωθῇ ἀπὸ τὴ μακραίωνη ἐκκλησιαστικὴ πράξη. Ἐν τούτοις, οἱ ἀντιδράσεις πολλῶν μητροπολιτῶν ἐναντίον τοῦ ὑπερτονισμοῦ τῆς αὐθεντίας καί

τῶν ἐξαιρετικῶν προνομίων τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχῃ κατὰ τόν Ι' αἰῶνα ἐκφράζεται στό κανονικό κείμενο "Ἀνωνύμου" ὑπό τόν χαρακτηριστικό τίτλο "Περί προβολῆς καί ψήφου καί ἐκλογῆς καί καταστάσεως καί προνομίων μητροπολιτῶν καί ἀρχιεπισκόπων καί ἐπισκόπων καί τῆς καθόλου ἐκκλησιαστικῆς ἀνωθεν τάξεως καί συστάσεως" (ἐκδ. J. Darrouzès, Documents inédits d' ecclésiologie byzantine, Paris 1966). Ὁ "Ἀνώνυμος" ὑπέρμαχος τῶν μητροπολιτικῶν δικαίων παρερμηνεύει τοὺς κανόνες 9 καί 17 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (451) καί ταυτίζει τοὺς "ἐξάρχους" τῶν δύο κανόνων μέ τοὺς μητροπολίτες τῶν ἐπαρχιῶν. Ἀποσκοποῦσε δηλαδή νά περιορίσῃ τή διοικητική δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχῃ μόνο στό κανονικό δικαίωμα τῶν ἐπισκόπων τῶν ἐπαρχιῶν τῆς δικαιοδοσίας του νά ἀσκοῦν τό "ἐκκλητον" πρὸς τόν θρόνο τῆς Κπόλεως. Τό κείμενο τοῦ κανόνα 9 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, τό ὁποῖο ἐπαναλαμβάνεται καί στόν κανόνα 17, παρουσιάζει χαρακτηριστική ἀσάφεια στή φραστική του διατύπωση: "Εἰ δέ πρὸς τόν τῆς αὐτῆς ἐπαρχίας μητροπολίτην ἐπίσκοπος ἢ κληρικός ἀμφισβητοίῃ, καταλαμβάνετω τόν ἐξαρχον τῆς διοικήσεως ἢ τόν τῆς βασιλευούσης Κπόλεως θρόνον καί ἐπ' αὐτῷ δικαζέσθω" (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., II, 237, 258-259) Ὁ "Ἀνώνυμος" ταυτίζει τοὺς "ἐξάρχους" μέ ὅλους τοὺς μητροπολίτες τῶν ἐπαρχιῶν καί ὑποστηρίζει ὅτι "ἐξάρχους οὐ μόνον τοὺς τρεῖς λέγει ἀρχιεπισκόπους (= Ἡρακλείας, Ἐφέσου καί Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας), ἀλλά καί πάντας τοὺς μητροπολίτας, φησὶν ὁ ἐν Σαρδικῇ ἐκτος κανὼν... Οὐ μόνον δέ ἐξάρχαι, ἀλλά καί ἀρχιεπίσκοποι πάντες οἱ μητροπολίται λέγονται, ἐπεὶ κἀν τῇ θείᾳ μυσταγωγίᾳ οὐχ ἑτέρως ἀναγορεύονται. Τὰ ὅμοια δέ τῷ πρό αὐτοῦ κανόνι καί ὁ ἐπτακαίδέκατος τῆς αὐτῆς συνόδου φησὶν ἐξ ὧν ῥάδιον συνιδεῖν παντός ἐμφραττόμενον στόμα τοῦ διαστρέφειν καί ἐκτραχηλίζειν, στρεβλοῦν τε καί περιεργάζεσθαι τὴν τῶν κανόνων εὐθύτητα βουλομένου καί τόν ἐκείνων ἱερόν νοῦν εἰς τό οἰκεῖον οὐκ εὐαγές μετὰγειν βούλημα... Καί δῆλον ἐντεῦθεν ὡς οὐ περιεῖλον τὴν τῶν διοικήσεων αὐθεντίαν, οὐδέ τι τῶν εἰωθότων ἡλλοίωσαν ἢ παρεκίνησαν, οὐδέ τό τῶν ἐξάρχων ὄνομα ἠκύρωσαν ἢ ὑπεβίβασαν ἢ ὅλως ἐπαυσαν, ὥστε τὰ ἀνακύπτοντα ἐν ταῖς αὐταῖς διοικήσεσι μὴ οὐχὶ ἐν ταῖς κατ' αὐτοὺς ἐκκλησίαις οἰκονομεῖσθαι ἔτι, ὡς ἐν Κπόλει μετατεθείσης ἤδη παρ' αὐτῶν τῆς αὐτῶν ἐν Πνεύματι ἐξουσίας, ἀλλά τὰ ἐξ ἀρχῆς προνόμια συνετήρησαν ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις, ὥσπερ εἶχον ἀκέραια καί ἀκαινοτόμητα... Μετέδωκαν δέ καί τῷ Κπόλεως θρόνῳ τῆς αὐτῆς μετέχειν τοῖς μητροπολίταις ἀδείας, ὅπερ οὐ πρότερον εἶχεν, οὐκ ἐν ἄλλῳ δέ τινι πλὴν τῷ τοὺς βουλομένους τῶν ἐπισκόπων παρ' αὐτῷ κρίνεσθαι, οὐ πάντως οὐδέ προηγουμένως, ἀλλ' ἢ πρῶτον μὲν παρὰ τῷ ἐξάρχῳ, εἰ δέ μὴ βούλοιτο, τότε παρ' αὐτῷ..." (J. Darrouzès, ἐνθ' ἂν., 126 κέξ.).

Ἡ τάση τῶν μητροπολιτῶν νά κατοχυρώσουν τήν αὐτονομία τους μέ τόν ἀντίστοιχο περιορισμό τῶν κανονικῶν δικαίων τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως μόνο στό περιστασιακό δικαίωμά του νά δέχεται τό "ἐκκλητον" τῶν ἐπισκόπων τῆς δικαιοδοσίας του εἶχε ὡς ἀφετηρία τούς ἀσαφεῖς κανόνες 9 καί 17 τῆς Δ Οἰκουμενικῆς συνόδου καί ὡς στόχο νά ὑποδείξῃ ὅτι ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως μέ τήν ἀσκηση τοῦ δικαιώματος αὐτοῦ μετεῖχε ἀπλῶς "τῆς αὐτῆς τοῖς μητροπολίταις ἀδείας", ἀφοῦ δέν ἦταν δυνατόν νά ὑποστηριχθῇ ὅτι ἐπιχειρήθηκε μέ τούς ἀνωτέρω κανόνες ἡ μετάθεση "παρ' αὐτῶν τῆς αὐτῶν ἐν Πνεύματι ἐξουσίας". Βεβαίως, ὁ ὅρος "ἐξαρχος" τῶν ἀνωτέρω κανόνων ἀναφέρεται σαφῶς ὄχι σέ ὅλους τούς μητροπολίτες, ἀλλά μόνο στούς "πρώτους" μητροπολίτες τῶν πρωτευουσῶν τῶν πολιτικῶν Διοικήσεων τῆς αὐτοκρατορίας (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, I, 290-303), ἀλλά ἡ ἐπιχειρηματολογία τῶν μητροπολιτῶν ἐπηρέασε καί αὐτούς ἀκόμη τούς ἐγκρίτους κανονολόγους τῶν ΙΑ' καί ΙΒ' αἰώνων. Ὁ Ἰωάννης Ζωναρᾶς παρουσίασε τίς διαφορετικές ἐρμηνεῖες τῶν δύο κανόνων, ἀλλά συντάχθηκε μέ τήν ἐρμηνεία τῶν μητροπολιτῶν: "Τινές μὲν οὖν ἐξάρχους τῶν διοικήσεων τοὺς πατριάρχας φασίν... (ἐρμηνεία Οἰκουμενικοῦ θρόνου)..., ἄλλοι δέ δέ τοὺς μητροπολίτας τῶν ἐπαρχιῶν φασιν ὀνομάζεσθαι ἐξάρχους (ἐρμηνεία μητροπολιτῶν)... Κρεῖσσον δι' ἃν εἴη τοὺς μητροπολίτας τῶν ἐπαρχιῶν ἐξάρχους λέγεσθαι" (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., II, 259-260). Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμῶν δέν δέχθηκε τήν ἐρμηνεία αὐτή. Ὑποστήριξε ὡς ὀρθότερη τή γνώμη ἐκείνη, κατὰ τήν ὁποία ὑπό τόν ὅρο "ἐξαρχος" πρέπει νά νοηθῇ "οὐχ ὁ ἐκάστης ἐπαρχίας μητροπολίτης, ἀλλ' ὁ τῆς ὅλης διοικήσεως μητροπολίτης... Κἂν γάρ λέγωνται ἐξαρχοὶ τινες τῶν μητροπολιτῶν, ἀλλά τοὺς ἐν ταῖς διοικήσεσιν ὄντας ἐτέρους μητροπολίτας οὐκ ἔχουσιν ὅλως ὑποκειμένους αὐτοῖς" (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., II, 239-240).

Ἡ διαλεκτική αὐτή ἀντιπαράθεση ὡς πρὸς τὰ προνόμια τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου, καίτοι δέν ἔθιξε τὰ κανονικά του δίκαια, ἐπηρέασε προφανῶς τὰ κριτήρια συγκλήσεως καί συγκροτήσεως τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου, εἰδικότερα δέ τὰ κριτήρια τῆς συμμετοχῆς τῶν μητροπολιτῶν σέ αὐτήν. Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμῶν, σχολιάζοντας τόν κανόνα 8 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου, παρουσιάζει πράγματι μία νέα προοπτική κανονικῶν κριτηρίων γιά τή σύγκληση καί τή συγκρότηση τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου κατὰ τόν ΙΒ' αἰώνα: "Εἶποι δέ τις, ὡς, τῶν ἐπισκόπων ἀναγκαζομένων παρὰ τοῖς μητροπολίταις ἐτησίως συνέρχεσθαι, οἱ μητροπολίται οὐκ ἀναγκασθήσονται παρὰ τῷ πατριάρχει συνελθεῖν. Ἡ γάρ οὗτοι (=μητροπολίται) παρὰ τῷ πατριάρχει συνέρχονται, καί συμβαίνει τάς τῶν ἐπαρχιωτῶν ἐπισκόπων συνόδους ἀπρακτεῖν, ἢ οὐ συνέρχονται, καί αἱ πατριαρχικαὶ σύνοδοι οὐ γενήσονται. Καί ταῦτα μὲν ἴσως ἐρεῖ τις. Σύ δέ ἀνάγνωθι ἐπιστατικώτερον τό Κ' κεφ. τοῦ α' τίτλου τοῦ γ' βιβλίου,

λέγον ἐν μέρει οὕτω: Κελεύομεν πᾶσι τρόποις μίαν σύνοδον γίνεσθαι καθ' ἑκάστον ἔτος ἐν ἐκάστη ἐπαρχία, ἢ τῷ Ἰουνίῳ ἢ τῷ Σεπτεμβρίῳ μηνί, καί συνιέναι παρὰ μὲν τοῖς μακαριωτάτοις πατριάρχαις ἐκείνους τοὺς παρ' αὐτῶν μὲν χειροτονουμένους, μὴ ἔχοντας δέ δίκαιον ἄλλους ἐπισκόπους χειροτονεῖν παρὰ δέ τοις ὁσιωτάτοις μητροπολίταις ἐκάστης ἐπαρχίας τοὺς ὑπ' αὐτῶν χειροτονουμένους. Σημείωσαι οὖν ἀπὸ ταύτης τῆς Νεαρᾶς τὴν αἰτίαν, δι' ἣν λέγονται ἐπαρχιώται τοῦ πατριάρχου Κπόλεως ὁ Δέρκου, ὁ Μεσσήνης, ὁ Παρίου, ὁ Ἄπρου καὶ ἄλλοι τινὲς ἀρχιεπίσκοποι καὶ μητροπολίται μὴ ἔχοντες ἐπισκόπους. Οὗτοι γὰρ ἀναγκάζονται καὶ μόνοι παρὰ τῷ πατριάρχει ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ συνέρχεσθαι, τὰς δέ λοιπὰς αἰτίας τὰς παρὰ τινων λεγομένας μὴ παραδέχου" (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., II, 325-326). Τό σχόλιο αὐτό τοῦ κανονολόγου πατριάρχου Ἀντιοχείας, καίτοι ἐπιτείνει τὴ σύγχυση ὡς πρὸς τὴ λειτουργία τῶν διαφορῶν μορφῶν Πατριαρχικῶν συνόδων, ἐν τούτοις προσφέρει ἀξιόλογα στοιχεῖα γιὰ μίαν συστηματικότερη προσέγγιση τοῦ θέματος:

Πρῶτον, τό σχόλιο τοῦ Θεοδώρου Βαλσαμῶνος ἐξετάζει τό εἰδικό ζήτημα "περί τοῦ πῶς καὶ πότε ὀφείλουσιν οἱ ἐπίσκοποι παρὰ τοῖς πρώτοις αὐτῶν συνέρχεσθαι, ὥστε γίνεσθαι συνόδους καὶ λύεσθαι τὰ ἐκκλησιαστικά ζητήματα" (αὐτόθι, II, 325), ἥτοι τό ζήτημα τῆς κανονικῆς ὑποχρεώσεως ὄλων τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας νά συμμετέχουν κατ' ἔτος σέ μία τουλάχιστον συγκεκριμένη σύνοδο. Τό σχόλιο δηλαδή ἀναφέρεται ὄχι βεβαίως μόνο στή σύγκληση ἢ στή συγκρότηση τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου, ἀλλά κυρίως στήν ὑποχρέωση ὄλων τῶν ἐπισκόπων τῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου νά συμμετέχουν κατ' ἔτος σέ κάποια μορφή συνόδου. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὕτη τό ὅλο ζήτημα ἐπικεντρώνεται μόνο στοὺς ἀρχιεπισκόπους καὶ σέ ὅσους μητροπολίτες δέν εἶχαν ὑποκείμενους ἐπισκόπους, ἥτοι σέ ὄλους ἐκείνους τοὺς ἀρχιερεῖς, οἱ ὅποιοι δέν εἶχαν τὴν κανονικὴ δυνατότητα ἢ τὴν ὑποχρέωση νά συμμετάσχουν σέ κάποια ἐπαρχιακὴ σύνοδο ὡς προσκαλοῦντες ἢ καὶ ὡς προσκαλούμενοι. Πράγματι, οἱ μὲν ἀρχιεπίσκοποι δέν εἶχαν τό δικαίωμα νά ἔχουν ὑποκείμενους ἐπισκόπους μετὰ τὴν αὐτονόμησή τους ἀπὸ τὴ δικαιοδοσία τοῦ ἐπιχωρίου μητροπολίτη καὶ τῆς οἰκείας ἐπαρχιακῆς συνόδου, ἐνῷ ὅσοι μητροπολίτες δέν διέθεταν ὑποκείμενους ἐπισκόπους δέν μπορούσαν βεβαίως νά συγκαλέσουν ἐπαρχιακὴ σύνοδο καὶ μετέπιπταν στήν προβληματικὴ τῶν ἀρχιεπισκόπων ὡς πρὸς τὴ συνοδική τους ἐμπειρία καὶ ὡς πρὸς τὴν ἀναφορὰ τους στὸν Οἰκουμενικὸ θρόνο. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό στή συγκεκριμένη Νεαρὰ χαρακτηρίζονται οἱ ἀρχιερεῖς τῆς κατηγορίας αὐτῆς ὡς "ἐπαρχιώται τοῦ πατριάρχου Κπόλεως" καὶ ὑποχρεώνονται νά συμμετέχουν κατ' ἔτος σέ μία μορφή Πατριαρχικῆς συνόδου ("οὗτοι γὰρ ἀναγκάζονται καὶ μόνοι παρὰ τῷ πατριάρχει ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ συνέρχεσθαι").

Ὡστόσο, ἡ περιγραφή αὐτῆ τῆς κανονικῆς ὑποχρεώσεως τῶν "ἐπαρχιωτῶν" τοῦ πατριάρχῃ Κπόλεως νά συνέρχονται κατ' ἔτος σέ μία τουλάχιστον συνοδική συνέλευση ὑπό τόν Οἰκουμενικό πατριάρχη ἀναφέρεται ὄχι βεβαίως μόνο στή μεγάλη Πατριαρχική σύνοδο, ἀλλά καί στήν Ἐνδημούσα σύνοδο τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως, στήν ὁποία ὁ πατριάρχης Κπόλεως ἐνεργεῖ ὡς ἕνας ἀπλός μητροπολίτης καί συγκαλεῖ τοὺς "ἐπαρχιώτας" τοῦ ἀρχιερεῖς, ὅπως ὁ μητροπολίτης συγκαλεῖ τοὺς "ἐπαρχιώτας" ἐπισκόπους τοῦ στήν Ἐπαρχιακή σύνοδο. Ὁ ἐπίσημος δηλαδή χαρακτηρισμός τῶν ἀρχιεπισκόπων καί τῶν ἄνευ δικαιοδοσίας μητροπολιτῶν ὡς "ἐπαρχιωτῶν" τοῦ πατριάρχῃ Κπόλεως σημαίνει στήν κανονική παράδοση, ὅτι οἱ ἀρχιερεῖς αὐτοί εἶχαν τήν ἄμεση ἀναφορά τους πρὸς τόν πατριάρχη, ὅπως οἱ "ἐπαρχιώται" ἐπίσκοποι στόν μητροπολίτη τῆς ἐπαρχίας. Ἀλλωστε, ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως δέν διέθετε ποτέ ἰδιαίτερη μητροπολιτική περιφέρεια, ὅπως οἱ ἄλλοι πατριαρχικοὶ θρόνοι, ἀφοῦ ὁ κανόνας 28 τοῦ ἀπέδωσε μόνο ὑπερμητροπολιτική δικαιοδοσία στίς ἐπαρχίες τῶν διοικήσεων Ἀσίας, Πόντου καί Θράκης. Ἡ κανονική λοιπόν ὑπαγωγή τῶν ἀρχιεπισκόπων καί τῶν ἄνευ δικαιοδοσίας μητροπολιτῶν στήν ἄμεση διοικητική του δικαιοδοσία ὡς "ἐπαρχιωτῶν" ἰσοδυναμοῦσε, παρά τήν ἐδαφική τους ἀσυνέχεια, πρὸς τήν κατοχύρωση τῶν *μητροπολιτικῶν δικαίων* τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στίς μητροπόλεις αὐτές καί στίς ἀρχιεπισκοπές τῆς εὐρύτερης πατριαρχικῆς του δικαιοδοσίας. Ἡ κανονική αὐτή σχέση ἦταν αὐτονόητη, ἀφοῦ οἱ ἀνωτέρω ἀρχιερεῖς ἐξελέγοντο, ἐχειροτονοῦντο καί ἐκρίνοντο ἀπὸ εἰδική Πατριαρχική σύνοδο ὑπὸ τὴν προεδρία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχῃ, ὁ ὁποῖος ἀσκοῦσε ἐπ' αὐτῶν ὅλα τὰ προβλεπόμενα ἀπὸ τοὺς ἰ. κανόνες "*μητροπολιτικά*" δίκαια. Ἡ εἰδική λοιπόν αὐτὴ Σύνοδος ἦταν ἀντίστοιχη πρὸς τὴν ἐπαρχιακή σύνοδο τῶν μητροπόλεων καί ἀποσκοποῦσε στὴ συνοδική ἀντιμετώπιση τῶν προβλημάτων τῶν ἀρχιεπισκοπῶν καί τῶν χωρὶς ὑποκειμένους ἐπισκόπους μητροπόλεων τῆς κανονικῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου. Ὑπῆρχαν ὁμως καί ἄλλες κανονικὲς ἐρμηνεῖες τοῦ εἰδικοῦ αὐτοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ, τίς ὁποῖες ἀπορρίπτει ὁ Θεόδωρος Βαλαμών ("*τάς δέ λοιπὰς αἰτίας τάς παρὰ τινων λεγομένας μὴ παραδέχου*").

Δεύτερον, ἡ νόμιμη καί κανονικὴ λειτουργία τῆς εἰδικῆς συνόδου τῶν "ἐπαρχιωτῶν" ἀρχιερέων τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως χρησιμοποιήθηκε πράγματι ἀπὸ τοὺς ὑπερμάχους τῆς μητροπολιτικῆς αὐτονομίας γιὰ νά ὑποστηριχθῇ ἡ ἀξιώσή τους νά μὴ συμμετέχουν στίς κανονικὲς Πατριαρχικὲς συνόδους, στίς ὁποῖες ἐπρεπε νά προσκαλοῦνται κανονικῶς ὅλοι οἱ μητροπολίτες τῆς πατριαρχικῆς δικαιοδοσίας εἴτε συγχρόνως ἢ καί ἐκ περιτροπῆς. Οἱ ὑπέρμαχοι τῆς μητροπολιτικῆς αὐτονομίας ὑποστήριζαν ὅτι, "*τῶν ἐπισκόπων ἀναγκαζομένων παρὰ τοῖς μητροπολίταις ἐτησίως*

συνέρχεσθαι, οἱ μητροπολίται οὐκ ἀναγκασθήσονται παρὰ τῷ πατριάρχῃ συνελθεῖν. Ἡ γάρ οὕτοι παρὰ τῷ πατριάρχῃ συνέρχονται, καί συμβαίνει τὰς τῶν ἐπαρχιωτῶν ἐπισκόπων συνόδους ἀπρακτεῖν, ἢ συνέρχονται, καί αἱ Πατριαρχικαὶ σύνοδοι οὐ γενήσονται" (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., ΙΙ, 325). Ὑποστήριζαν δηλαδή ὅτι δέν ἔπρεπε νά προσκαλοῦνται στήν Πατριαρχική σύνοδο οἱ μητροπολίτες, γιατί, ἂν μέν συμμετεῖχαν σέ αὐτή, δέν θά ἦταν δυνατή ἡ σύγκληση τῆς ἰδικῆς τους ἐπαρχιακῆς συνόδου, ἐνῶ, ἂν συγκαλοῦσαν τήν ἐπαρχιακή τους σύνοδο, δέν θά ἦταν δυνατή ἡ συμμετοχή τους στήν Πατριαρχική σύνοδο. Τό ἐπιχείρημα αὐτό ἦταν εὐλογο γιά τούς πλέον ἀπομεμακρυσμένους μητροπολίτες (Ρωσίας, Ἰβηρίας, Ν. Ἰταλίας κ.ἄ.), ἀλλά δέν ἦταν ἰσχυρό γιά τήν πλειονότητα τῶν μητροπολιτῶν τῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου. Ἡ ἐπιχειρηματολογία ὁμως ἐπιβεβαιώνει ὅτι στήν Πατριαρχική σύνοδο ὀφείλαν νά συμμετέχουν ὅλοι οἱ μητροπολίτες, ἀφοῦ ὑποστηρίζεται ὅτι, ἂν οἱ μητροπολίτες δέν προσέλθουν, τότε "καί αἱ πατριαρχικαὶ σύνοδοι οὐ γενήσονται". Συνεπῶς, πέρα τῆς ἀνωτέρω εἰδικῆς συνόδου τῶν "ἐπαρχιωτῶν" τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως ἀρχιεπισκόπων καί τῶν ἀνευ δικαιοδοσίας μητροπολιτῶν, ὑπῆρχε καί ἡ κανονική Πατριαρχική σύνοδος τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου, στήν ὁποία συμμετεῖχαν ὅλοι οἱ μή κανονικῶς κωλυόμενοι μητροπολίτες, μετά ἀπό πρόσκληση ὁμως τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχῃ. Ἡ διάκριση αὐτή ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τόν Θεόδωρο Βαλαμῶνα στό σχετικό σχόλιο τοῦ κανόνα 95 (104) τῆς συνόδου τῆς Καρθαγένης, στόν ὁποῖο τονίζεται, ὅτι "οἱ μέν ἐπαρχιωταὶ ἀναγκαστικῶς ὀφείλουσιν ἐτησίως παρὰ τῷ πρώτῳ αὐτῶν συνέρχεσθαι, οἱ δέ λοιποὶ ὁσάκις κληθῶσι. Τῷ τοι καί παρὰ τοῦ πατριάρχου Κπόλεως, οἱ ἐπαρχίας ἔχοντες οἰκείας, ἤτοι οἱ μητροπολίται, οὐκ ἀναγκάζονται καί μή μετακαλούμενοι ἐτησίως συνέρχεσθαι, ὡς παρὰ ταῖς ἐκκλησίαις αὐτῶν ὀφείλοντες τὰς ἐτησίας συνόδους ποιεῖν" (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., ΙΙΙ, 536). Συνεπῶς, οἱ ἔχοντες ὑποκειμένους ἐπισκόπους μητροπολίτες συμμετεῖχαν στήν Πατριαρχική σύνοδο μόνο μετά ἀπό κανονική πρόσκληση τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχῃ, ἐνῶ οἱ μή ἔχοντες ὑποκειμένους ἐπισκόπους μητροπολίτες καί οἱ ἀρχιεπίσκοποι ἦσαν ὑποχρεωμένοι νά συμμετέχουν κατ' ἔτος στήν Πατριαρχική σύνοδο ὡς ἀπλοί "ἐπαρχιωταὶ" τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου.

Τρίτον, ἡ διαφοροποίηση τῶν κανονικῶν ὑποχρεώσεων τῶν δύο αὐτῶν κατηγοριῶν ἀρχιερέων τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου δέν ἀπέκλειε βεβαίως καί τήν κοινή συμμετοχή τους στίς ἐργασίες τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου, ὅπως δέν ἀπέκλειε καί τίς ἰδιαιτέρες συνεδρίες τῶν "ἐπαρχιωτῶν" κατά τή συζήτηση ἑνός εἰδικοῦ κύκλου θεμάτων. Στίς περιπτώσεις αὐτές ἡ Πατριαρχική σύνοδος λειτουργοῦσε ὡς Ἐνδημούσα σύνοδος, ἡ ὁποία παρέμεινε πάντοτε μία ἀπό τίς κανονικές μορφές ἐκφράσεως τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως εἴτε ὑπό μία στενότερη

ἢ καὶ ὑπὸ μία εὐρύτερη σύνθεσις ἔναντι τῆς τακτικῆς Πατριαρχικῆς συνόδου. Μία μορφή εὐρύτερης συνθέσεως τῆς Ἐνδημούσας συνόδου ἀναφέρεται λ.χ. κατὰ τὴν κρίσι τῆς μητροπολίτη Καισαρείας τῆς Καππαδοκίας Βασιλείου τοῦ Καραντηνοῦ (1352) μέ ἐντολή τοῦ αὐτοκράτορα Ἰωάννη ΣΤ' Καντακουζηνοῦ (1341-1355), ὁ ὁποῖος ἀξίωσε "ὥς ἂν ἐπὶ συνελεύσει τῶν ἐνδημούντων ἐν τῇ Νικαίᾳ ἱερωτάτων ἀρχιερέων, ὅσοι δὴποτε ἂν καὶ ὦσι, κἂν ἴσως καὶ τοῦ κεκανονισμένου ἀριθμοῦ ἀποδέωσι, συγκαλέσῃται καὶ τὸν ἱερώτατον πατριάρχην Θεουπόλεως μεγάλης Ἀντιοχείας μετὰ τῶν ἄρτι συνόντων αὐτῷ κατὰ Νίκαιαν ἐπισκόπων, καὶ συνδιασκεψάμενοι κοινῇ τὰς κανονικὰς διατάξεις, ἀκόλουθον αὐταῖς περὶ τοῦ Καισαρείας ἐξενέγκῃτε ψῆφον..." (Miklosich-Müller, Acta., I 322). Μία μορφή στενότερης συνθέσεως τῆς Ἐνδημούσας συνόδου ἀναφέρεται λ.χ. κατὰ τὴν κρίσι τοῦ διακόνου Βασιλείου, ὁπότε "ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης, μετακαλεσάμενος καὶ ἐτέρους δύο ἱερωτάτους ἀρχιερεῖς καὶ ὑπερτίμους, τὸν Ἐφέσου καὶ τὸν Ἀδριανουπόλεως, κοινοῦται τὰ τῆς ὑποθέσεως μετ' αὐτῶν, τριῶν ὄντων μετὰ τοῦ Βρύσεως..." καὶ καθαίρεσε τὸν διάκονο (Miklosich-Müller, Acta., I, 485-486).

Τέταρτον, θεωροῦμε ἐσφαλμένη τὴ συνήθη γνώμη, ὅτι οἱ ἔχοντες ὑποκειμένους ἐπισκόπους μητροπολίτες δέν ἦσαν ὑποχρεωμένοι νὰ συμμετέχουν τακτικῶς στὴν Πατριαρχικὴ σύνοδο, ὅπως ἐσφαλμένα ὑποστηρίζει καὶ ὁ Β. Στεφανίδης (Ἐκκλ. Ἱστορία, 451-453) ἐπὶ τῇ βάσει τῆς πρώτης μαρτυρίας τοῦ Θεοδώρου Βαλαμῶνος: "Ἐκ τούτων καταφαίνεται, ὅτι μέχρι τοῦ τέλους τῆς ΙΒ' ἑκατονταετηρίδος ὑφίσταντο, τουλάχιστον ἐν τῷ Πατριαρχεῖῳ Κπόλεως, αἱ ἐνιαύσιοι Πατριαρχικαὶ (=σύνοδοι), μεταγενεστέρα ὁμως μαρτυρία δέν ὑπάρχει. Περὶ τῶν "ἐνδημουσῶν" συνόδων ἔχομεν ὑπ' ὄψιν μόνον τὰς τοῦ Πατριαρχείου Κπόλεως... Τὰς συνόδους ταύτας συνεκάλει ὁ πατριάρχης Κπόλεως, ὡσάκις παρουσιάζοντο ὑποθέσεις, περὶ τῶν ὁποίων ἔκρινεν ὅτι δέν ἡδύνατο νὰ τὰς ἀναβάλλῃ μέχρι τῆς συγκροτήσεως τῆς ἐνιαυσίου συνόδου, μετεῖχον δὲ αὐτῶν οἱ τυχαίως ἐν Κπόλει παρεπιδημούντες μητροπολίται τοῦ Πατριαρχείου τούτου (οἱ "ἐνδημοῦντες"), διὰ τοῦτο δύναται τις νὰ ὀνομάσῃ αὐτάς τυχαίας συνόδους. Ἀλλὰ βραδύτερον ἐπῆλθε μεταβολή. Τὴν μεταβολὴν ταύτην πληροφοροῦμεθα ἐκ τινος ἐγγράφου τοῦ Πατριάρχου Κπόλεως Φιλοθέου πρὸς τὸν μητροπολίτην Ρωσίας Ἀλέξιον, μέσα ΙΔ' ἑκατονταετηρίδος (1354). Ὅτι ἐν τῷ ἐγγράφῳ τούτῳ πρόκειται περὶ ἐνδημουσῶν συνόδων, οὐδεὶς ἀμφιβάλλει. Ἐκ τοῦ ἐγγράφου τούτου ἐξάγεται ὅτι ὁ μητροπολίτης Ρωσίας ἦτο ὑπόχρεως νὰ μεταβαίνῃ εἰς τὴν ἐνδημούσαν σύνοδον τῆς Κπόλεως... Τὸ ἐν τῷ ἐγγράφῳ τούτῳ περὶ τοῦ Ρωσίας Ἀλεξίου λεγόμενον ἴσχυε, κατὰ τὴν αὐτὴν ἐποχὴν, βεβαίως καὶ περὶ ὅλων τῶν ἄλλων μητροπολιτῶν τοῦ Πατριαρχείου ... Οὕτως, ἀντὶ τῶν ἐκτάκτων καὶ τυχαίων ἐνδημουσῶν συνόδων, ὑπῆρχε πλέον τακτικὴ καὶ διαρκὴς

σύνοδος... Αἱ ἐνιαύσιοι Πατριαρχικαὶ σύνοδοι ἦσαν πλέον περιτταὶ καὶ ἔπαυσαν συνερχόμεναι... Ἡ μὲν ὑπὸ τῶν κανόνων ἐπιβαλλομένη ὑποχρέωσις τοῦ πατριάρχου νὰ συγκαλῇ τὰς ἐνιαυσίους Πατριαρχικὰς συνόδους μετεβλήθη εἰς ὑποχρέωσιν νὰ συγκαλῇ τακτικῶς τὰς ἐνδημούσας, ἡ δὲ ὑπὸ τῶν κανόνων ἐπιβαλλομένη ὑποχρέωσις τῶν μητροπολιτῶν νὰ μετέχωσι τῶν ἐνιαυσίων Πατριαρχικῶν συνόδων μετεβλήθη εἰς ὑποχρέωσιν αὐτῶν νὰ μετέχωσι τῆς τακτικῆς καὶ διαρκοῦς ἐνδημούσης... Ἀλλὰ γεννᾶται τό σπουδαῖον ζήτημα, πότε ἡ ἐνδημούσα σύνοδος ἀπέκτησε τὴν νέαν μορφήν, ἡ ὁποία ἀπαντᾷ κατὰ τὰ μέσα τῆς ΙΔ' ἑκατονταετηρίδος; Ἐπειδὴ, ὡς εἶδομεν, τέλη τῆς ΙΒ' ἑκατονταετηρίδος, ὅτε ἔγραφεν ὁ Βαλσαμών, ὑφίσταντο αἱ ἐνιαύσιοι πατριαρχικαὶ σύνοδοι (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., 2, 326. 3, 536), οἱ κανόνες αὐτῶν δὲν ἐφηρμόζοντο ἀκόμη ἐπὶ τῆς Ἐνδημούσης· δὲν ὑπῆρχε τότε ἡ τακτικὴ καὶ διαρκὴς ἐνδημούσα σύνοδος. Ἐπομένως αὕτη ἐγεννήθη πρὸ τῶν μέσων τῆς ΙΓ' ἑκατονταετηρίδος (πρβλ. καὶ αὐτόθι, 6, 448 κέξ.)... Ἐνιαύσιοι Πατριαρχικαὶ σύνοδοι καὶ ἑκτακτοὶ ἐνδημοῦσαι συνεχωνεύθησαν καὶ ἐγεννήθη ἡ τακτικὴ καὶ διαρκὴς Ἐνδημούσα σύνοδος...".

Ἡ ἐρμηνεία αὐτῆ τοῦ Β. Στεφανίδη γιὰ τὴ συγχώνευση τῆς ἐνιαύσιας Πατριαρχικῆς καὶ τῆς ἑκτακτῆς Ἐνδημούσας συνόδου τοῦ Πατριαρχείου Κπόλεως σέ μία *"τακτικὴν καὶ διαρκῆ Ἐνδημοῦσαν σύνοδον"* πρὸ τῶν μέσων τοῦ ΙΓ' αἰῶνα θεμελιώνεται σέ μία προφανῆ παρανόηση τῆς προσκλήσεως τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Φιλοθέου Α' πρὸς τὸν μητροπολίτη Ρωσίας Ἀλέξιο Α' (1354) νὰ συμμετάσχη στὴν Πατριαρχικὴ σύνοδο: *"Ἐπεὶ δὲ ἀναγκαίως ἔχει ἐπιδημεῖν ἐνταῦθα, ὡς οἱ θεῖοι καὶ ἱεροὶ κανόνες παρακελεύονται, κατὰ τό χρέος τῆς ὑποταγῆς τῆς εἰς τὴν ἀγίαν τοῦ Θεοῦ καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν καὶ κατὰ τὴν τούτων διάταξιν, οὐκ ἔχει δὲ εὐκόλως ἐκάστου ἔτους ἐπιδημεῖν διὰ τε τό πολὺ τῆς ὁδοῦ μῆκος καὶ τὴν ἐν τῷ μέσῳ δυσχέρειαν, παρεγγυώμεθα, ἵνα κατὰ δύο χρόνους, εὐθύντου ὄντος τοῦ πράγματος, καταλαμβάνῃ ἐνταῦθα, δι' αὐτό τε τό χρεόν, ὅπερ ἔχει, καὶ τὰς παρεμπιπτούσας ἐκκλησιαστικὰς ἀναγκαίας χρήσεις"* (Miklosich- Müller, Acta., I, 339 κέξ.). Ἡ ὑπόθεση τοῦ Β. Στεφανίδη ὅτι ἡ πρόσκληση αὐτὴ ὑποδηλώνει μία *"μεταβολή"* στὴ συνέχεια τῆς συνοδικῆς παραδόσεως τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου καὶ τὴ συγχώνευση τῆς ἐνιαύσιας μέ τὴν ἑκτακτὴ Ἐνδημούσα σύνοδο σέ μία *"τακτικὴν καὶ διαρκῆ Ἐνδημοῦσαν σύνοδον"* εἶναι τουλάχιστον ἀθεμελίωτη. Ἀντιθέτως, ἡ πρόσκληση αὐτὴ ἐπιβεβαιώνει τὴν ἀποψή μας, ὅτι ὅλοι οἱ μητροπολίτες τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου ὀφείλαν πάντοτε νὰ συμμετέχουν τακτικῶς ἢ καὶ ἐκ περιτροπῆς στίς ἐργασίαις τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου, ἀλλὰ μόνο μετὰ ἀπὸ πρόσκληση τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου, ὅπως διαπιστώθηκε ἀνωτέρω ἀπὸ τὴν ὀρθὴ ἐρμηνεία τῶν παρατηρήσεων τοῦ Θεοδώρου Βαλσαμόνα. Ἀπὸ τίς ἀρχές τοῦ ΙΓ' αἰῶνα ὁ διαμελισμός

τῆς αὐτοκρατορίας σέ τρία κράτη (*Νικαίας, Τραπεζοῦντος καί Ἡπείρου*), οἱ ἔντονες αὐτονομιστικές ἐκκλησιαστικές τάσεις ἀπό τή δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου καί ἡ ἀνακήρυξη τῆς αὐτοκεφαλίας τῶν ἀρχιεπισκοπῶν Τυρνόβου καί Πεκίου κατέστησαν τακτικότερη τήν πρόσκληση τῶν πλησιοχώρων μητροπολιτῶν στήν Πατριαρχική σύνοδο καί μακρότερη τήν παραμονή τους στήν Κπολη. Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης Φιλόθεος ἐπικαλεῖται τοὺς "θείους καί ἱερούς κανόνες" γιά νά θεμελιώσῃ τήν πάγια κανονική ὑποχρέωση τοῦ μητροπολίτη Ρωσίας νά συμμετέχῃ τακτικότερα στήν Πατριαρχική σύνοδο, ὅπως ἐπίσης καί ὅλων τῶν ἄλλων μητροπολιτῶν τῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως.

Πέμπτον, ἡ συμμετοχή στήν Πατριαρχική σύνοδο ἀναγραφόταν ὡς βασιική κανονική ὑποχρέωση ὅλων τῶν μητροπολιτῶν ἤδη κατά τήν ἱδρυση μιᾶς νέας μητροπόλεως τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου. Κατά τήν προαγωγή λ.χ. τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Βρύσεως σέ μητρόπολη μέ βασιλική πρωτοβουλία (1323) ὁρίσθηκε "συναπολαύειν τόν ἐν αὐτῷ ἀρχιερέα τοῖς λοιποῖς ἱερωτάτοις μητροπολίταις τῆς θείας καί ἱερᾶς μεγάλης συνόδου τῆς αὐτῆς κλήσεώς τε καί τιμῆς κατά πάντα τρόπον..." (Miklosich-Müller, Acta., I, 96). Τό δικαίωμα τῆς συμμετοχῆς ἀποτελοῦσε συγχρόνως καί ὑποχρέωση τοῦ μητροπολίτη νά ἀνταποκρίνεται στήν πρόσκληση τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου γιά τή συμμετοχή του στήν Πατριαρχική σύνοδο. Οἱ μητροπολεις αὐτές ἐχαρακτηρίζοντο κατά τόν ΙΔ' αἰῶνα ὡς "συνοδικαί", ὅπως λ.χ. γίνεται λόγος γιά τή μητρόπολη Καυκασίων ὡς "τῆς μεγάλης συνόδου ἀγιωτάτην μητρόπολιν καί τῇ πατριαρχικῇ περιωπῇ ἄνωθεν ὑποκειμένην καί τοῖς λοιπαῖς συνοδικαῖς μητροπόλεσι συνηριθμημένην..." (Miklosich-Müller, Acta., I, 362). Ὡστόσο, οἱ ἱστορικές καί πραγματικές δυσχέρειες συμμετοχῆς στή Σύνοδο ὅλων τῶν μητροπολιτῶν τῆς κανονικῆς δικαιοδοσίας τοῦ Πατριαρχείου Κπόλεως καθιστοῦσαν τήν Πατριαρχική σύνοδο *de facto* Ἐνδημούσα, ἡ σύνθεση τῆς ὁποίας ποίκιλλε κατά περιόδους καί κατά θέματα. Τοῦτο ὁμως δέν συνεπάγεται ὅτι οἱ ἐνιαύσιες Πατριαρχικές sínodoι "ἔπαυσαν συνερχόμεναι" ἢ ὅτι ὑποκαταστάθηκαν ἀπό μίαν "τακτικήν καί διαρκῆ Ἐνδημούσαν σύνοδον", ὅπως ὑποστήριξε ὁ Β. Στεφανίδης. Οἱ σωζόμενες ὑπογραφές τῶν Πατριαρχικῶν συνόδων τῶν ΙΓ' καί ΙΔ' αἰώνων ἐπιβεβαιώνουν τήν ποικιλία τῶν μορφῶν λειτουργίας τοῦ συνοδικοῦ συστήματος στό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο, ὅπως ἐπίσης καί τόν ἑκτακτο χαρακτήρα τῶν συγκαλουμένων σέ ἐξαιρετικές περιπτώσεις μεγάλων Ἐνδημουσῶν συνόδων μέ τή συμμετοχή ἐκπροσώπων καί ἀπό ἄλλες ἐκκλησιαστικές δικαιοδοσίες.

Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη ἡ χρησιμοποίηση τοῦ ὅρου "Ἐνδημούσα σύνοδος" ἴσχυε γιά τίς ποικίλες, ἑκτακτες ἢ μή, συνελεύσεις τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου τόσο μέ τήν περιορισμένη σύνθεση τῶν προσκαλουμένων ἢ καί

τῶν ἐνδημούντων στήν Κπολη μητροπολιτῶν καί ἀρχιεπισκόπων τῆς πατριαρχικῆς δικαιοδοσίας, ὅσο καί μέ τήν εὐρύτερη σύνθεση τῆς ἐκπροσωπήσεως καί ἄλλων ἐκκλησιαστικῶν δικαιοδοσιῶν. Ἡ διαπίστωση αὕτη δέν ἀναιρεῖ τή θεμελιώδη κανονική ἀρχή, ὅτι ἡ Πατριαρχική σύνοδος ἀποτελοῦσε τόν κοινό πυρήνα ὅλων τῶν συνοδικῶν αὐτῶν μορφῶν, "ὡς οἱ θεῖοι καί ἱεροί κανόνες παρακελεύονται". Βεβαίως, ἀπό τίς σωζόμενες ὑπογραφές τῶν ποικίλων συνοδικῶν ἀποφάσεων τοῦ ΙΔ' αἰῶνα διαπιστώνεται ὅτι συχνότερη ἦταν ἡ παρουσία τῶν πλησιοχώρων μητροπολιτῶν καί ἀρχιεπισκόπων στίς διάφορες μορφές τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου (Ἡρακλείας, Ἐφέσου, Νικομηδείας, Σάρδεων, Νικαίας, Χαλκηδόνας, Κυζίκου, Ποντοηρακλείας, Δυρραχίου, Φιλαδελφείας, Προύσσης, Βρύσεως κ.λπ.), ἀλλά ἡ συχνότητα αὕτη ἦταν φυσικό ἐπακόλουθο τῆς μεγάλης συρρικνώσεως τῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου καί ὄχι βεβαίως μιᾶς καινοφανοῦς θεσμικῆς μεταβολῆς στή λειτουργία τοῦ συνοδικοῦ συστήματος. Ἄλλωστε, παρά τή συχνότητα τῆς παρουσίας στήν Πατριαρχική σύνοδο τῶν ἀνωτέρω μητροπολιτῶν παρέμενε πάντοτε ἰσχυρή ἡ κανονική ἀρχή τόσο τῆς ὑποχρεώσεως ὅλων τῶν μητροπολιτῶν καί ἀρχιεπισκόπων τῆς πατριαρχικῆς δικαιοδοσίας νά συμμετέχουν στήν Πατριαρχική σύνοδο, ὅσο καί τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη νά τοὺς προκαλῇ γιά τήν τακτικότερη συμμετοχή ἢ ἐκπροσώπησή τους στήν Πατριαρχική σύνοδο.

Ἐκτον, ὁ σεβασμός τῆς κανονικῆς παραδόσεως στήν ποικιλία τῶν ἐκφράσεων τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου δέν ἐξουδετέρωσε τή μετά τό μέγα σχίσμα (1054) συνεχή διεύρυνση τῆς ἐπιρροῆς ἢ καί τῶν ἀναμίξεων τοῦ αὐτοκράτορα στή λειτουργία τῆς Ἐνδημούσας συνόδου, ἰδιαίτερα δέ κατά τήν ἀντιμετώπιση δογματικῶν ζητημάτων ἢ θεολογικῶν ἐρίδων. Πράγματι, ἤδη κατά τόν ΙΒ' αἰῶνα ὁ βυζαντινός αὐτοκράτορας διεκδικοῦσε τόν ρόλο τοῦ *διστάκτου* ἢ καί τοῦ *τελικοῦ κριτῆ* μεταξύ τῶν ἀντιμαχομένων θεολογικῶν τάσεων, προσέδιδε δέ στίς συνοδικές συνελεύσεις τόν χαρακτήρα ἐπίσημων πνευματικῶν ἐκδηλώσεων μέ τήν ἀθρόα συμμετοχή πολλῶν μελῶν τῆς βασιλικῆς οἰκογένειας, ὑψηλῶν ἀξιωματούχων τῆς Πολιτείας καί ἐπιφανῶν πνευματικῶν προσωπικοτήτων, ἡ παρουσία τῶν ὁποίων δυσχέραινε σημαντικά τίς συνοδικές διαδικασίες. Ἡ ἀναντίρρητη κρίση στή λειτουργία τοῦ συνοδικοῦ συστήματος τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου κατά τοὺς ΙΒ' καί ΙΓ' αἰῶνες ἐξουδετερώθηκε σέ μεγάλο βαθμό μέ τίς μεγάλες συνόδους τῆς ἡσυχαστικῆς περιόδου (1341, 1347, 1351, 1368), οἱ ὁποῖες ἀνανέωσαν τά κανονικά κριτήρια τῆς συνοδικῆς παραδόσεως καί ἐνίσχυσαν τίς θεσμικές της ἐκφράσεις τόσο στόν Οἰκουμενικό θρόνο, ὅσο καί στίς κατά τόπους Ἐκκλησίες. Ἡ πρόσκληση τοῦ ἡσυχαστῆ πατριάρχη Κπόλεως Φιλοθέου Α' πρὸς τόν μητροπολίτη Ρωσίας Ἀλέξιο Α' γιά τήν τακτικότε-

ρη ανά διετία συμμετοχή ή εκπροσώπηση του στην Πατριαρχική σύνοδο αποτελεί την πλέον αυθεντική έκφραση του νέου πνεύματος των ήσυχαστών ως προς την πιστή τήρηση της κανονικής παραδόσεως για τη λειτουργία του συνοδικού συστήματος. Η πρόσκληση δηλαδή αυτή όχι μόνο δεν υποδηλώνει καινοτομία ή μεταβολή στη λειτουργία της Πατριαρχικής συνόδου, αλλά επιβεβαιώνει την ανανέωση της συνοδικής συνειδήσεως του Οικουμενικού πατριαρχείου επί τη βάσει των κριτηρίων της κανονικής παραδόσεως ("ὡς οἱ θεῖοι καὶ ἱεροὶ κανόνες παρακελεύονται"). Συνεπώς, υπό την ονομασία Ἐνδημούσα ἡ Πατριαρχική σύνοδος τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου νοοῦνται ὅλες οἱ κανονικές μορφές ἐκφράσεως τῆς συνοδικῆς του συνειδήσεως, ἥτοι: α) ἡ ἐνιαύσια εἰδική Πατριαρχική σύνοδος τῶν ἀνευ δικαιοδοσίας μητροπολιτῶν καὶ τῶν ἀπλῶν ἀρχιεπισκόπων ὡς "ἐπαρχιωτῶν" τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου, β) ἡ ἐνιαύσια τακτική Πατριαρχική σύνοδος μέ τήν ἐκ περιτροπῆς συμμετοχή ὄλων τῶν ἐχόντων ὑποκειμένους ἐπισκόπους μητροπολιτῶν μετὰ ἀπό εἰδική πρόσκληση τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχῃ, γ) ἡ ἑκτακτὴ Ἐνδημούσα σύνοδος ὑπὸ τῇ στενότερῃ ἢ καὶ τῇ εὐρύτερῃ σύνθεσὶ τῆς ἐναντι τῆς τακτικῆς Πατριαρχικῆς συνόδου, ἡ ὁποία συνεκαλεῖτο γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση ἐπειγόντων ἢ γενικοτέρων ζητημάτων πίστεως ἢ κανονικῆς τάξεως.

4. Ἡ διοικητικὴ δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου

α'. Τὰ "Τακτικά" καὶ ἡ ἐξέλιξη τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας

Τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο Κπόλεως εἶχε, ὅπως εἶδαμε, ὡς πυρήνα τῆς κανονικῆς διοικητικῆς του δικαιοδοσίας, συμφώνως πρὸς τόν κανόνα 28 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (451), ἀφ' ἐνός μέν τίς Διοικήσεις Ἀσίας, Πόντου καὶ Θράκης, ἀφ' ἑτέρου δέ τὴν ὑπερόρια ἀσκηση τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν καὶ κρίσεως ἐπισκόπων "ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς", ἥτοι στίς ἐκκλησίαις τῶν ἐκτός τῶν ἀνωτέρω διοικήσεων βαρβαρικῶν χωρῶν ἢ ἐθνῶν. Ὡστόσο, μέ τὰ προνόμια τοῦ "πρώτου θρόνου" (prima sedes) συνδέθηκε στήν ἐκκλησιαστικὴ πράξη καὶ τό εἰδικότερο περιεχόμενο τῶν κανόνων 9 καὶ 17 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου γιὰ τὴν κατοχύρωση τοῦ δικαιώματος τῶν ἐπισκόπων τῶν Διοικήσεων τῆς Ἀνατολῆς νά ἀσκοῦν τό "ἐκκλητον" πρὸς τόν θρόνο τῆς Κπόλεως σέ περιπτώσεις ἀδυναμίας μιᾶς τοπικῆς ἀντιμετωπίσεως τῶν προβλημάτων τους. Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὕτη εἶχαν ἐνταχθῇ ἤδη ἀπὸ τόν Ε' αἰῶνα ὑπὸ τὴ δικαιοδοσίᾳ τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως οἱ ὑπερόριες ἐπισκοπές τῶν Γότθων τῆς Κριμαίας, τῆς Ἰβηρίας, τῆς Λαζικῆς, τῆς Ἀβαζγίας κ.λπ. Κατὰ τὴν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-843) διευρύνθηκε ἡ δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως μέ τὴν προσάρτηση τῶν ὑπεροριῶν ἐπίσης ἐπαρχιῶν τοῦ Ἀν. Ἰλλυ-

ρικού και της Ν. Ἰταλίας (732/3), οἱ ὁποῖες ἀποσπάσθηκαν ἀπὸ τῆ δικαιοδοσία τοῦ παπικοῦ θρόνου μέ ἀπόφαση τοῦ εἰκονομάχου αὐτοκράτορα τοῦ Βυζαντίου Λέοντα Γ' τοῦ Ἰσαύρου (717-741), λόγω τῆς παπικῆς στάσεως στό ζήτημα τῆς εἰκονομαχίας.

Οἱ *"Εκθέσεις"* γιά τήν προκαθεδρία τῶν θρόνων ἢ τά *"Τακτικά"* (Notitiae Episcopatum) παρουσιάζουν ἀνάγλυφη τήν εἰκόνα τῆς ἐξελέξεως τῆς ὅλης αὐτῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως καί τῶν ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ *"Εκθεσις* τοῦ *Ἐπιφανίου*" ἀποτυπώνει τή δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως κατὰ τίς ἀρχές τοῦ Ζ' αἰῶνα καί ἀναγράφει τήν *"τάξιν"* τῶν ὑποκειμένων σέ αὐτόν 33 μητροπόλεων, 34 ἀρχιεπισκοπῶν καί 352 περίπου ἐπισκοπῶν. Βεβαίως, *"Εκθέσεις"* μέ σχετικό περιεχόμενο ἐκκλησιαστικῆς γεωγραφίας ἀρχισαν νά συντάσσονται μετὰ τά μέσα τοῦ Ε' αἰῶνα, ἡ δέ *"Εκθεσις* τοῦ *Ἐπιφανίου*" εἶναι πράγματι τό ἀρχαιότερο σωζόμενο σχετικό κείμενο ἀπὸ τίς ἀρχές τοῦ Ζ' αἰῶνα, ἃν δέν συνεκτιμηθοῦν οἱ ὑπογραφές τῶν πρακτικῶν τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων (G. Parthey, *Hieroclis Synecdemus et Notitiae Graecae Episcopatum*, Berolini 1866. H. Gelzer, *Ungerdruckte und ungenügend veröff. Texte der Notitiae Episcopatum*, München 1900. F. Miklosich-J. Müller, *Acta et diplomata graeca medii aevi*, I-IV, Vindobonnae 1860-1890. V. Laurent-J. Darrouzès, *Les Regestes des actes du Patriarchat de Constantinople*, I-IV, Paris 1932-1979. J. Darrouzès *Notitiae Episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae*, Paris 1981). Πράγματι, περί τά μέσα τοῦ Η' αἰῶνα ὑπὸ τῆ δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως ὑπήγοντο 51 μητροπόλεις, 40 ἀρχιεπισκοπές καί 608 περίπου ἐπισκοπές κατὰ τό *"Τακτικόν"* τοῦ Παρισινοῦ κώδικος 1555 Α' (Γ. Κονιδάρη, *Αἱ μητροπόλεις καί ἀρχιεπισκοπαί τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου καί ἡ "τάξις" αὐτῶν*, Ἀθῆναι 1933). Ἡ ἐντυπωσιακή, ὅπως εἶδαμε, ἱεραποστολική δράση τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου κατὰ τοὺς Θ' καί Ι' αἰῶνες στή Χαζαρία, τή Μοραβία, τή Βοημία, τήν Πολωνία, τή Βουλγαρία, τή Σερβία, τήν Οὐγγαρία, τήν Ἀλανία, τή Ρωσία καί σέ ὁλόκληρη σχεδόν τήν Ἀ. Εὐρώπη αὔξησε ὄχι μόνο τό κύρος, ἀλλά καί τή δικαιοδοσία του. Βεβαίως, τό ἔργο τῶν θεσσαλονικέων ἀδελφῶν Κυρίλλου (Κωνσταντίνου) καί Μεθοδίου στή Μοραβία, τή Βοημία καί τήν Πολωνία ἐξαρθρώθηκε ἀπὸ τοὺς Φράγκους, ἀλλά διασώθηκε στοὺς νοτίους καί στοὺς ἀνατολικούς Σλάβους. Ἡ κατάλυση καί ὁ διαμελισμός τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας ἀπὸ τήν Δ' σταυροφορία (1204) καί ἡ ἀνακήρυξη τῆς αὐτοκεφαλίας τῶν ἐκκλησιῶν τῆς Βουλγαρίας καί τῆς Σερβίας κατὰ τοὺς ΙΑ' καί ΙΓ' αἰῶνες περιόρισε τήν ἔκταση τῆς δικαιοδοσίας τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως, ἡ ὁποία ὑπέστη καίριο πλήγμα ἀπὸ τήν τουρκική ἐπέκταση στή Μ. Ἀσία κατὰ τοὺς ΙΔ' καί ΙΕ' αἰῶνες.

Ἡ σημαντική ιστορική εξέλιξη τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ἀποτυπώθηκε στά *"Τακτικά"* τῆς περιόδου αὐτῆς. Τά *"Τακτικά"* τοῦ πρώτου ἡμίσεος τοῦ Θ' αἰώνα (τά ὑπ' ἀριθμ. 1, 6, 8 καί 9 παρὰ Parthey) συμπληρώνονται ἀπό τά *"Τακτικά"* τῆς ἐποχῆς τοῦ Λέοντα ΣΤ' τοῦ Σοφοῦ (886-912), στά ὁποῖα ἀναγράφονται ὑπό τή δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως 51 μητροπόλεις, 49 ἀρχιεπισκοπές καί 522 ἐπισκοπές. Στά *"Νέα Τακτικά"* τῆς ἐποχῆς Κωνσταντίνου Ζ' τοῦ Πορφυρογεννήτου (912-959) ἀναγράφονται 54 μητροπόλεις, 49 ἀρχιεπισκοπές καί 509 ἐπισκοπές, ἐνῶ στό *"Τακτικόν"* τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἰωάννη Τσιμισκῆ (969-976) οἱ μητροπόλεις ἀνῆλθαν σέ 56 καί οἱ ἀρχιεπισκοπές σέ 50. Τό *"Τακτικόν"* τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἀλεξίου Α' Κομνηνοῦ (1081-1118) ἀναγράφει 80 μητροπόλεις καί 39 ἀρχιεπισκοπές, ἐνῶ ἡ γενική εἰκόνα τῆς δικαιοδοσίας τῶν πατριαρχικῶν θρόνων κατά τόν IB' αἰώνα συμπληρώνεται ἀπό τό σχετικό ἔργο τοῦ ἀρχιμανδρίτη Νείλου Δοξαπατρῆ *"Περί τῆς τάξεως τῶν Πατριαρχικῶν θρόνων"* (1143) καί ἀπό τό *"Τακτικόν"* τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἰσαακίου Β' Ἀγγέλου (1185-1195), στό ὁποῖο οἱ μητροπόλεις τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως ἀνέρχονται σέ 93. Βεβαίως, ἡ αὔξηση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν μητροπόλεων κατά τόν IB' αἰώνα προέρχεται ἀπό τήν προαγωγή τῶν ἀρχιεπισκοπῶν σέ μητροπόλεις καί δέν ἀντικατοπτρίζει μία νέα ἐδαφική διεύρυνση τῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου κατά τήν περίοδο αὐτή, καίτοι ἡ συνεχῆς δραστηριότητα τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς στή Ρωσία ἐνέταξε πολλές νέες ἐπισκοπές στή δικαιοδοσία του. Ἡ μετὰ τή Δ' σταυροφορία (1204) διοικητική ὁργάνωση τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως ἀποτυπώνεται στό *"Τακτικόν"* τῆς ἐποχῆς τοῦ Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου (1259-1282), στό ὁποῖο ἀναγράφονται 100 μητροπόλεις καί 40 ἀρχιεπισκοπές, ἀλλά οἱ μητροπόλεις εἶχαν πλέον μικρό ἀριθμό ὑποκειμένων ἐπισκοπῶν. Ἡ *"Ἐκθεσις Ἀνδρονίκου τοῦ Β'"* Παλαιολόγου (1282-1328) ἀναγράφει 112 μητροπόλεις καί μία μόνο ἀρχιεπισκοπή. Τό *"Τακτικόν"* τῶν ἀρχῶν τοῦ IE' αἰώνα ἀναγράφει μόνο 78 μητροπόλεις, ἐνῶ οἱ 40 ἀπό τοὺς ἀνωτέρω μητροπολίτες ἔφεραν τόν τίτλο τοῦ *"ὑπερτίμου καί ἐξάρχου"* (PG 107, 397-404). Τό ἐπίσημο ὁμως ἔγγραφο (1437) πρὸς τή μεταρρυθμιστική σύνοδο τῆς Βασιλείας (1431-1449) ἀναφέρει μόνο 67 μητροπόλεις ὑπό τή δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως. Τό χρονολογούμενο στό δεῦτερο ἥμισυ τοῦ IE' αἰώνα *"Τακτικόν"* παρουσιάζει μία σημαντική μείωση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν μητροπόλεων, ἐνῶ οἱ ἀρχιεπισκοπές περιορίσθηκαν σέ 8 καί οἱ ἐπισκοπές σέ 80 περίπου.

Ἡ ἀνωτέρω σχηματική παρακολούθηση τῆς ἐξελίξεως τοῦ ἀριθμοῦ τῶν μητροπόλεων καί τῶν ἀρχιεπισκοπῶν τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως, ὅπως ἐπίσης καί τῶν ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς, εἶναι μέν δυνατή μέ τά *"Τακτικά"* τῆς ἐποχῆς τῶν Κομνηνῶν καί τῶν Παλαιολόγων (J. Darrouzès, *Notitiae Episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae*, Paris 1981), ἀλλά μέ

αὐτά δέν ἀποδίδονται πλήρως καί οἱ πραγματικές μεταβολές τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας ἢ τῆς λειτουργίας τῶν κανονικῶν τῆς θεσμῶν κατά τοὺς χαλεπούς καιροὺς τῆς ὑστεροβυζαντινῆς περιόδου. Ὅπωςδήποτε ὁμως ὑποδηλώνονται τουλάχιστον στὰ "Τακτικά" τοῦ ΙΔ' αἰῶνα (Notitiae ὑπ' ἀριθμ. 17, 18 καί 19 παρὰ J. Dargouzes, ἐνθ' ἂν., 393 κέξ.). Πράγματι, τὰ "Τακτικά" τοῦ ΙΔ' αἰῶνα δέν ἀντικατροπίζου καὶ τὴν ἐσωτερικὴ ἀπίσχυση τῶν μητροπόλεων καὶ ἀρχιεπισκοπῶν τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου μέ τὴ φυγὴ τοῦ ποιμνίου τους, καίτοι οἱ ἀλλεπάλληλες συνοδικές πράξεις γιὰ τὴν παραχώρηση ἀρχιεπισκοπῶν ἢ ἐπισκοπῶν σὲ ἐμπεριστάτους μητροπολίτες, ὑπὸ τὴν κανονικὴ μορφή τῆς "ἐπιδόσεως", ἀποσκοποῦσε κυρίως στὴν ἐξασφάλιση τῆς ἐπιβιώσεώς τους. Ἄλλωστε, καὶ ὁ ἴδιος ὁ Οἰκουμενικὸς θρόνος ἀντιμετώπιζε σοβαρὰ οἰκονομικά προβλήματα γιὰ τὴν κάλυψη τῶν ποικίλων ὑποχρεώσεών του, γι' αὐτὸ καὶ ζήτησε μέ συνοδική ἀπόφαση (1324) ἀπὸ κάθε εὐπορὴ μητρόπολη καὶ ἀρχιεπισκοπὴ τῆς δικαιοδοσίας του τὴν "προσήκουσαν προμήθειαν" ὑπὲρ τῆς Μητρὸς Ἐκκλησίας:

"Ὡς περ ἄρα πατράσιν ὀφειλὴ τις ἐστὶν ἀπαραίτητος τοὺς ἐξ αὐτῶν γεγονότας στέργειν ὅτι μάλιστα καὶ συναίρεσθαι τούτοις πάντα τρόπον καὶ βοηθεῖν, ὅπῃ ἂν τινες αὐτοὺς ἐν χρεῖα καταστάντας ἰδῶσι τοῖς φυσικοῖς δεσμοῖς τυραννόμενοι, οὕτω δὴ καὶ τοὺς ἐγγόνους περὶ τοὺς γεγεννηκότας τὴν ἴσην γνώμην τηρεῖν δίκαιον, κήδεσθαι δηλονότι καὶ προμηθῶς διακεῖσθαι καὶ σπουδάζειν ὑπὲρ αὐτῶν, ὀφειλόμενον ὃν τούτοις ἐξ ἀντιστρόφου χάριτας ἐκτιννύναι τῆς εἰς τὸν βίον ἕνεκα προόδου καὶ παροχῆς... Τῷ λόγῳ τῷδε σκοπός, ὅτι δὴ ἡ ἀγιωτάτη Μεγάλῃ τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίᾳ ἦν μὲν πρόσθεν εὐθινοῦσα καὶ πραγμάτων ἱκανῶς εὐποροῦσα, ὥστε καὶ ἑτέροις ἐπαρκεῖν ἔχειν ἐνδεῶς ἔχουσιν. Ἐπεὶ δὲ ἡ τῶν πραγμάτων σύγχυσις καὶ ἀνωμαλία καὶ ἡ τοῦ πάντα φέροντος χρόνου ἀλλοίωσις καὶ μεταβολὴ καὶ τὰς προσόδους αὐτῆς ἐν στενῷ καταντῆσαι πεποίηκεν, οὐχ ὅπως ἑτέροις, ἀλλ' οὐδ' ἑαυτῇ, οὐδέ γε τοῖς ἐν τῷ κλήρῳ ταύτης κατελεγμένοις, δύναται βοηθεῖν. Ταῦτά τοι καὶ οὐ δίκαιον ἐκρίναμεν οἱ τὸν τῆς ἱερᾶς συνόδου σύλλογον συμπληροῦντες, οὕτω ταύτην ἔχουσιν παριδεῖν, ἀλλὰ κοινῇ πάντες διασκεψάμενοι, δεῖν ἔγνωμεν καὶ ἐψηφισάμεθα, ὡς υἱοὶ γνήσιοι, ὑπὲρ ταύτης διαναστῆναι καὶ συνεισενεγκεῖν τὸν δυνατὸν τρόπον αὐτῇ, ἅτε δὴ Μητρί τῶν Ἐκκλησιῶν, τὰς τῶν μητροπόλεων καὶ ἀρχιεπισκοπῶν εὐπορούσας καὶ δυναμένας ἐκ τῶν ἐνότων ἐκάστη καὶ τῆς ὀφειλομένης καὶ προσηκούσης προμηθείας αὐτὴν ἀξιῶσαι, ἐπεὶ ταύτης καλῶς διακειμένης καὶ μετ' εὐπόρου τοῦ σχήματος, ἀνάγκη καὶ ταύτας τῆς ἐντεῦθεν εὐκλείας καὶ δόξης συναπολαύειν αὐτῇ..." (Miklosich-Müller, Acta., I, 126-128).

Τὸ προτεινόμενο ὕψος τῆς συνεισφορᾶς σὲ βυζαντινὰ "ὑπέρυρα" ἦταν γιὰ μὲν τίς μητροπόλεις καὶ τὴ δικαιοδοσίᾳ τους, ὅπωςδήποτε μεγα-

λύτερο (Ήρακλείας 200, Κυζίκου 200, Θεσσαλονίκης 200, Ἀδριανουπόλεως 100, Βεροίας 100, Μονεμβασίας 800, Φιλιππουπόλεως 150, Τραϊανουπόλεως 70, Σερρών 150, Φιλίππων 100, Μυτιλήνης 100, Διδυμοτείχου 100, Παλαιῶν Πατρῶν 40, Μελενίκου 36, Αἴνου 100, Μαδύτων 36, Μηθύμνης 50, Βρύσεως 50 καὶ Ρωσίου 36), ἐνῶ γιὰ τίς ἔστω ἀρχιεπισκοπές ἢ συνεισφορὰ ἦταν πολύ μικρότερη (Βιζύης 100, Μαρωνείας 36, Προικοννήσου 72, Γαρέλλης 24, Δέρκου 24, Ἀρκαδιουπόλεως 24, Λήμνου 50, Λοπαδίου 24, Κυψέλων 16, Ξανθείας 36, Μηδείας 50, Δράμας 24, Γάνου 50). Ἡ ἑκτακτὴ αὐτὴ συνεισφορὰ κατέστη ἀναγκαία τόσο ἀπὸ τὴ συρρίκνωση τῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου μέ τὴν ἀνακήρυξη τῆς αὐτοκεφαλίας ἢ καὶ τῆς διοικητικῆς αὐτονομίας τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀχρίδος, Πεκίου, Τυρνόβου, Τραπεζοῦντος κ.ἄ., ὅσο καὶ ἀπὸ τὴ γενικότερη οἰκονομικὴ παρακμὴ τῆς αὐτοκρατορίας, ἀπὸ τὴν ὁποία ἐπηρεαζόταν καὶ ἡ οἰκονομικὴ κατάσταση τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου. Ἄλλωστε, πολλές ὑποκείμενες στὴ δικαιοδοσία του μητροπόλεις καὶ ἀρχιεπισκοπές εὐνοοῦσαν μία γενικότερη χαλάρωση τῶν σχέσεών τους, ἐνῶ ἄλλες ἀντιμετώπιζαν σοβαρὰ προβλήματα ἐπικοινωνίας μέ τὴ Μητέρα Ἐκκλησία εἴτε λόγῳ ἀποστάσεως (Ρωσία, Γεωργία κ.λπ.) ἢ καὶ λόγῳ τῆς μεταβολῆς τῶν πολιτικῶν καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν καταστάσεων. Πράγματι, τὸ μέγα σχίσμα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως (1054) κατέστησε προβληματικὴ τὴν ἄσκηση τῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου στίς ἐπαρχίες τῆς Ν. Ἰταλίας καὶ τῆς Σικελίας, καίτοι τὸ κύρος καὶ ἡ δικαιοδοσία του ἐνισχύθηκαν στήν Ἀ. Εὐρώπῃ. Ἡ ἐντυπωσιακὴ, ὅπως εἶδαμε, δράση τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς κατὰ τοὺς Θ' καὶ Ι' αἰῶνες σέ ὁλόκληρη σχεδὸν τὴν Ἀ. Εὐρώπῃ διαμόρφωσε τὰ νέα εὐρύτερα γεωγραφικά πλαίσια τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Ὡστόσο, ἡ μετὰ τὴ Δ' σταυροφορία (1204) τραγικὴ πολιτικὴ καὶ οἰκονομικὴ κατάσταση τῆς αὐτοκρατορίας ἀποδυνάμωσε τὴν κανονικὴ λειτουργία τῶν ἐκκλησιαστικῶν θεσμῶν καὶ ἐπληξε τὴν ἐσωτερικὴ συνοχὴ τῆς πατριαρχικῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου σέ ἐξαιρετικὰ κρίσιμους καιροὺς γιὰ τὴν Ὁρθόδοξὴ Ἐκκλησία.

β'. Ἡ Ἐκκλησία Βουλγαρίας

Ἡ Ἐκκλησία Βουλγαρίας, ἡ ὁποία ἰδρύθηκε, ὅπως εἶδαμε, μέ τὴ σύντονη δράση τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς, ἀμφιταλαντεύθηκε γιὰ λόγους πολιτικῆς κυρίως σκοπιμότητος μεταξὺ τῶν θρόνων τῆς Πρεσβυτέρας καὶ τῆς Νέας Ρώμης. Τελικῶς ὁμως ἐντάχθηκε ὡς μητρόπολις στὴ δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως μέ τὴν ἀπόφαση τῆς ὑπὸ τὸν πατριάρχη Ἰγνάτιο συνόδου τῆς Κπόλεως (869-870) καὶ παρὰ τὴν ἀντίδραση τῶν ἐκπροσώπων τοῦ παπικοῦ θρόνου. Βεβαίως, ὁ παπικὸς θρόνος δέν παραιτήθηκε ἀπὸ τίς διοικητικὲς διεκδικήσεις του στό Ἀ. Ἰλλυρικὸ

καί στή Βουλγαρία, οἱ δέ ἀντιπρόσωποι τοῦ πάπα Ἰωάννη Η΄ μετά δεκαετία, στή σύνοδο τῆς Κπόλεως (879-880), ἐπανέθεσαν ἐπισημως τό θέμα στόν ἀποκατασταθέντα πατριάρχη Φώτιο, ὁ ὁποῖος ὁμως ἀπέρριψε μέ μετριοπάθεια καί εὐελιξία τό παπικό αἶτημα, λόγω τῶν βεβαίων ἀντιδράσεων τοῦ αὐτοκράτορα καί τῆς ἱεραρχίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως (Mansi, XVII, 420). Ἡ μεταστροφή τῶν Βουλγάρων στόν Χριστιανισμό ἐπιταχύνθηκε μέ τό ἔργο τῶν μαθητῶν Κυρίλλου καί Μεθοδίου, οἱ ὁποῖοι κατέφυγαν μετά τόν θάνατο τοῦ Μεθοδίου στή Βουλγαρία καί στούς ἄλλους σλαβικούς λαούς τῆς χερσονήσου τοῦ Αἴμου. Ὁ Συμεών, νεώτερος γιός τοῦ πρώτου χριστιανοῦ ἡγεμόνα τῆς Βουλγαρίας Βόρη-Μιχαήλ, ἀνέλαβε τήν ἐξουσία μετά τήν ἐξουδετέρωση τῆς προσπάθειας τοῦ πρεσβύτερου ἀδελφοῦ του Βλαδιμήρου (889-893) νά ἀποκαταστήσῃ στή Βουλγαρία τήν προγονική εἰδωλολατρία, ἀλλά ἔδωσε συνέχεια στά παλαιότερα φιλόδοξα σχέδια τοῦ πατέρα του γιά μία ἀνεξάρτητη ἀπό τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο Ἐκκλησία τῆς Βουλγαρίας.

Ὁ Συμεών (893-927) εἶχε σπουδάσει στήν Κπολη καί διεξεδίκησε τήν ἀνακήρυξη τῆς Ἐκκλησίας Βουλγαρίας σέ πατριαρχεῖο ὡς μία ἀναγκαία προϋπόθεση γιά τή νομιμότητα τοῦ διεκδικούμενου ἀπό αὐτόν τίτλου τοῦ "βασιλέως". Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Νικόλαος Α΄ ὁ Μυστικός, ἐπίτροπος τοῦ ἀνηλίκου Κωνσταντίνου Ζ΄ τοῦ Πορφυρογέννητου καί συμμαθητής τοῦ Συμεών στήν Κπολη, ἀπέρριψε καί τά δύο αἰτήματα τοῦ ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων, μέ ἰδιαίτερη ὁμως ἔμφαση τή διεκδίκηση τῆς βασιλείας: "Οὐδεὶς λαμβάνει, καί μάλιστα τοιοῦτον ὑπερμέγεθες δώρημα, ἐάν μή ἢ αὐτῷ ἄνωθεν... Πάντως δέ οὐκ ἀμφιβάλλεις ὡς ἀθέτησίς ἐστι τοῦ μεγάλου ὀνόματος ἢ τῶν συμφώνων καί τῶν ὁρκων ἀθέτησις, καί τό βουλευθῆναι ἀρπάσαι βασιλείαν τήν κατὰ μηδέν τῷ σῷ γένει προσήκουσαν. Ἐπὶ πᾶσι τοῖς εἰρημένοις καί ὡς πατήρ κατὰ πνεῦμα, εἰ καί ἐλάχιστος, καί ὡς ἱερεὺς καί τοῦ ἁγίου θυσιαστηρίου παραστάτης, εἰ καί ἀνάξιος, καί λαβὼν ἐξουσίαν παρὰ τοῦ παναγίου Πνεύματος δεσμῷ ὑποβαλεῖν τοὺς ἐξαμαρτάνοντας, εἰ καί πάντων ἁμαρτωλῶν ἐγὼ πρῶτος, δεσμῷ ὑποβάλλομέν σε ἐν Πατρὶ καί Υἱῷ καί ἁγίῳ Πνεύματι, ἵνα, εἴ τι τοιοῦτον βεβούλησαι,...καταργήσῃς τό ὄρμημα καί πρὸς τήν οἰκείαν ἐξουσίαν ὑποστρέψῃς καί τήν ἐξ ἀρχῆς εἰρήνην στέρξης καί μηδέν καινοτομήσαι τολμήσῃς, γινώσκων ὡς, εἰ τοῦτο πράξεις, ἀλύτοις δεσμοῖς τόν πάντα αἰῶνα τοῦ παναγίου Πνεύματος ὑποβεβλημένος ἔσῃ καί τῶν ἱερῶν καί ἀχράντων μυστηρίων ἀκοινώνητος..." (PG 111, 39 κέξ.). Ὁ Συμεών ὁμως προέβη στήν αὐθαίρετη ἀνακήρυξη τοῦ ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας σέ πατριάρχη (924) μέ ἔδρα τήν πρωτεύουσα τοῦ κράτους Πρεσθάβα, ἀλλά ἡ ἀντικανονικὴ αὐτὴ ἀνακήρυξη δέν ἀναγνωρίσθηκε ἀπὸ τό Οἰκουμενικὸ πατριαρχεῖο.

Ἐν τούτοις, μετὰ τὴν ἀνάληψη τῆς ἐξουσίας ἀπὸ τὸν φιλειρηνικό γιό καὶ διάδοχό τοῦ Συμεὼν Πέτρο (927-969) ἀναγνωρίσθηκε στὸν ἀρχιεπισκοπο Βουλγαρίας ὡς ἀπλὴ τιμητικὴ διάκριση ὁ ψιλὸς τίτλος "Πατριάρχης", ὁ ὁποῖος δὲν ἐπέτρεπε βεβαίως καὶ τὴ συναρίθμηση τῆς Ἐκκλησίας Βουλγαρίας μέ τοὺς ἄλλους πέντε πατριαρχικοὺς θρόνους. Ὅπως δὴποτε ὁμως συνεπαγόταν μία μορφή ἐσωτερικῆς ἐκκλησιαστικῆς αὐτοδιοικήσεως πάντοτε ὑπὸ τὴν πνευματικὴ ἐποπτεία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, ἀφοῦ ἡ ἔννοια τῆς τοπικῆς αὐτοκεφαλίας δὲν ἦταν δυνατόν νὰ κατανοηθῇ ἐκτὸς τῶν ὁρίων τῆς οἰκουμενικῆς εὐθύνης τῶν πέντε πατριαρχῶν. Ἡ ὑπὸ τὸν μέγα ἡγεμόνα τῆς Κιεβινῆς Ρωσίας Σβιατοσλάβο εἰσβολὴ τῶν Ρώσων στὴ Βουλγαρία ἦταν συνέπεια μιᾶς περὶ τῆς πρωτοβουλίας τοῦ Νικηφόρου Φωκά (963-969) καὶ τῆς βυζαντινῆς διπλωματίας, ἡ ὁποία, ὅπως εἶδαμε, κατέληξε σὲ βυζαντινο-ρωσικὴ σύγκρουση στὴ Βουλγαρία (969-971). Ὁ πλήρης ἀποκλεισμός τῶν Ρώσων στὴ Βουλγαρία ἀπὸ τὸν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα Ἰωάννη Τσιμισκῆ (969-976) ἀνάγκασε τὸν Σβιατοσλάβο νὰ ζητήσῃ συνθήκη εἰρήνης (971), ἐνῶ ὁλόκληρη ἡ ἀποδιοργανωμένη πλέον Βουλγαρία προσαρτήθηκε στὴ βυζαντινὴ αὐτοκρατορία. Ἡ βουλγαρικὴ θεωρία, κατὰ τὴν ὁποία ὁ Ἰωάννης Τσιμισκῆς ἔγινε κύριος μόνο τῆς Ἀνατολικῆς Βουλγαρίας, ἐνῶ ἡ Δυτικὴ Βουλγαρία παρέμεινε πολιτικῶς καὶ ἐκκλησιαστικῶς ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὸ Βυζάντιο (θεωρία τῶν *Δύο Βουλγαριῶν τοῦ Drinov*), δὲν δύναται νὰ διεκδικήσῃ ὁποιαδήποτε θεμελίωση στὶς πηγές. Θεωρεῖται ἀναντίρρητο ὅτι ὁ βυζαντινὸς αὐτοκράτορας ἔγινε κύριος ὁλόκληρης τῆς Βουλγαρίας καὶ τὴν ἐνέταξε πλήρως στὴ βυζαντινὴ διοίκηση (G. Ostrogorsky, *Histoire de l'Etat byzantin*, 226, ὑποσ. 1). Μετὰ τὴ νίκη τοῦ ὁ Ἰωάννης Τσιμισκῆς, συμφώνως καὶ πρὸς τὴ μαρτυρία τοῦ "Τακτικοῦ" τῆς ἐποχῆς του, καθαίρεσε τὸν διαμένοντα στὴ Δρίστρα "πατριάρχην" Βουλγαρίας Δαμιανό καὶ ὑποβίβασε τὴν Ἐκκλησία Βουλγαρίας σὲ ἀπλὴ μητρόπολη ὑπὸ τὴ δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου (Γ.Κονιδάρι, Ἀχρίδος πατριαρχεῖον καὶ ἀρχιεπισκοπή, Θ.Η.Ε., 3, 541 κέξ.).

Ἐν τούτοις, παραμένει ἀσαφές τὸ διοικητικὸ καθεστῶς τῆς Ἐκκλησίας Βουλγαρίας ἀπὸ τὸ 971 μέχρι τὸ 1018, ὁπότε ἰδρύθηκε ἡ αὐτοκέφαλη ἀρχιεπισκοπὴ "Ἀχριδῶν καὶ πάσης Βουλγαρίας". Βάσει τῆς θεωρίας τῶν *"Δύο Βουλγαριῶν"* ὑποστηρίχθηκε ἡ ὑπόθεση, ὅτι ἡ ἐκκλησιαστικὴ διοίκηση τῆς Βουλγαρίας διασπάσθηκε, ἀφοῦ ὁ μὲν "Πατριάρχης" μετακινήθηκε στὴν ὑποτιθέμενη αὐτόνομη Δυτικὴ Βουλγαρία μέ τελικὴ ἔδρα τὴν Ἀχρίδα, ἐνῶ ὁ μητροπολίτης Δρίστρας παρέμεινε στὴν ὑπὸ τοὺς βυζαντινοὺς Ἀνατολικὴ Βουλγαρία (H. Gelzer, *Der Patriarchat von Achrida*, Leipzig 1902. Γ. Κονιδάρι, *Zur Frage der Entstehung der Erzbistums von Achrida und der Not. 3 bei Parthey*, 1959. Τοῦ αὐτοῦ, Ἀχρίδος πατριαρχεῖον καὶ ἀρχιεπισκοπή, Θ.Η.Ε., 3, 543-544. J. Snegarov, *Dukhovno*

kulturi vrizki mezhdru B'lgarija i Russija prez srednite vekove, X-XVV., Σόφια 1950 κ.λπ.). Κατά τόν Γ. Κονιδάρη (ἐνθ' ἂν., 3, 543-544) "τό συμπέρασμα τῆς ἐρεῦνης εἶναι νά ἔχωμεν δύο βουλγαρικές ἐκκλ. ἀρχάς, μίαν ὑπό τούς Βυζαντινούς ἐν Δρίστρα ἀπό τοῦ 972 ὡς ἀρχιεπισκοπὴν καί μίαν εἰς τὴν ἐπαναστατημένην δυτικὴν περιοχὴν τῶν Βουλγάρων ὑπὸ τὴν μορφήν τοῦ πατριαρχείου μετὰ τό 976. Καί τό μέν βουλγαρικόν πατριαρχεῖον, μετὰ τὴν καθαίρεσιν τοῦ Δαμιανοῦ, ὑπεβιβάσθη εἰς ἀρχιεπισκοπὴν εὐθύς μετὰ τό 971 ὑπό τόν τίτλον "ὁ Βουλγαρίας", εἶτα δέ (πρό τοῦ 1084) μετωνομάσθη εἰς μητρόπολιν 71^ην ... Τό δέ ἐν Ἀχρίδι πατριαρχεῖον ὑπεβιβάσθη τό 1019 ὡσαύτως εἰς ἀρχιεπισκοπὴν ὑπό τόν τίτλον "Ἀχριδῶν καί πάσης Βουλγαρίας", ἐφ' ὅσον ὁ βούλγαρος πατριάρχης ἐγκατεστάθη καί ἀπέβη καί ἐπίσκοπος Ἀχρίδος...". Τό συμπέρασμα αὐτό θεμελιώνεται ἀφ' ἐνός μέν στήν ἐσφαλμένη θεωρία τῶν "Δύο Βουλγαριῶν" (Ἀνατολικῆς καί Δυτικῆς), ἀφ' ἑτέρου δέ στίς ἐπὶ τῇ βάσει τῆς συγχύσεως τίτλων καί ὀνομάτων θέσεις τοῦ H. Gelzer, τίς ὁποῖες ὑποστήριξε ἡ βουλγαρική καί ἡ σλαβική γενικότερα ἱστοριογραφία. Ἡ σύγχρονη ὁμως γενικότερη ἀπόρριψις τῆς θεωρίας αὐτῆς καί ἡ διαπίστωση ὅτι ὁλόκληρη ἡ Βουλγαρία ἐντάχθηκε ἀπό τόν Ἰωάννη Τσιμισκῇ στήν πολιτική καί στήν ἐκκλησιαστική διοίκηση τοῦ Βυζαντίου ἀποκλείουν καί τὴν ὑπόθεση γιά παράλληλη ὕπαρξιν Ἀρχιεπισκοπῆς μέν στήν Ἀνατολική, Πατριαρχείου δέ στή Δυτική Βουλγαρία.

Καθοριστικὴ σημασία γιά τὴν ἀξιολόγησιν τῶν μεταξὺ τοῦ 971 καί τοῦ 1018 ἐξελίξεων στήν κατεχόμενη ἀπὸ τούς βυζαντινούς Βουλγαρία ἔχει ἡ χρονολόγησις τῆς ἐπαναστάσεως τῶν τεσσάρων ἀδελφῶν "Κομητοπούλων" στήν περιοχὴ τῆς Πρέσπας, ἡ ὁποία χρονολογεῖται μέν γενικῶς μετὰ τόν θάνατον τοῦ Ἰωάννη Τσιμισκῇ (976), ἀλλὰ ὑπέστη ἐσωτερικὲς ἐξελίξεις μέχρι νά καταλήξῃ στήν τελικὴ ἐπιβολὴ τοῦ νεώτερου ἀπὸ τούς ἀδελφούς Σαμουήλ. Ὁ πατέρας τους Νικόλαος ἦταν προφανῶς βυζαντινός ἀξιωματοῦχος ("κόμης") στήν περιοχὴ τῆς Πρέσπας καί Ἀχρίδας, ἡ ὁποία δέν ἀνῆκε βεβαίως στή Βουλγαρία μέχρι τῆ δημιουργίας τοῦ κράτους τοῦ Σαμουήλ. Κατά τὴ μαρτυρία τοῦ Κεδρηνοῦ μετὰ τὴν ὁργάνωσιν τῆς ἐπαναστάσεως "τούτων τῶν τεσσάρων ἀδελφῶν Δαυίδ μέν εὐθύς ἀπεβίω, ἀναιρεθεὶς μέσῳ Καστρίας καί Πρέσπας καί τὰς λεγομένας Καλὰς Δρυὺς παρά τινων Βλάχων ὁδιτῶν, Μωϋσῆς τὰς Σέρρας πολιορκῶν, λίθῳ ἀπὸ τοῦ τείχους βληθεὶς, ἐτελεύτησε· καί τόν Ἀαρὼν δέ τὰ Ρωμαίων, ὡς λέγεται, φρονοῦντα ἢ τὴν ἀρχὴν εἰς ἑαυτὸν σφετεριζόμενον, ἀνεῖλεν ὁ ἀδελφός Σαμουήλ..." (PG 122-168). Συνεπῶς, ἡ κήρυξις τῆς ἐπαναστάσεως ἐναντίον τῆς βυζαντινῆς κυριαρχίας καί οἱ πρῶτες ἐπιτυχίες προκάλεσαν ἐσωτερικὲς ἀντιθέσεις μεταξὺ τῶν ἀδελφῶν, ἰδιαίτερα μετὰ τόν θάνατον τοῦ Δαβίδ καί τοῦ Μωϋσῆ. Κατά τόν Ἰω. Ζωναρά (PG 135, 153) μετὰ τόν θάνατον τῶν δύο πρῶτων ἀδελφῶν, ὁ νεώτερος Σαμουήλ

"τόν Ἀαρών παγγενῇ τοῦ βίου ἐξήγαγεν... ἢ τὴν ἀρχὴν ἐαυτῷ μόνῳ περιποιούμενον ἢ τὰ Ρωμαίων αἰρούμενον, λέγεται γάρ καὶ ἀμφότερα...", ἦτοι ἐπιδίωκε μέ τὴν ὑποστήριξη τῶν βυζαντινῶν νά γίνῃ μόνος κύριος τῆς ἀρχῆς. Εἶναι ὁμῶς χαρακτηριστικό ὅτι τὴν ἀρχὴ διεκδικοῦσαν ἐπίσης καὶ οἱ γιοὶ καὶ νόμιμοι διάδοχοι τοῦ ἡγεμόνα τῆς Βουλγαρίας Πέτρου, δηλαδή ὁ Ρωμανός καὶ ὁ Βόρις, οἱ ὁποῖοι κατέφυγαν στὴν Κπολη ἀμέσως μετὰ τὴν κατάλυση τοῦ Βουλγαρικοῦ κράτους ἀπὸ τὸν ἡγεμόνα τῶν Ρώσων Σβιατοσλάβο καὶ δραπετεύσαν ἀπὸ τὴν Κπολη ἀμέσως μετὰ τὴ γνωστοποίηση τῆς ἐπαναστάσεως τῶν ἀδελφῶν "Κομητοπούλων". Ὡστόσο, ὁ μὲν Βόρις φονεύθηκε κατὰ λάθος ἀπὸ τοὺς Βουλγάρους, ὁ δὲ Ρωμανός, παρὰ τὴν ἀντίθετη μαρτυρία τοῦ ἄραβα χρονογράφου Yahya (P.O., 1932), δέν κατόρθωσε νά γίνῃ κύριος τῆς ἐξουσίας (St. Runciman, *The First Bulgarian Empire*, 221. G. Ostrogorsky, *Histoire*, 325, ὑποσ. 2). Περί τό 1000 εἶχε ἀναλάβει τὴ διοίκηση τῶν Σκοπίων, τὰ ὁποῖα παρέδωσε τό 1004 στοὺς βυζαντινοὺς καὶ διορίσθηκε στρατηγός τοῦ "θέματος" τῆς Ἀβύδου μέ τὸν τίτλο τοῦ πατρικίου (PG 122, 188).

Εἶναι λοιπόν σαφές ὅτι ἡ μετὰ τό 976 καὶ πρό τοῦ 986 ἐξέλιξη τῆς ἐπαναστάσεως τῶν "Κομητοπούλων" ἀδελφῶν δέν παρουσιάζεται μέ σαφήνεια στίς βυζαντινές πηγές, εἶχε δέ ὡς κέντρο τῆς τὴν περιοχὴ τῆς Πρέσπας, ὅπου μεταφέρθηκαν καὶ τὰ συληθέντα στὴ Λάρισα λείψανα τοῦ ἁγίου Ἀχιλλίου. Ἡ μεταφορὰ τοῦ κέντρου τῆς ἐπαναστατικῆς ἀρχῆς τοῦ Σαμουήλ ἀπὸ τὴν Πρέσπα στὴν Ἀχρίδα χρονολογεῖται συνήθως πρό ἢ καὶ μετὰ τό 986, ἦτοι μέ ἄξονα τὴ νίκη τοῦ Σαμουήλ ἐναντίον τῶν βυζαντινῶν στὴ μάχη τοῦ Σπερχειοῦ (St. Runciman, *The First Bulgarian Empire*, 220). Βεβαίως, ἡ ὑποστήριξη τῶν ὑποθέσεων αὐτῶν δέν δύναται νά διεκδικήσῃ ὁποιαδήποτε ἀστασίαστη θεμελίωση στίς πηγές, προσδιορίζεται δέ ἀναμφιβόλως ἀπὸ τὴν ἄκριτη παραδοχὴ τῆς ἤδη ἰσχυρῶς ἀμφισβητούμενης καὶ ὁπωσδήποτε ἐθεμελίωτης θεωρίας τῶν "Δύο Βουλγαριῶν". Ἐν τούτοις, ἀπὸ τὴ μελέτη τῶν τριῶν Σιγιλλίων (1018-1020) Βασιλείου τοῦ Βουλγαροκτόνου (976-1025) δυνάμεθα, κατὰ τὴν γνώμη μας, νά καταλήξουμε σὸ συμπέρασμα, ὅτι ὁ Σαμουήλ δέν κατέστησε μέχρι τὸν θάνατό του τὴν Ἀχρίδα μόνιμο κέντρο τῆς ἐπαναστατικῆς του ἀρχῆς. Τό κέντρο τοῦ κράτους παρέμεινε ἡ Πρέσπα, ὁ δὲ Σαμουήλ μετεφέρετο ἀπὸ πόλη σὲ πόλη μετὰ τὴν ἐναρξὴ τῶν συστηματικῶν καὶ ἐξουθενωτικῶν ἐκστρατειῶν τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα (991-1014). Εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ Σαμουήλ δέν ἐδειξε ἐνδιαφέρον γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ ὁργάνωση τοῦ κράτους του (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, *Βυζάντιο*, 108-110). Ὡστόσο, μετὰ τὴ δολοφονία τοῦ γιοῦ του Γαβριήλ ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Βλαδισλάβο, ὁ ὁποῖος ἀναδείχθηκε νέος ἡγεμόνας τοῦ κράτους τοῦ Σαμουήλ, ἀναλήφθηκαν πρωτοβουλίες πρὸς τὸν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα γιὰ μία εἰρηνικὴ διευθέτηση τῶν βυζαντινοβουλγαρικῶν διαφορῶν. Ὁ Ἰωάννης Βλαδισλάβος κατέστησε τότε πρωτεύου-

σα τοῦ κράτους τήν Ἀχρίδα (1015) μέχρι τήν ὀριστική κατάλυση τοῦ πρώτου βουλγαρικοῦ κράτους (1018).

Κατά τήν περίοδο λοιπόν τῶν βυζαντινοβουλγαρικῶν πολέμων (991-1014) δέν ὑπῆρχε στήν Ἀχρίδα οὔτε πατριαρχεῖο, οὔτε ἀρχιεπισκοπή, ἀφοῦ ὁ ἀρχιεπίσκοπος Βουλγαρίας διέμενε κατ'ἀρχάς στήν Δρίστρα καί ἀργότερα στήν Τριάδιτσα (=Σόφια). Μετά τήν κατάληψη τῆς Τριάδιτσας καί τῆς εὐρύτερης περιοχῆς ἀπό τόν Βασίλειο Βουλγαροκτόνο (1001) ὁ ἀρχιεπίσκοπος Βουλγαρίας ἤ μάλλον ὁ διάδοχός του Γαβριήλ κινήθηκε πρὸς δυσμάς καί ἐγκαταστάθηκε στά Βοδενά, τά ὁποῖα ὁμως ἀναγκάσθηκε νά ἐγκαταλείψει κατὰ τήν ἄλωση καί τῆς πόλεως αὐτῆς ἀπό τοὺς βυζαντινοὺς (1002) γιά νά ἐγκατασταθῇ στά Μόγλαινα, ὅπου παρέμεινε προφανῶς μέχρι τήν κατάληψη τῆς πόλεως ἀπό τοὺς βυζαντινοὺς (1015). Ὁ διάδοχος τοῦ Γαβριήλ ἀρχιεπίσκοπος Ἰωάννης ἐγκαταστάθηκε τελικῶς στήν Ἀχρίδα μέ τήν προτροπή τοῦ νέου ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Ἰωάννη Βλαδισλάβου. Ἡ σχέση αὐτῆς μετακινήσεως τῶν ἀρχιεπισκόπων Βουλγαρίας ἀπό τή Τριάδιτσα μέχρι τήν Ἀχρίδα πρὸς τή χρονολογική σειρά τῆς καταλήψεως τῶν ἀνωτέρω πόλεων ἀπό τόν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα ἐπιβεβαιώνεται καί στό σχετικὸ πρὸς τά προνόμια τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδος *δεύτερο Σιγίλλιο* τοῦ Βασιλείου Βουλγαροκτόνου, ὁ ὁποῖος δηλώνει ρητῶς ὅτι, τῶν ἀρχιεπισκόπων Βουλγαρίας μεταβαινόντων ἀπὸ πόλη σέ πόλη *"τοῦ μέν εἰς Τριάδιτζαν, τοῦ δέ ἐν τοῖς Βοδηνοῖς καί Μογλαίνοις, εἶθ'οὕτως ἐν τῇ Ἀχρίδι τόν νῦν εὗρομεν ἀρχιεπίσκοπον, καί αὐτὴν μέν τήν Ἀχρίδα τόν ἀρχιεπίσκοπον ἔχειν, ἐπίσκοπον δέ εἰς τήν Δρίστραν χειροτονῆσαι"* (H. Gelzer, B.Z., 1893.). Ἡ ἐρμηνεία τοῦ H. Gelzer ὅτι τό κείμενο ὑποδηλώνει τήν κίνηση τῶν ἀρχιεπισκόπων Βουλγαρίας μετὰ τόν θάνατο τοῦ ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Πέτρου (927-969) καί μέχρι τό 1018 (Γ. Κονιδάρη, ἐνθ'ἀν., 543) δέν εἶναι ὀρθή, γιατί εἶναι σαφές ὅτι ἀναφέρεται μόνο στήν πρόσφατη καί προσωπική ἐμπειρία τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα ("εὗρομεν"). Ἄλλωστε, μέχρι τήν ἐντατικοποίηση τῶν ἐκστρατειῶν τοῦ Βασιλείου Βουλγαροκτόνου ἐναντίον τοῦ Σαμουήλ (μετὰ τό 999) δέν ὑπῆρχαν λόγοι μετακινήσεως πρὸς δυσμάς τῶν ἀρχιεπισκόπων Βουλγαρίας. Οἱ λόγοι ὁμως αὐτοὶ προέκυψαν κατὰ τίς ἀλλεπάλληλες ἐκστρατεῖες τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα.

Ἡ ὀριστική κατάλυση τοῦ πρώτου Βουλγαρικοῦ κράτους (1018) ἀπὸ τόν Βασίλειο Βουλγαροκτόνο εἶχε ὡς ἀναπόφευκτη συνέπεια τήν ἔνταξη τῆς Βουλγαρίας καί τῶν νέων κατακτήσεων τοῦ Σαμουήλ στήν πολιτική καί τήν ἐκκλησιαστική διοίκηση τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ ἐπέκταση τῆς βυζαντινῆς διοικήσεως στήν εὐρύτερη αὐτῇ περιοχή συνοδεύθηκε ἀπὸ τή γενναιόδωρη δικαιοδοσιακὴ προικοδότηση τῆς ἀρχιεπισκοπῆς *"Ἀχριδῶν καί πάσης Βουλγαρίας"* μέ τήν παραχώρηση πολλῶν ἐπισκοπῶν, οἱ ὁποῖες ἀνήκαν προηγουμένως σέ ἄλλες πλησιόχωρες μητροπόλεις (Δυρραχίου,

Θεσσαλονίκης, Λαρίσης καὶ Νικοπόλεως). Πράγματι, ὁ βυζαντινὸς αὐτοκράτορας μέ τρία χρυσόβουλλα Διατάγματα (1018-1020) προσδιόρισε ἀφ' ἑνὸς μὲν τὸ διοικητικὸ καθεστῶς τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδος ὡς μιᾶς ιδιότυπης "αὐτοκέφαλῆς" ἀρχιεπισκοπῆς, ἀφ' ἑτέρου δέ τὸν ἀποχρωματισμό τῆς διοικητικῆς τῆς δικαιοδοσίας ἀπὸ τὸν καθαρῶς βουλγαρικὸ χαρακτήρα. Μὲ τὸ πρῶτο Διατάγμα (1018) ἀναγνώρισε τὴ δικαιοδοσία τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀχρίδος μόνο σὲ 15 ἐπισκοπές, ἀλλὰ μέ τὰ δύο ἐπόμενα Διατάγματα παραχωρήθηκαν καὶ ἄλλες 14 ἐπισκοπές, οἱ ὁποῖες εἶχαν προσαρτηθῇ περιστασιακὰ στό κράτος τοῦ Σαμουήλ, καίτοι ἀνήκαν σὲ ὁμορες μητροπόλεις. Τὴν παραχώρηση αὐτὴ διεκδίκησε ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀχρίδος Ἰωάννης ἀπὸ τὸν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα μέ τὸ ἐπιχείρημα, ὅτι οἱ 14 ἐπισκοπές αὐτές ἀνήκαν στὴ δικαιοδοσία τῆς Βουλγαρικῆς Ἐκκλησίας ἐπὶ Πέτρου καὶ Σαμουήλ, ὁ δέ βυζαντινὸς αὐτοκράτορας δέν εἶχε πλέον πολιτικούς λόγους νὰ μὴν ικανοποιήσῃ τὰ αἰτήματα τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀχρίδος μέ τὴν ἀπόσπαση τῶν ἐπισκοπῶν αὐτῶν ἀπὸ τίς πλησιόχωρες μητροπόλεις. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ διακηρύχθηκε στό δεῦτερο Διατάγμα ἡ βούληση τοῦ αὐτοκράτορα νὰ κατοχυρώσῃ τίς διεκδικήσεις τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀχρίδος: "Εἰ γάρ τῆς χώρας ἐγκρατεῖς ἐγενόμεθα, ἀλλὰ τὰ ταύτης δίκαια ἀπερίσπαστα διετηρήσαμεν, ἐπικυροῦντες αὐτὰ διὰ χρυσοβούλλων καὶ σιγιλλίων ἡμῶν καὶ τὸν νῦν ἀγιώτατον ἀρχιεπίσκοπον Βουλγαρίας τοσαύτην τὴν ἐνορίαν ἔχειν θεσπίζομεν, οἷαν καὶ πόσιν εἶχεν ἐπὶ Πέτρου τοῦ βασιλέως καὶ δεσπόζειν καὶ διακατέχειν πάσας τὰς ἐπισκοπὰς Βουλγαρίας, οὐχ ὅσαι δηλαδὴ τῷ προτέρῳ σιγιλλίῳ ἔτυχον τεθεῖσαι, ἀλλὰ καὶ ὅσαι διαλαθοῦσαι οὐ ταύταις συνετάγησαν". Ἡ γενναιοδωρία τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα κατανοεῖται πληρέστερα ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ κατάλυση τοῦ πρώτου Βουλγαρικοῦ κράτους καὶ ἡ προσάρτηση τῶν ἐδαφῶν του στὴ βυζαντινὴ διοίκηση ὑποβάθμισαν πλέον τὸν ἐθνικὸ ἢ κρατικὸ χαρακτήρα τῆς περιοχῆς.

Ἡ παραχώρηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς αὐτοκεφαλίας στὴν ἀρχιεπισκοπὴ Ἀχριδῶν καὶ πάσης Βουλγαρίας δέν ἦταν βεβαίως πραγματικὴ, ἀφοῦ ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀχρίδος ἔπρεπε νὰ ἐκλέγεται ἀπὸ τὸν κλῆρο τοῦ ναοῦ τῆς Ἀγίας Σοφίας τῆς Κπόλεως μέ ὑπόδειξη τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα. Ἡ ἀρχιεπισκοπὴ Ἀχρίδος δηλαδὴ ἔχασε τὸν καθαρῶς βουλγαρικὸ τῆς χαρακτήρα μέ τὴν ὑπαγωγή στὴ διοικητικὴ τῆς δικαιοδοσία καὶ μὴ βουλγαρικῶν ἐπισκοπῶν τῶν μητροπόλεων Θεσσαλονίκης (Σερβίων, Πέτρας, Βεροίας), Δυρραχίου (Γλαβνίτσης, Βελεγράδων-Πολυχεροπόλεως, Τζερνίκου), Νικοπόλεως-Ναυπάκτου (Χιμαίρας, Ἀδριανουπόλεως, Φωτικῆς, Βουθρωτοῦ, Ἰωαννίνων) καὶ Λαρίσης (Σταγῶν, ἤτοι Πελλάς). Ἐν τούτοις, μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Βασιλείου Βουλγαροκτόνου (1025) ἡ ἀρχιεπισκοπὴ Ἀχρίδος ἔχασε πολλές ἀπὸ τίς ἐπισκοπές αὐτές, οἱ ὁποῖες περιήλθαν καὶ πάλι στίς πλησιόχωρες μητροπόλεις, ἐνῶ ἡ ὑποβιβασθεῖσα

σέ απλή επισκοπή υπό τόν Ἀχρίδος μητρόπολη Δρίστρας ἀνασυστήθηκε καί ἐντάχθηκε ὡς 71^η μητρόπολη στή δικαιοδοσία του Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου. Ὑπό τήν ἐννοια αὐτή ἡ ἀρχιεπισκοπή Ἀχρίδος κατά τόν ΙΑ΄ αἰῶνα ἔχασε ὄχι μόνο πολλές μή βουλγαρικές ἐπισκοπές, ἀλλά καί ἓνα εὐρύτατο τμήμα τῆς βουλγαρικής δικαιοδοσίας της, τό ὁποῖο ὑπήχθη στή μητρόπολη Δρίστρας. Ἀπό τά "Τακτικά" (Notitiae Episcopatum) τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἀλεξίου Α' Κομνηνοῦ (1081-1118) εἶναι σαφές ἡ δικαιοδοσιακή ἐξέλιξη τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδος κατά τόν ΙΑ΄ αἰῶνα, ἡ ὁποία εἶχε μέν χάσει πλέον τόν βουλγαρικό, ἀλλά διατηροῦσε μεγάλο μέρος ἀπό τόν γενικότερο σλαβικό της χαρακτήρα. Στή δικαιοδοσία της ὑπῆγοντο μόνο 17 ἐπισκοπές ἀπό τίς ἀναγραφόμενες στά σιγίλλια τοῦ Βασιλείου Β' Βουλγαροκτόνου (*Καστορίας, Σκοπίων, Βελεβούσδης, Τριαδίτζης, Μαλεσόβου, Μογλαίνων, Πριζδριάνων, Πελαγονίας, Στρουμμίτης, Νίσης, Γλαβινίτης, Βρανίτζης, Βελεγράδων, Λιπαινίου, Στριάμου, Βιδινίου καί Ραζοῦ*), ἐνῶ εἶχαν ἀποσπασθῇ ἀπό αὐτές καί 6 νέες ἐπισκοπές (*Διαβόλεως, Σλανίτης ἢ Πελλῶν, Γρεβενῶν, Δεβρῶν, Βρεανότης ἤτοι Βλάχων*).

Ἡ πληροφορία τοῦ Νεῖλου Δοξαπατρῆ (1143), κατά τήν ὁποία ἡ Ἐκκλησία Βουλγαρίας "εἶχε ἐπισκοπὰς πλείονας τῶν τριάκοντα, ὧν ὑπερκάθηται καί πόλις Ἀχρίς", ἔχει προφανῶς ὡς πηγή της τά τρία διατάγματα τοῦ Βασιλείου Β' Βουλγαροκτόνου (976-1025) καί δέν ἀποδίδει τή νέα πραγματικότητα τοῦ τέλους τοῦ ΙΑ΄ αἰῶνα. Ὁ Νεῖλος Δοξαπατρῆς καταγράφει καί τή γενικότερη συνείδηση τῶν βυζαντινῶν, κατά τήν ὁποία ἡ "αὐτεξούσιος" δικαιοδοσία τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχριδῶν καί πάσης Βουλγαρίας δέν ἦταν αὐστηρῶς βουλγαρική καί ὅπωςδήποτε δέν ἦταν πλήρως αὐτοκέφαλη. Ἡ ἔκταση τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας τῆς Ἐκκλησίας Βουλγαρίας, "μή οὐσα ἐξ ἀρχῆς Βουλγαρία, ὕστερον δέ, διά τό αὐτήν ὑπό τῶν Βουλγάρων κυριευθῆναι, λέγεται Βουλγαρία, ἔμεινε οὖν καί αὐτή αὐτοκέφαλος, διά τό ὑπό τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας ἀποσπασθῆναι τῆς χειρὸς τῶν Βουλγάρων, ἤτοι τοῦ βασιλέως κυροῦ Βασιλείου τοῦ Πορφυρογεννήτου, καί μή ἀνατεθῆναι ποτε τῇ Ἐκκλησίᾳ Κπόλεως, διό καί ἕως τοῦ νῦν ἡ Κύπρος καί ἡ Βουλγαρία ὑπό μέν τοῦ βασιλέως λαμβάνουσιν ἐπισκόπους, χειροτονοῦνται δέ οὗτοι ὑπό τῶν ἰδίων ἐπισκόπων καί καλοῦνται ἀρχιεπισκοπαί ὡς αὐτοκέφαλοι" (Parthey, 285 κέξ.). Οἱ βυζαντινοὶ ἀρχιεπίσκοποι Ἀχρίδος ἀναζήτησαν καί παλαιότερα ἐρείσματα γιά τήν πληρέστερη θεμελίωση τῆς αὐτοκεφαλίας τῆς ἀρχιεπισκοπῆς ἐναντι τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Χρησιμοποίησαν ἓνα ψευδοϊουστινιάνειο χρυσόβουλλο γιά νά συνδέσουν τά προνόμια τῆς "Πρώτης Ἰουστινιανῆς", ἡ ὁποία εἶχε ἰδρυθῇ ἀπό τόν Ἰουστινιανό Α' (527-565) μέ ἔδρα τήν πατρίδα του Ταυρήσιο (535), πρὸς τήν αὐτοκέφαλη ἀρχιεπισκοπή Ἀχρίδος. Κατά τόν ΙΒ΄ αἰῶνα οἱ ἀρχιεπίσκοποι Ἀχρίδος προσέθεσαν

στον τίτλο τους τό στοιχείο αυτό και τό χρησιμοποίησαν γιά νά προτάσσονται τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κύπρου στίς μεγάλες συνοδικές συνελεύσεις. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ βυζαντινός ἀρχιεπίσκοπος Ἀχρίδος Ἰωάννης Κομνηνός ὑπέγραψε στήν Ἐνδημούσα σύνοδο τῆς Κπόλεως ὡς "*Ὁ ταπεινός μοναχός Ἰωάννης καί ἐλέω Θεοῦ ἀρχιεπίσκοπος Πρώτης Ἰουστινιανῆς καί πάσης Βουλγαρίας...*" (PG 140, 197).

Ἡ πνευματική ὁμως ἐξάρτηση τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδος ἀπό τόν Οἰκουμενικό θρόνο ἦταν ἀναπόφευκτη, ἀφοῦ καί ἡ ἔννοια ἀκόμη μιᾶς πλήρους καί τελείας αὐτοκεφαλίας ἦταν ἀδιανόητη ἐκτός τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, τοῦ "*πεντακορύφου κράτους*" τῆς Ἐκκλησίας. Πράγματι, οἱ ἀρχιεπίσκοποι Ἀχρίδος ἐπελέγοντο καθ' ὑπόδειξη τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα ἀπό τόν κλῆρο τοῦ ναοῦ τῆς Ἀγίας Σοφίας, ἦσαν δέ κατὰ κανόνα βυζαντινοί καί διατηροῦσαν στενῶτατες πνευματικές σχέσεις μέ τό πατριαρχεῖο Κπόλεως. Ἄλλωστε, ἡ ὀργανική ἔνταξη τῆς ὅλης Βουλγαρίας στήν πολιτική διοίκηση τῆς αὐτοκρατορίας ἐνίσχυσε ὀρισμένες καί τάσεις γιά τήν ἐξουδετέρωση κάθε αὐτονομιστικῆς τάσεως τῶν Βουλγάρων κατὰ τόν ΙΒ' αἰῶνα. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι οἱ βυζαντινές πηγές ἀποφεύγουν συστηματικά κατὰ τήν περίοδο αὐτή καί τήν ἀπλή ἀκόμη χρησιμοποίηση τοῦ ἐθνικοῦ ὀνόματος τῶν Βουλγάρων ἢ τῆς Βουλγαρίας, προτιμοῦν δέ τήν χρησιμοποίηση τῆς προβουλγαρικῆς ὀνομασίας τῆς περιοχῆς ("*Μοισία*"). Ἡ τάση αὐτή δέν εἶναι ἄσχετη καί πρός τήν ἀμφισβήτηση τῆς πραγματικῆς σχέσεως τῶν Βουλγάρων πρός τήν ὅλη ἔκταση τῆς περιοχῆς τῆς Βουλγαρίας, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τήν ἀνωτέρω μαρτυρία τοῦ Νείλου Δοξαπατρῆ.

Ἡ ἵδρυση τοῦ δεύτερου Βουλγαρικοῦ κράτους ἀπό τοὺς ἀδελφούς Πέτρο καί Ἰωάννη Ἀσέν συνοδεύθηκε ἀπό τήν παράλληλη ἵδρυση τῆς βουλγαρικῆς ἀρχιεπισκοπῆς *Τυρνόβου* (1187) μέ συνέπεια τήν ἀπόσπασή ἀπό τήν δικαιοδοσία τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδος ὅλων σχεδόν τῶν ἐπισκοπῶν τοῦ βουλγαρικοῦ κράτους καί τόν σταδιακό ἀποχρωματισμό τῆς ἀπό τό βουλγαρικό στοιχείο. Ἄλλωστε, ἡ σύγχρονη σχεδόν ἵδρυση τοῦ Σερβικοῦ κράτους ἀπό τόν μέγα ζουπάνο Στέφανο Νεμάνια συνοδεύθηκε ἀπό τήν ἵδρυση καί τῆς αὐτοκέφαλῆς ἀρχιεπισκοπῆς *Πεκίου* (1219) μέ πρῶτο ἀρχιεπίσκοπο τόν γιό τοῦ Στεφάνου ἀγιορεῖτη μοναχό Σάβα. Τοῦτο εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τή γενικότερη ἀποψίλωση τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδος ἀπό τόν σλαβικό της χαρακτήρα, παρά τίς ἀντιρρήσεις, ὅπως θά δοῦμε, τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀχρίδος Δημητρίου Χωματηνοῦ τόσο πρός τόν ἀρχιεπίσκοπο Πεκίου Σάβα, ὅσο καί πρός τόν Οἰκουμενικό πατριάρχη Γερμανό Β' (1222-1240). Ἡ ὑπαγωγή τῶν βουλγαρικῶν ἐπαρχιῶν ὑπό τή δικαιοδοσία τοῦ ἀρχιεπισκόπου *Τυρνόβου* Βασιλείου, ὁ ὁποῖος ἔστειψε τόν Πέτρο Ἀσέν τσάρο τῶν Βουλγάρων στόν ναό τοῦ ἀγίου Δημητρίου τοῦ *Τυρνόβου*, ὑπῆρξε ὁ πυρήνας καί τό κίνητρο γιά τήν περαιτέρω

διεκδίκηση της πατριαρχικής τιμής. Ὁ ἐγκατεστημένος στή Νίκαια Οἰκουμενικός πατριάρχης Γερμανός Β΄ πιέσθηκε ἀπό τόν ἐμπερίστατο αὐτοκράτορα τῆς Νικαίας νά ἀποδεχθῇ τό βουλγαρικό αἶτημα γιά τήν ἐξυπηρέτηση τῶν πολιτικῶν σκοπιμοτήτων τῆς ἐποχῆς. Ἡ συμμαχία τοῦ τσάρου τῶν Βουλγάρων Ἰωάννη Ἀσέν Β΄ (1218-1241) μέ τόν αὐτοκράτορα τῆς Νικαίας Ἰωάννη Βατάτζη ἐπιστέφθηκε ἀπό τόν γάμο τῆς κόρης τοῦ Ἰωάννη Ἀσέν Ἑλένης μέ τόν Θεόδωρο Λάσκαρη, ἀποσκοποῦσε δέ στήν ἐνίσχυση τῶν ἀγώνων τοῦ βασιλείου τῆς Νικαίας γιά τήν παλινόρθωση τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ γάμος ἀνοίγε νέες προοπτικές σχέσεων. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Τυρνόβου Ἰωακείμ, ὁ ὁποῖος εἶχε μετατεθῇ ἀπό τή μητρόπολη Φιλίππων, μετέβη μέ πολλούς ιεράρχες καί ἄλλους κληρικούς τῆς Βουλγαρίας στή Λάμψακο, ὅπου τελέσθηκαν οἱ γάμοι τῆς Ἑλένης μέ τόν Θεόδωρο Λάσκαρη.

Ἡ πιεστική παρουσία τῶν λατινικῶν κρατῶν, τά ὁποῖα προέκυψαν ἀπό τή Δ΄ σταυροφορία (1204), δέν ἄφησε ἀνεπηρέαστες τίς κανονικές σχέσεις τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Τυρνόβου πρός τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο. Πράγματι, ὁ νεώτερος ἀδελφός καί διάδοχος τῶν ἰδρυτῶν τοῦ βουλγαρικοῦ κράτους Ἰωαννίτης (1197) στράφηκε πρός τή Ρώμη γιά νά διαπραγματευθῇ τήν πλήρη ἐκκλησιαστική ἀνεξαρτησία τῆς Βουλγαρίας. Κατά τήν περίοδο αὕτη συζητήθηκε καί τό ζήτημα τῆς ἀποδόσεως στόν ἀρχιεπίσκοπο Τυρνόβου τῆς πατριαρχικῆς τιμῆς, ἐκδόθηκε δέ ἀπό τόν Οἰκουμενικό πατριάρχη *Συνοδικός Τόμος* (1235), ὁ ὁποῖος τοῦ παραχωροῦσε τό δικαίωμα τοῦτο, *"συγκαταβάσεως λόγῳ... ὀνομάζεσθαι πατριάρχην Βουλγαρίας, οὐ μέντοι εἶναι καί συναριθμοῖν τοῖς λοιποῖς ἀγιωτάτοις πατριάρχεις καί διά τοῦτο μηδέ μνημονεύεσθαι ἐν τοῖς ἱεροῖς διπτύχοις"* (Miklosich-Müller, Acta., I, 437). Ἡ ἀπόδοση τῆς πατριαρχικῆς τιμῆς δέν σήμαινε βεβαίως καί τήν προαγωγή τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Τυρνόβου στήν πατριαρχική ἀξία, γι'αὐτό καί ἀποκλείσθηκε ἀφ'ἐνός μέν ἡ συναριθμότης τῆς μέ τούς ἄλλους πέντε πατριαρχικούς θρόνους, ἀφ'ἐτέρου δέ ἡ ἀναγραφή τοῦ ὀνόματος τοῦ *"πατριάρχη"* Βουλγαρίας στά δίπτυχα τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων. Ἄλλωστε, ὡς κανονικές προϋποθέσεις γιά τήν τιμητική ἀπόδοση τοῦ πατριαρχικοῦ τίτλου εἶχαν τεθῇ ἀφ'ἐνός μέν τό κανονικό *"μνημόσυνο"* τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη ἀπό τόν *"πατριάρχη"* Βουλγαρίας, ἀφ'ἐτέρου δέ ἡ ἐκπλήρωση τῶν ἑναντι τῆς Μητρός Ἐκκλησίας *οἰκονομικῶν ὑποχρεώσεων* τῆς Ἐκκλησίας Βουλγαρίας κατ'ἀναλογία πρός τίς σχετικές ὑποχρεώσεις τῶν ὑπαγομένων στό πατριαρχεῖο Κπόλεως μητροπόλεων καί ἀρχιεπισκοπῶν. Οἱ παρατηρήσεις αὐτές κατέστησαν ἀναγκαῖες γιά τόν σωφρονισμό τοῦ *"πατριάρχη"* Τυρνόβου, ὁ ὁποῖος διέκοψε τό κανονικό μνημόσυνο τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη καί τῶν ἄλλων πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς ὡς ἀπάντηση γιά τή μή ἀναγραφή του στά δίπτυχα τῶν ἀνωτέρω πατριαρχικῶν θρόνων καί

για τή μή μνημόνευσή του στή θ. Λειτουργία.

Ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης Κállιστος Α΄ στήν "Παραίνεσίν" του (1355) αποδοκιμάζει τήν ἀπόφαση τοῦ "πατριάρχη" Τυρνόβου νά μή μνημονεύη *"έν ταῖς ἱεραῖς τελεταῖς καί ποιεῖται ἀναφοράν τοῦ ὀνόματος τῆς ἡμῶν μετριότητος καί τῶν ἐτέρων ἀγιοτάτων πατριαρχῶν"*, ἐπειδή *"οὐδέ ἡ μετριότης ἡμῶν μέμνηται τοῦ ὀνόματος τούτου κατά τόν ὅμοιον τρόπον"*, χαρακτηρίζει δέ τό μέν πρῶτο ὡς *"πάμπαν παραλογώτατόν τε καί ἀδικώτατόν"*, τό δέ δεύτερο ὅτι *"ἔχει τόν προσήκοντα καί δίκαιον λόγον"*, ἀφοῦ κατά τήν *"κατά συγκατάβασιν"* ἀπόδοση τοῦ τιμητικοῦ τίτλου δέν τοῦ ἀποδόθηκαν καί τά πατριαρχικά δίκαια. Πράγματι, ἡ σύνοδος τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως ἐπί Γερμανοῦ Β΄ (1222-1240) τό αὐτοκέφαλον τοῦ Τυρνόβου *"ὀλόκληρον οὐκ ἐτομογράφησεν, ἀλλά δασμοφορήσει πάλιν, τοῦτ'ἔστι δώσει τέλη καί φόρους τῷ τιμήσαντι πατριάρχη, καί τήν τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ ἐπ'ἐκκλησίας ἀναφοράν, ὡς συνεισφοράν, ὡς εἰς τῶν ὑπό τήν Κπολιν μητροπολιτῶν, καί εἰς λιγοστεύσεις καί εὐθύνας, τοῦτ'ἔστι κρίσεις, ἀχθήσεται ποτέ τις παρατραπείς τῆς δασμοφορίας ἐξελέχθη"* (Miklosich-Müller, Acta., I, 436). Οἱ ἐπαχθεῖς αὐτοὶ ὁροὶ ἐπιβεβαιώνουν ὅτι ἡ πατριαρχική τιμή ἦταν πράγματι ἕνας ψιλός καί χωρίς περιεχόμενο τίτλος, ὁ ὁποῖος δέν ἀπέκοπτε κατ'οὐσίαν τήν Ἐκκλησία Βουλγαρίας ἀπό τή δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως. Τό προνόμιο ὅμως αὐτό καταργήθηκε ἀμέσως μετά τήν ἄλωση τοῦ Τυρνόβου ἀπό τοὺς Τούρκους (1393) καί τήν ἐξορία τοῦ τελευταίου πατριάρχη Βουλγαρίας Εὐθυμίου, ὅποτε ἡ διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας Βουλγαρίας ἀνατέθηκε ἀπό τόν Οἰκουμενικό θρόνο στόν μητροπολίτη Μαυροβλαχίας Ἱερεμία. Μετά τή γνωστοποίηση τοῦ θανάτου τοῦ Εὐθυμίου τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο ὑποβίβασε τό πατριαρχεῖο Βουλγαρίας σέ ἀπλή μητρόπολη τῆς κανονικῆς του δικαιοδοσίας καί ἀπέστειλε στό Τύρνοβο μητροπολίτη (μετά τό 1415). Βεβαίως, ἡ αὐτοκέφαλος ἀρχιεπισκοπή Ἀχρίδος δέν εἶχε καταργηθῇ, ἀλλά δέν εἶχε πλέον πραγματική σχέση πρός τήν Ἐκκλησία τῆς Βουλγαρίας. Μετά τήν ἄλωση τῆς Κπόλεως (1453) ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης Γεννάδιος Σχολάριος συγκάλεσε Ἐνδημούσα σύνοδο, ἡ ὁποία ἀποφάσισε τήν ὑπαγωγή τῶν ἀρχιεπισκοπῶν Ἀχρίδος, Πεκίου καί Τυρνόβου ὑπό τή δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου μέ τό ἐπιχείρημα, ὅτι εἶχαν ἐκλείψει πλέον οἱ λόγοι τῆς ἐκκλησιαστικῆς τους ἀνεξαρτησίας (1454-1456).

γ'. Ἡ Ἐκκλησία Σερβίας

Ἡ Σερβία διαμορφώθηκε ἀπό τή συνένωση διαφόρων νοτιοσλαβικών φυλῶν τῆς χερσονήσου τοῦ Αἴμου, γνώρισε δέ πολύ ἔνωρίς τόν Χριστιανισμό κατὰ τίς ἐπαφές τῶν νομαδικῶν κυρίως σλαβικῶν φυλῶν μέ τοὺς χριστιανούς τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν τῆς εὐρύτερης περιοχῆς.

Ὡστόσο, ἡ διαδικασία τῆς μεταστροφῆς τους ὑπῆρξε βραδεία καί ὀλοκλήρωθηκε, ὅπως εἶδαμε, κατά τοὺς Θ' καί Ι' αἰῶνες. Ἡ μεταστροφή τῶν Βουλγάρων στὸν Χριστιανισμό καί ἡ γενικότερη ἐνεργοποίηση τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς στοὺς νότιους Σλάβους ἐνίσχυσαν τὴν ἐπιρροή τῶν ἤδη χριστιανῶν καί διευκόλυναν τὴν ὀλοκλήρωση τοῦ ἐκχριστιανισμοῦ τῶν Σέρβων, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀρχίσει ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἡρακλείου (610-641), χωρὶς ὅμως θεαματικά ἀποτελέσματα. Ὁ νομαδικὸς βίος τῶν Σλάβων δὲν διευκόλυνε τὴν παγίωση τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀφοῦ ἡ κινητικότητα τῶν νομαδικῶν φύλων καθιστοῦσε σχεδὸν ἀδύνατη μία μόνιμη ἐκκλησιαστικὴ διοργάνωση. Κατὰ τὸν Θ' αἰῶνα ἡ συντριπτικὴ πλειονότητα τῶν νοτιοσλαβικῶν φύλων παρέμενε προσηλωμένη στὴν πατροπαράδοτη εἰδωλολατρία, ἡ ὁποία ἀποτελοῦσε κοινὸ καί ὀργανικὸ στοιχεῖο τοῦ ιδιότυπου νομαδικοῦ τοῦ βίου. Ὁ Κωνσταντῖνος Ζ' Πορφυρογέννητος, ἀναφέρεται στὴν πρώτη πρωτοβουλία τοῦ αὐτοκράτορα Ἡρακλείου (610-641) γιὰ τὴν ὁργάνωση ἀπὸ τὸν παπικὸ θρόνο μιᾶς ἱεραποστολῆς πρὸς τοὺς νότιους Σλάβους τῆς δυτικῆς χερσονήσου τοῦ Αἴμου (De adm. imperio, ἔκδ. Μογανςικ, σελ. 154) καί περιγράφει μὲ ἐνθουσιασμό τὴν πρωτοβουλία τῶν νοτίων Σλάβων νὰ ζητήσουν ἀπὸ τὸν πάππο του Βασίλειο Α' τὸν Μακεδόνα (867-886) τὸ βάπτισμα στὸν Χριστιανισμό. Πράγματι, "οἱ πλείονες τῶν τοιούτων Σκλάβων οὐδέ ἐβαπτίζοντο, ἀλλὰ μέχρι πολλοῦ ἔμενον ἀβάπτιστοι. Ἐπὶ δὲ Βασιλείου τοῦ φιλοχρίστου βασιλέως ἀπέστειλαν ἀποκρισιάρχους, ἐξαιτούμενοι καί παρακαλοῦντες αὐτὸν βαπτισθῆναι καί εἶναι, ὥς τὸ ἐξ ἀρχῆς, ὑποτεταγμένους τῇ βασιλείᾳ τῶν Ρωμαίων. Ὡν τινων εἰσακούσας ὁ μακάριος ἐκεῖνος καί ἀοίδιμος βασιλεὺς ἐξαπέστειλεν βασιλικὸν μετὰ καί ἱερέων καί ἐβάπτισεν αὐτοὺς πάντας τοὺς τῶν προρρηθέντων ἐθνῶν ἀβαπτίστους τυγχάνοντας. Καί μετὰ τὸ βαπτίσαι αὐτοὺς, τότε προεβάλετο εἰς αὐτοὺς ἄρχοντας, οὓς ἐκεῖνοι ἤθελον καί προέκριναν ἀπὸ τῆς γενεᾶς, ἧς ἐκεῖνοι ἡγάπων καί ἔστεργον" (De adm. Imperio, ἔκδ. Μογανςικ, 124-126).

Ἡ συνδυασμένη αὐτὴ πολιτικὴ καί ἱεραποστολικὴ παρέμβαση τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα στοὺς νότιους Σλάβους, μετὰ ἀπὸ κοινὴ προφανῶς πρωτοβουλία τῶν ποικιλονύμων νοτιοσλαβικῶν φύλων, δὲν εἶναι ἄσχετη πρὸς τὴν ἀπειλητικὴ παρουσία τοῦ βουλγαρικοῦ κράτους γιὰ ὅλες τίς νομαδικές σλαβικὲς φυλές τῆς περιοχῆς. Ὑπὸ τὴν πίεση τῶν ἐξελίξεων αὐτῶν ἀποφασίσθηκε ἀναμφιβόλως ἡ συνένωση τῶν σλαβικῶν αὐτῶν φυλῶν καί ἡ πολιτικὴ τους ἀναδιοργάνωση μὲ τὴ συνδρομὴ καί τὴν προστασία τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα. Ἡ ἐπίσημη δήλωση γιὰ τὴν ὑποταγὴ τους στὴ "βασιλείαν τῶν Ρωμαίων" καί ἡ παράκληση γιὰ τὴ βασιλικὴ ἐγκριση τῶν ἀρχόντων τους ἐπισφραγίσθηκαν μὲ τὸ αἶτημα τῆς ἀποστολῆς ἱεραποστολῶν γιὰ τὸ βάπτισμα ὅλων τῶν εἰδωλολατρῶν τῶν φυλῶν αὐτῶν. Ἐν τούτοις, οἱ σαφεῖς πολιτικὲς σκοπιμότητες τῆς πρωτο-

βουλίας τῶν νοτιοσλαβικῶν φυλῶν δέν ἐπαρκοῦσαν γιά τή συνειδητή βίωση τοῦ περιεχομένου τῆς χριστιανικῆς πίστεως ἀπό τοὺς νεοφώτιστους Σλάβους, οἱ ὅποιοι, *"τοῦ σωτηρίου βαπτίσματος τόν ἁγιασμόν καταδεξάμενοι ἄχρι τῶν ἡμετέρων χρόνων, τοῦτο, ὅσον κατ'αὐτούς, εἰς ἀρχαίας ἐλευθερίας συνήθειαν διατηροῦνται"* κατά τή μαρτυρία τοῦ *"Τακτικοῦ"* τῆς ἐποχῆς Λέοντα ΣΤ' τοῦ Σοφοῦ (886-912). Τό ἔργο τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς μόλις ἄρχιζε μέ τό θεαματικό βάπτισμα τῶν ἀβαπτίστων Σλάβων. Ἀπαιτοῦσε συστηματική καί μακροχρόνια προσπάθεια γιά τήν ὁργάνωση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου τῶν διατηρούντων τά βασικά στοιχεῖα τοῦ νομαδικοῦ βίου σλαβικῶν φυλῶν, οἱ ὁποῖες παρέμεναν διεσπασμένες ὑπό τοὺς ἀναγνωρισμένους ἀπό τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα ἄρχοντες καί δέν εἶχαν ἀκόμη συγκροτήσει ἐνιαῖο κράτος, ὅπως οἱ ὑπό τοὺς Βουλγάρους σλαβικές φυλές τῆς ἀνατολικῆς ζώνης τῆς χερσονήσου τοῦ Αἴμου.

Ἡ ἐκκλησιαστική ὁργάνωση τῶν νοτίων Σλάβων τῆς δυτικῆς ζώνης τῆς χερσονήσου τοῦ Αἴμου παραμένει ἀσαφής στίς πηγές τῶν Θ' καί Ι' αἰώνων. Εἶναι βέβαιο ὅτι παραλλήλως πρὸς τή δράση τῆς ὁργανωμένης βυζαντινῆς ιεραποστολῆς, ἡ ὁποία ἐνισχύθηκε μέ τή συρροή στήν εὐρύτερη περιοχή πολλῶν μαθητῶν τῶν θεσσαλονικέων ἀδελφῶν Κυρίλλου (Κωνσταντίνου) καί Μεθοδίου, ἐνισχύθηκε ὁ ιεραποστολικός ρόλος καί τῶν ἤδη ὑφισταμένων μητροπόλεων καί ἐπισκοπῶν τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου (Δυρραχίου, Σπαλάτου κ.ἄ.). Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ὁ πάπας Ρώμης Ἰωάννης Η' στήν ἐπιστολή του πρὸς τόν ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Βόρη ἀναφέρει τόν *ἐπίσκοπο Βελιγραδίου Σέργιο*, ἐνῶ στά πρακτικά τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως (879-880) ἀναφέρεται ὁ ἐπίσκοπος *Μοραβῶν Ἀγάθων*, ὁ ὁποῖος τό 873 χρησιμοποιήθηκε στή βυζαντινὴ ἀποστολή πρὸς τόν βασιλιά τῆς Γερμανίας Λουδοβίκο Β' καί θεωρήθηκε ἐπίσκοπος τῶν ἐγκατεστημένων στήν περιοχή τοῦ Μοράβα σλαβικῶν φυλῶν. Οἱ βυζαντινο-βουλγαρικές συγκρούσεις κατά τίς ἀρχές τοῦ Ι' αἰώνα (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Βυζάντιο, 1991, 102 κέξ.) καί ἡ ἀδυναμία τῶν βυζαντινῶν νά ἐξουδετερώσουν τά ἐπεκτατικά σχέδια ἢ τίς φιλοδοξίες τοῦ ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Συμεών (893-927) διευκόλυναν τήν ἐπέκταση τῆς βουλγαρικῆς κυριαρχίας, κυρίως μετά τό 917, σέ ὁρισμένες περιοχές τῆς Σερβίας. Ἡ βυζαντινοσερβική συμμαχία ἐνίσχυσε καί τίς ἐνωτικές τάσεις τῶν Σέρβων. Ὁ ἡγεμόνας τους Ζαχαρίας πέτυχε μία προσωρινή νίκη ἐναντίον τῶν Βουλγάρων (923), ἀλλά ὁ Συμεών ἐπανῆλθε καί λεηλάτησε τή Σερβία. Ἡ ἥττα τῶν Βουλγάρων κατά τήν εἰσβολή τους στήν Κροατία (926) καί ὁ θάνατος τοῦ Συμεών (927) ἔθεσαν τέρμα στή βουλγαρική ἐπύρροή στή Σερβία. Κατά τήν περίοδο τοῦ φιλειρηνικοῦ ἡγεμόνα τῶν Βουλγάρων Πέτρου (927-969) ὁ ἡγεμόνας τῶν Σέρβων Τσασλάβος ἐπεξέτεινε τά ὅρια τοῦ κράτους του στή Βοσνία καί στήν Τραβουνία,

παγιώθηκε δέ ο Χριστιανισμός στη Σερβία. Ἡ ἐπανάσταση τῶν ἀδελφῶν "Κομητοπούλων", ἡ ὁποία κατέληξε στήν ἵδρυση τοῦ Βουλγαρικοῦ κράτους τοῦ Σαμουήλ μεταξύ τῶν ἐτῶν 976 καί 986, προκάλεσε σοβαρά προβλήματα στήν εὐρύτερη περιοχή. Πολλές ἐπαρχίες τῆς Σερβίας προσαρτήθηκαν στό κράτος τοῦ Σαμουήλ, τό ὁποῖο εἶχε τό κέντρο του στήν περιοχή τῆς Πρέσπας μέχρι τό 1014 καί ἀπό τό 1015 τήν Ἀχρίδα. Ἡ ἵδρυση τῆς αὐτοκέφαλῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχριδῶν καί πάσης Βουλγαρίας μετά τήν κατάλυση τοῦ πρώτου Βουλγαρικοῦ κράτους (1018) ἀπό τόν Βασίλειο Β' Βουλγαροκτόνο (976-1025) κατοχυρώθηκε μέ τά τρία Σιγίλλια τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα (1018-1020), ἐνῶ ἡ διοικητική δικαιοδοσία τῆς ἀρχιεπισκοπῆς ἐπεκτάθηκε καί σέ πολλές παλαιές ἢ νέες ἐπισκοπές τῆς Σερβίας (Νίσσης, Πριζδριάνων, Βελεγράδων, Λιπαινίου, Στριάμου, Ραζού κ.λπ.). Ἄλλες ἐπισκοπές τῆς Σερβίας ὑπήγοντο στή δικαιοδοσία τῶν μητροπόλεων Δυρραχίου καί Σπαλάτου μέχρι τά τέλη τοῦ ΙΒ' αἰώνα.

Ἡ ἵδρυση καί ἡ ὁργάνωση τοῦ πρώτου Σερβικοῦ κράτους ἀπό τόν μέγα ζουπάνο Στέφανο Νεμάνια (1167-1196) εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τή συνένωση ὅλων σχεδόν τῶν Σέρβων σέ ἐνιαῖο καί ἀνεξάρτητο ἀπό τή βυζαντινή ἐπικυριαρχία κράτος μέ ἐπίκεντρο τή Ρασκία. Ὁ αὐτοκράτορας τοῦ Βυζαντίου Ἰσαάκιος Β' Ἀγγελος (1185-1195) ἀναγκάσθηκε νά συνάψῃ εἰρήνη μέ τόν ζουπάνο τῶν Σέρβων Στέφανο Νεμάνια (1190), παρὰ δέ τή νίκη του στήν περιοχή τοῦ Μοράβα ἀναγνώρισε τό νέο Σερβικό κράτος. Ἡ ἵδρυση τοῦ κράτους ἀνέδειξε τήν ἀνάγκη ἀναδιοργανώσεως καί τῆς Ἐκκλησίας τῆς Σερβίας, ἡ ὁποία ὑπέφερε ἀπό τήν ἀνεξέλεγκτη δράση τῶν αἵρετικῶν Βογομίλων. Σύμφωνα πρός τίς εἰδήσεις τῶν βιογράφων τῶν ἁγίων Σάβα καί Συμεών, καίτοι ἡ παγίωση τοῦ χριστιανικοῦ βίου στούς Σέρβους ἦταν ἀναντίρρητη, ἡ ἔλλειψη ἐνιαίας ἐκκλησιαστικῆς διοργανώσεως παρέτεινε τή σύγχυση δικαιοδοσιῶν καί διευκόλυνε τή δράση τῶν αἵρετικῶν. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ὁ γιός τοῦ ζουπάνου τῶν Σέρβων Στεφάνου Νεμάνια Ράτσκο ἀποσύρθηκε σέ ἡλικία μόλις δεκαέξι ἐτῶν στό Ἅγιον Ὄρος καί ὑπό τό μοναστικό ὄνομα Σάβας ἐγκαταβίωσε στή μονή Βατοπεδίου. Ὁ ἴδιος ὁ Στέφανος Νεμάνια παραιτήθηκε τό 1196 ἀπό τόν θρόνο ὑπέρ τοῦ δευτερότοκου γιοῦ του Στεφάνου τοῦ Πρωτοστεφῆ καί ἀποσύρθηκε ὑπό τό μοναστικό ὄνομα Συμεών κατ'ἀρχάς μέν στή μονή τῆς Στουντένιτσας καί ἀργότερα στή μονή Βατοπεδίου τοῦ Ἁγίου Ὄρους μαζί μέ τόν γιό του Σάβα. Ὁ νέος ἡγεμόνας τῶν Σέρβων Στέφανος ὁ Πρωτοστεφής (1195-1228) εἶχε νυμφευθῇ τήν Εὐδοκία, κόρη τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα Ἀλεξίου Γ' Ἀγγέλου (1195-1203), ὁ ὁποῖος παραχώρησε μέ χρυσόβουλλο διάταγμα τή μονή Χελανδαρίου τοῦ Ἁγίου Ὄρους στούς ἐξέχοντες Σέρβους μοναχοὺς (1198). Ὁ μοναχός Σάβας χειροτονήθηκε διάκονος καί πρεσβύτερος ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο

Θεσσαλονίκης Κωνσταντίνο Μεσοποταμίτη, αλλά ή δυναστική έριδα μεταξύ τών αδελφών του Στεφάνου και Βουκάντον ανάγκασε νά επιστρέψη στη Σερβία γιά νά συμφιλιώση τούς αδελφούς του και νά εγκαταβιώση στη μονή της Στουντένιτσας.

Κατά την περίοδο αυτή ό Σάβας συνειδητοποίησε πληρέστερα την ανάγκη αναδιοργάνωσης της Έκκλησίας της Σερβίας, αφού ό αδελφός του Στέφανος δέχθηκε αυθαίρετα τό στέμμα του κράλη της Σερβίας από τόν πάπα Όνώριο Γ΄. Όταν επέστρεψε στο Άγιον Όρος (1217), μελέτησε τό ζήτημα της διοικητικής ανεξαρτησίας της Έκκλησίας της Σερβίας από τό Οίκουμενικό πατριαρχείο. Τό 1219 μετέβη μέ πολλούς συνοδούς στη Νίκαια και παρουσίασε τίς σκέψεις του στον αυτοκράτορα Θεόδωρο Α΄ Λάσκαρη (1204-1222) και στον Οίκουμενικό πατριάρχη Μανουήλ Α΄ Σαραντηνό (1217-1222). Οί προτάσεις του έγιναν δεκτές, αλλά ό αυτοκράτορας επέμεινε στη χειροτονία του Σάβα ως αρχιεπισκόπου της Έκκλησίας της Σερβίας αντί του προταθέντος προσώπου της συνοδείας του. Πράγματι, ό Σάβας χειροτονήθηκε από τόν πατριάρχη Κπόλεως Μανουήλ Α΄ Σαραντηνό μετά τή συνοδική ανακήρυξη της αυτοκεφαλίας της Έκκλησίας της Σερβίας μέ έδρα την αρχιεπισκοπή Πεκίου. Ό σχετικός Συνοδικός Τόμος δέν σώθηκε στα έλληνικά, αλλά τό περιεχόμενό του περιγράφεται από τόν βιογράφο του άγίου Σάβα Δομετιανό (Zivot svetoga Save i svetoga Simcna, έκδ. D. Danitsic, Βελιγράδι 1965, 114 κέξ.). Η υπόθεση ότι τό αυτοκέφαλο παραχωρήθηκε στην Έκκλησία της Σερβίας όχι κατά την πρώτη μετάβαση του άγίου Σάβα στη Νίκαια (1219), αλλά κατά τή δεύτερη μετάβασή του (1229), και μάλιστα πρós έξουδετέρωση του μεγάλου κύρους του αρχιεπισκόπου Άχρίδος Δημητρίου Χωματηνού, ό όποιος είχε στέψει βασιλέα τό 1223 στη Θεσσαλονίκη τόν Δεσπότη της Ηπείρου Θεόδωρο Άγγελο, δέν ευοδώνεται από τίς μαρτυρίες τών βιογράφων του άγίου Σάβα και δέν παρουσιάζει ισχυρή θεμελίωση στις πηγές. Η διοικητική δικαιοδοσία της αυτοκέφαλής Αρχιεπισκοπής Πεκίου έκτεινόταν σε όλες τίς μητροπόλεις και επισκοπές του Σερβικού κράτους, οί όποιες αποσπάσθηκαν από την αρχιεπισκοπή Άχρίδος και από τίς άλλες μητροπόλεις.

Ύπό τό πνεύμα αυτό κατανοείται ή αντίδραση του αρχιεπισκόπου Άχρίδος Δημητρίου Χωματηνού έναντίον της ανακηρύξεως της αυτοκεφαλίας της Έκκλησίας της Σερβίας, αφού θεωρούσε αντικανονική όχι μόνο την ανακήρυξη της αυτοκεφαλίας, αλλά και τή χειροτονία του άγίου Σάβα από τόν Οίκουμενικό πατριάρχη. Τούτο φαίνεται από την πρώτη συνοδική έπιστολή του πρós τόν άγιο Σάβα, ή όποία χρονολογείται περί τό 1220 (G. Ostrogorski, Pismo Dimitrija Homatijana, Vizantija i Sloveni, 174 κέξ.). Ό Δημήτριος Χωματηνός, "έλέω Θεού αρχιεπίσκοπος της Πρώτης Ίουστινιανής και πάσης Βουλγαρίας και ή τών αρχιερέων τών

ὑπό τὴν κατ' αὐτόν ἐπαρχίαν ἱερά καὶ θεία ὁμήγουρις", δὲν ἀναγνώρισε τὴν κανονικότητα τῆς χειροτονίας τοῦ ἁγίου Σάβα καὶ ἀπευθύνεται ἀπλῶς "τῷ τιμιωτάτῳ ἐν μοναχοῖς καὶ νιῷ τοῦ μεγάλου ζουπάνου Σερβίας". Στὴν ἐπιστολὴ ἀμφισβητεῖται ἡ κανονικότητα τῆς χειροτονίας του μέ το πρόσχημα τῆς ἐγκαταλείψεως τοῦ μοναχικοῦ βίου, ἀφοῦ "οὕτω τό ἀπαρρησίαστον, ὃ ἐκτίσαστο κατὰ μοναχοὺς, εἰς λαϊκὴν ἐπιμιξίαν ἀπέδοτο καὶ ὅλως τῶν ἐν τῷ κόσμῳ φροντίδων καὶ τῆς ἐν τούτῳ δοξοκομπίας γεγέννηται....καὶ ἀξίας ἱεραρχικῆς ἐπεθύμησεν...". Ἡ ἀντικανονικότητα αὐτὴ ἐπιβαρυνόταν ἀφ' ἐνός μὲν μέ τὴν ἀντικανονικὴ ἀποδοχὴ τῆς χειροτονίας ἀπὸ τὸν Οἰκουμενικὸ πατριάρχη κατὰ περιφρόνηση τῶν δῆθεν δικαίων τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀχρίδος, ἀφ' ἐτέρου δὲ ἀπὸ τὴν ὑποτιθέμενη ἀντικανονικότητα τῆς "ἁθρόον" χειροτονίας. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀχρίδος εἶχε τὴν ἐσφαλμένη κανονικὴ γνώμη, ὅτι "ἐχρῆν ἐπίσκοπον τυγχάνειν σε πρότερον, εἴτα ἐκ τοῦ ὑποδέους προελθεῖν εἰς τό τιμιώτερόν τε καὶ ὑψηλότερον" (= ἀρχιεπισκοπικὴ ἀξία). Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό μέμφεται τίς ἐνέργειες τοῦ ἁγίου Σάβα, ὃ ὁποῖος, κατὰ τὴν κρίση του, "ἀπελθὼν οὐκ οἶδαμεν ὅποι (= Οἰκουμενικὸ πατριαρχεῖο) καὶ τυχὼν τῆς ἀξίας ταύτης ἁθρόον, ἐπανῆλθεν εἰς τὴν πατρίδα, Σερβίας ἀρχιερεὺς μεγαλωστί κηρυττόμενος, ἔνθα δὴ καὶ πολλοὺς ἀρχιερεῖς προὔχειρίσατο...". Μετὰ τίς πράξεις του ὅμως αὐτὲς ὁ ἅγιος Σάββας "οὐ μόνον ταῖς μοναχικαῖς ἐπαγγελίαις ἐμπεπράνηκεν, ἀλλὰ καὶ αὐτὴν τὴν τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων κατάστασιν ἀνεκύκησεν".

Ὁ Δημήτριος Χωματηνὸς ἀμφισβητοῦσε πράγματι τὴν αὐθεντικὴ συνέχεια στὴ Νίκαια ὄχι μόνον τῶν κανονικῶν δικαίων τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, ἀλλὰ καὶ τῆς βασιλικῆς αὐθεντίας: "Ποῦ δέ καὶ βασιλεία νῦν, ἥς τά τε ἄλλα καὶ τό τοιοῦτον προνόμιον σέμνωμα πολλῶν ἄρτι κατὰ τόπους ἐξουσιαζόντων καὶ μηδενὸς ἀποσώζοντος ἀκέραιον τό τῆς βασιλείας ἀξίωμα"; Συνεπῶς, "εἰ οὐκ ἔστιν ἀληθινὴ βασιλεία, οἷχεται σοι πάντη καὶ πάντως τό εὐλογον" τόσο τῆς ιδρύσεως τῆς αὐτοκέφαλῆς ἀρχιεπισκοπῆς, ὅσο καὶ τῆς χειροτονίας τοῦ ἁγίου Σάβα ὡς ἀρχιεπισκόπου, λόγω ἐλείψεως τῆς βασιλικῆς προχειρίσεως ("τὴν βασιλικὴν δικαιοδοσίαν οὐδ' ὅλως ἔχεις, τὴν σὴν συγκυροῦσαν προχείρισιν"). Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτὴ κατανοοῦνται καὶ τὰ τιθέμενα πρὸς τὸν ἅγιο Σάβα εἰδικότερα ἐρωτήματα: "Εἰ τοίνυν ἀρχιερεὺς, ὃ μακάριε, γέγονας,... θέλομεν μαθεῖν ποῦ· καὶ εἰ ἐν Σερβίᾳ, λέγομεν πῶς· καὶ εἰ παρὰ του ἁγιωτάτου πατριάρχου Κπόλεως, διὰ τί;". Εἶναι εὐνόητον ὅτι ὁ Δημήτριος Χωματηνὸς εἶχε σαφῆ τὴ συνείδηση, ὅτι "ἡ Σερβία ὑπὸ τὴν ἐπαρχίαν τοῦ θρόνου τῆς Βουλγαρίας (= Ἀχρίδος) τελεῖ, ἥτις δὴ Σερβία ἐπίσκοπον ἔλαχε τὸν Ράσου ἀρχιερέα παρὰ τοῦ ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας χειροτονούμενον", γι' αὐτό καὶ κατηγορεῖ τὸν ἅγιο Σάβα ὅτι ἔλαβε "παρὰ κανόνας τὴν τῆς ἀρχιερωσύνης ἀξίαν" καὶ ὅτι ἦταν "ἐπιβήτωρ ἐνορίας ἀλλοτρίας". Γιὰ

νά είχε κανονική τή χειροτονία θά ἔπρεπε νά ἀπευθυνθῇ "οὐχ ἑτέρῳ τινί, ἀλλά τῷ τῆς βουλγαρικῆς (= Ἀχρίδος) ἐπαρχίας προκαθημένῳ ὡς αὐτοκεφάλῳ καί τοῖς κατ'αὐτόν ἐπαρχιώταις ἱεράρχαις", ἀφοῦ κατὰ τοὺς ἰ. κανόνες καί τοὺς νόμους εἶναι "ἄτοπον" τό "λαβεῖν σε παρ'ἐτέρου χειροτονίαν εἰς τόπον αὐτοκεφάλου ἀρχιερέως". Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀχρίδος καί ἡ ὑπ'αὐτόν σύνοδος μέ τήν ἐπίκληση σχετικῶν ἰ. κανόνων Οἰκουμενικῶν καί τοπικῶν συνόδων κάλεσε τόν ἀρχιεπίσκοπο Σάβα νά παραιτηθῇ ἀπό τὰ "ἀντικανονικῶς" κεκτημένα ὑπό τήν ἀπειλή ἀφορισμοῦ καί ἀποκοπῆς του ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία σέ περίπτωση ἀπειθαρχίας: "Εἰ μέν ὑπεκοτῆς ἡμῖν τῶν ἀνέκαθεν ἀρμοζόντων τῇ καθ'ἡμᾶς ἐπαρχία δικαίων, ἃ κατέχεις νῦν ἐπιβατικῶς, εὖ ποιήσεις καί ἐπαναθήσῃ ὡς ἀναφρονήσας... καί τάχ' ἂν καί συγγνώμης τεύξῃ διὰ τήν σύνεσιν. Εἰ δέ τολμήματι στέρξεις ἀμεταθέτως καί τῆς ἰδίας μονοτονίας ἀνθέξει, τῆς ἡμετέρας ταύτης καταφρονήσας γραφῆς, ὑπόδικον αὐτός σεαυτόν ποιήσεις ἐπεξελεύσει κανονικῇ,... ἀφορισμῷ ἀπό τῆς ἀγίας καί ζωαρχικῆς Τριάδος καθυποβάλλομέν σε καί τῆς τῶν πιστῶν κοινωνίας ἐκκόπτομεν ὡς παραβάτην τῆς τῶν ἱερῶν καί θείων κανόνων διαταγῆς..." (αὐτόθι).

Τήν ἀντικανονικότητα ὁμως τῆς ἐπεμβάσεως τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου στήν ἀνακήρυξη τῆς αὐτοκεφαλίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Σερβίας καί στή χειροτονία τοῦ ἀρχιεπισκόπου της θεμελίωσε ὁ Δημήτριος Χωματηνός ἀφ' ἐνός μέν στήν ἀμφισβήτηση τῆς συνέχειας τῆς "βασιλείας" ἀπό τοὺς αὐτοκράτορες τῆς Νικαίας ("οὐκ ἔστιν ἀληθινὴ βασιλεία"), ἀφοῦ μόνο οἱ αὐθεντικοὶ φορεῖς τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας εἶχαν κατοχυρωμένα δικαιώματα ὡς πρὸς τήν κανονική ταυτότητα τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδος καί τήν ἐκλογή τῶν ἀρχιεπισκόπων της, ἀφ' ἐτέρου δέ στήν ἀντικανονικότητα κάθε μονομεροῦς ἐπεμβάσεως τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη στή διοικητική δικαιοδοσία τῆς αὐτοκέφαλης ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχριδῶν καί πάσης Βουλγαρίας. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ὁ Δημήτριος Χωματηνός διαμαρτυρήθηκε καί πρὸς τόν Οἰκουμενικὸ πατριάρχη Γερμανό Β' στή Νίκαια: "Αὐτόθεν γάρ, ἵνα τό ἀπόρητον εἴπω, ἐπὶ ἀδικία ἡμετέρα ἐχειροτονήθη ἀρχιεπίσκοπος Σερβίας, ἦν εὐσέβεια κοσμεῖ καί εὐαγγελικὴ πολιτεία καί παντός ἀγαθοῦ τρόπου εὐπρέπεια καί ἦν ποιμαίνουσι ἱεράρχαι καί ἰθύνουσι πρὸς τὰ φίλα Θεῷ καί καθήκοντα, ἄνωθεν καί ἐξ ἀρχῆς τῇ ἐπαρχία τοῦ θρόνου τῆς Βουλγαρίας (= Ἀχρίδος) ὑποκείμενοι, κατὰ τό ἀναπεφωνημένον Ἰουστινιάνειον θέσπισμα. Τίς οὖν ἦν λόγος, ἵνα ἀρχιερέων ὄντων ἐν τῷ τόπῳ (= Σερβίας) καί ἀρχιεπισκόπου ἐπαρχεῶτου (= Ἀχρίδος), τοῦ Βουλγαρίας δηλονότι, αὐτοῖς ἐπενθρονιζομένου παρεμβόλιμος ἐπικηρυχθεῖη τούτοις ἀρχιεπίσκοπος" (αὐτόθι, 188). Οἱ ἀντιθέσεις λοιπόν τοῦ Δημητρίου πρὸς τόν διαμένοντα στή Νίκαια Οἰκουμενικὸ πατριάρχη δέν περιορίζοντο μόνο στό ζήτημα τῆς

κανονικότητας της ανακηρύξεως της αυτοκεφαλίας της Ἐκκλησίας της Σερβίας ἢ καί της χειροτονίας τοῦ ἀρχιεπισκόπου της, ἀλλά συγκάλυπταν καί ἄλλες εὐρύτερες φιλοδοξίες του. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀχρίδος ὑποστήριζε τή "μερική" συνέχεια τῆς ρωμαϊκῆς βασιλείας γιά ὅλους τοὺς φορεῖς τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας στά προκύψαντα μετὰ τή Δ΄ Σταυροφορία (1204) κράτη Νικαίας, Ἡπείρου καί Τραπεζούντας, ἀπέρριπτε δέ τήν ιδέα ὅτι οἱ βασιλεῖς τῆς Νικαίας εἶχαν "ὅλως" τήν "βασιλικήν δικαιοδοσίαν". "Πολλῶν ἄρτι κατὰ τόπους ἐξουσιαζόντων", ἦταν, κατὰ τήν κρίση του, δυνατή ἡ συναγωγή τοῦ συμπεράσματος, ὡς "μηδενός ἀποσώζοντος ἀκέραιον τό τῆς βασιλείας ἀξίωμα". Μὲ τό ἐπιχείρημα αὐτό ὁ Δημήτριος Χωματηνός θεωροῦσε νομίμους φορεῖς "μέρους" ἔστω τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας καί τοὺς Δεσπότες τῆς Ἡπείρου, ἐνῶ συγχρόνως διεκδικοῦσε καί τήν ἐπέκταση τῆς ἐκκλ. δικαιοδοσίας του σέ ὁλόκληρο τό Δεσποτάτο τῆς Ἡπείρου. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό δέν δίστασε νά στέψη στή Θεσσαλονίκη βασιλέα τόν Δεσπότη τῆς Ἡπείρου Θεόδωρο Ἀγγέλο (1223), καίτοι ἡ νόμιμη στέψη τοῦ βασιλέα ἦταν ἀποκλειστικό προνόμιο τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη. Ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης Γερμανός Β΄ (1222-1240) ἀποδοκίμασε μέ ὀξύτητα τήν ἀντικανονική αὐτή ἐνέργεια καί κάλεσε τόν Θεόδωρο Ἀγγέλο νά ἀποβάλλῃ τήν ἀλουργίδα καί νά μὴν ὑπογράψῃ μέ ἐρυθρά μελάνη, ἀφοῦ οἱ Ἕλληνες εἶναι ἓνα γένος καί δέν εἶναι δυνατόν νά ἔχουν δύο βασιλεῖς ἢ δύο πατριάρχες (Νικηφόρου Βλεμμύδη, Διήγησις μερική, 15). Συγχρόνως μέ ἐπιστολή του πρὸς τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀχρίδος Δημήτριο Χωματηνό ἀπέκρουσε ὡς παράνομο καί ἀντικανονικό τόν σφετερισμό πατριαρχικῶν δικαίων κατὰ τή στέψη τοῦ Θεοδώρου Ἀγγέλου καί τόν προέτρεψε νά ὑποταγῇ στήν κανονική αὐθεντία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη (Miklosich-Müller, Acta., VI, 483-486).

Οἱ ἀντιθέσεις αὐτές ἀντικατοπτρίζουν τή γενικότερη σύγχυση μετὰ τή Δ΄ σταυροφορία, ἐκτονώθηκαν δέ μετὰ τήν ἀποφασιστικῆς σημασίας ἥττα τοῦ Θεοδώρου Ἀγγέλου ἀπὸ τοὺς Βουλγάρους στή μάχη τῆς Κλοκοτινίτσας (1230), ἀφοῦ ὁ Ἰωάννης Γ΄ Δούκας Βατάτζης (1222-1254) ἐπεξέτεινε τήν κυριαρχία του καί στίς εὐρωπαϊκῆς πλέον ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ ἀδελφός τοῦ Θεοδώρου Ἀγγέλου Μανουήλ ἀναγκάσθηκε νά ἀποδεχθῇ τή νέα πραγματικότητα καί νά περιορισθῇ στόν μετριοπαθῆ τίτλο "Δεσπότης", ζήτησε δέ ἀπὸ τόν Οἰκουμενικό πατριάρχη Γερμανό Β΄ τήν ἀποστολή πατριαρχικοῦ ἐξάρχου στίς ἐπαρχίες τοῦ κράτους του καί ἀναγνώρισε τή δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου (Miklosich-Müller, Acta., III, 59-62). Τοῦτο πραγματοποιήθηκε τό 1232, ὡς ἐκπρόσωπος δέ τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη καί ἐξαρχος ὅλων τῶν δυτικῶν ἐπαρχιῶν ὁρίσθηκε ὁ μητροπολίτης Ἀγκύρας Χριστόφορος (Miklosich-Müller, Acta., III, 65), ἐνῶ ὡς μόνιμος πατριαρχικός ἐξαρχος ὁρίσθηκε ὁ

μητροπολίτης Θεσσαλονίκης. Ἡ πολιτική ὁμως ἀνεξαρτησία δέν ἀποτελοῦσε βεβαίως αὐτονόητη θεμελίωση τῆς διεκδικήσεως ἐκκλησιαστικῆς αὐτονομίας ἀπό τόν Οἰκουμενικό θρόνο, ἰδιαίτερα δέ κατά τή μεταβατική περίοδο γιά τήν παλινόρθωση τῆς αὐτοκρατορίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό καί ἡ σύνοδος τῆς Καλλιπόλεως (1261) ἀποδέχθηκε τούς κανονικούς ὁρους τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, ἥτοι α) γιά τήν παρουσία πατριαρχικοῦ ἐκπροσώπου κατά τήν ἐκλογή καί τή χειροτονία τοῦ μητροπολίτη Τραπεζούντας, ὡς κεφαλῆς τῆς ἐκκλησίας τοῦ ὁμώνυμου κράτους, β) γιά τήν ἀποδοχή πατριαρχικοῦ ἐξάρχου στήν Τραπεζούντα, καί γ) γιά τό κανονικό μνημόσυνο τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη ἀπό τόν μητροπολίτη Τραπεζούντας. Ἡ πολιτική διάσπαση τῆς αὐτοκρατορίας μετά τή Δ' σταυροφορία (1204) ὄχι μόνο δέν ἦταν δυνατόν νά χρησιμοποιηθῇ ὡς πρόσχημα καί γιά τή διοικητική διάσπαση τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά ἔπρεπε νά ἀποτελέσῃ τήν ἀμετακίνητη βάση τῆς νότητας τοῦ Ἑλληνισμοῦ γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς αὐτοκρατορίας.

Ἐν τούτοις, οἱ πολιτικές ἐξελίξεις στή χερσόνησο τοῦ Αἴμου ἀπό τήν ἐπέκταση τοῦ Σερβικοῦ κράτους ἐπηρέασαν τίς σχέσεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου καί πρὸς τήν Ἐκκλησία τῆς Σερβίας. Ὁ κράλης τῶν Σέρβων Στέφανος Δουσάν (1331-1355) ἐπωφελήθηκε ἀπό τίς δυναστικές καί τίς θεολογικές ἐριδες τοῦ Βυζαντίου γιά νά ἐπεκτείνῃ τήν κυριαρχία του στή Βαλκανική. Ὁ γάμος του μέ τήν κόρη τοῦ τσάρου τῶν Βουλγάρων Ἰωάννη Ἀλεξάνδρου ἐνίσχυσε τή σερβο-βουλγαρική συμμαχία εἰς βάρος τοῦ Βυζαντίου καί διευκόλυνε τήν κατάληψη τῶν πόλεων Ἀχρίδος, Πριλάπου, Στρούμιτσας κ.ἄ. Ἡ ἀρχική συμμαχία του μέ τόν Ἰωάννη Καντακουζηνό (1343) ἐγκαταλείφθηκε σύντομα, ἀφοῦ ὁ ἀντίπαλος τοῦ διεκδικητῆ τοῦ θρόνου Ἀλέξιος Ἀπόκαυκος δέν μποροῦσε νά ἐμποδίσῃ τά φιλόδοξα σχέδια τοῦ κράλη τῶν Σέρβων. Πράγματι, ἡ κυριαρχία του ἐπεκτάθηκε στή Μακεδονία καί τή Θράκη, παρὰ τήν ἀποτυχία του νά καταλάβῃ τή Θεσσαλονίκη (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Βυζάντιο, 135 κέξ.). Κατέλαβε τήν Καστοριά, τή Βέροια, τίς Σέρρες, τό Διδυμότειχο καί ἄλλες πόλεις τῆς Μακεδονίας, ἐνῶ ἀρχισε νά τιτλοφορεῖται *"Βασιλεύς καί αὐτοκράτωρ Σέρβων καί Ρωμαίων"*. Τά φιλόδοξα πολιτικά σχέδιά του ἐπηρέασαν καί τήν ἐκκλησιαστική του πολιτική. Προετοίμασε καί συγκάλεσε στή Σκόπια μεγάλη σύνοδο τῶν ἐπισκόπων τοῦ κράτους του γιά τήν ἀνακήρυξη τοῦ ἀρχιεπισκόπου τῆς Σερβίας σέ πατριάρχη (1346). Στή σύνοδο αὐτή ἔλαβαν μέρος ὁ τιτλοφορούμενος πατριάρχης Τυρνόβου τῆς Βουλγαρίας Συμεών, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ἀχρίδος Νικόλαος, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Πεκίου τῆς Σερβικῆς Ἐκκλησίας Ἰωαννίκιος (1338-1346), ἡ ἱ. Σύναξις τοῦ Ἁγίου Ὁρους, πολλοί ἐπίσκοποι, κληρικοί καί μοναχοί. Ἡ τοπική σύνοδος τῶν Σκοπίων ὑποτάχθηκε στήν ἀξίωση τοῦ Στεφάνου Δουσάν καί ἀποφάσισε τήν ἀντικανονική ἀνακήρυξη τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἰωαννικίου σέ πατριάρ-

χη, ήτοι χωρίς την προβλεπόμενη από την κανονική παράδοση απόφαση του Οικουμενικού πατριαρχείου και την έκδοση του σχετικού Συνοδικού Τόμου. Ο αντικανονικός πατριάρχης Σερβίας Ίωαννίκιος (1346-1354) έφερε τον τίτλο του "Πατριάρχη των σερβικών και παραθαλασσιών επαρχιών" και έστειψε τον Στέφανο την Κυριακή του Πάσχα (16 Απριλίου 1346) "βασιλέα και αυτοκράτορα Σέρβων και Ρωμαίων". Στη δικαιοδοσία του "πατριάρχη" Σερβίας εντάχθηκαν αντικανονικώς οι προσαρτημένες στο κράτος του Στεφάνου Δουσάν μητροπόλεις Μελενίκου, Φιλίππων, Χριστουπόλεως, Σερρών, Βεροίας, Λαρίσης, Ναυπάκτου και Ίωαννίνων και ή αρχιεπισκοπή Δράμας, οι οποίες αποσπάσθηκαν αντικανονικώς από τη δικαιοδοσία του Οικουμενικού πατριαρχείου και από τις οποίες εκδιώχθηκαν οι κανονικοί αρχιερείς. Οι δραματικές εξελίξεις της δυναστικής έριδας στο Βυζάντιο δέν επέτρεψαν την άμεση αντίδραση του έμπεριστάτου Οικουμενικού πατριάρχη Ίωάννη Καλέκα (1334-1347), αλλά και ή τελική επικράτηση στον θρόνο της αυτοκρατορίας του Ίωάννη Καντακουζηνού (1347-1354) δέν έλυσε τό όξύτατο ζήτημα των βυζαντινο-σερβικών σχέσεων. Τό ενδιαφέρον του επικεντρώθηκε κυρίως στην αντιμετώπιση των έσωτερικών ζητημάτων, τά όποια είχαν προκύψει από τις ήσυχαστικές έριδες.

Μετά την οριστική αντιμετώπιση του ζητήματος των ήσυχαστικών έρίδων από τη μεγάλη Σύνοδο του 1351, ό Οικουμενικός πατριάρχης Κάλλιστος Α' (1350-1353, 1354-1363), μέ τη σύμφωνη γνώμη και του αυτοκράτορα Ίωάννη Καντακουζηνού, άφόρισε τον κράλη της Σερβίας Στέφανο Δουσάν, τον κληρο και τον λαό για τις αυθαίρετες και αντικανονικές πράξεις του "πατριάρχη" της Ίωαννικίου. Η άπήχηση του πατριαρχικού άφορισμού ύπήρξε μεγάλη στον εύσεβή λαό της Σερβίας, ό δέ κράλης Στέφανος Δουσάν άναζήτησε χωρίς έπιτυχία τρόπους για τη συμφιλίωσή του μέ τό Οικουμενικό πατριαρχείο και για την άρση του άφορισμού. Μετά τον θάνατο του Στεφάνου Δουσάν (1355) άρχισε ή παρακμή του Σερβικού κράτους, άφου οι διάδοχοί του δέν είχαν τις ικανότητες του Στεφάνου. Ο "πατριάρχης" των Σέρβων Σάβας Δ' (1354-1375) ήταν μετριοπαθέστερος του προκατόχου του Ίωαννικίου, ό δέ βυζαντινός αυτοκράτορας Ίωάννης Ε' Παλαιολόγος (1341-1376) προέτρεψε τον Οικουμενικό πατριάρχη Κάλλιστο Α' νά αναλάβη πρωτοβουλίες για την ειρηνική διευθέτηση του ζητήματος και την άρση του σχίσματος της Σερβικής Έκκλησίας. Πράγματι, ό Οικουμενικός πατριάρχης έπισκέφθηκε τον διαμένοντα στις Σέρρες "πατριάρχη" των Σέρβων για νά συζητήσει τό θέμα, αλλά ό πρόωρος θάνατός του στις Σέρρες (1364) δέν του επέτρεψε νά ολοκληρώσει την αποστολή του. Ο διάδοχός του στον Οικουμενικό θρόνο Φιλόθεος Α' Κόκκινος (1353-1354, 1364-1379) δέχθηκε μέ κατανόηση την ειρηνική πρωτοβουλία του Σέρβου δεσπότη της

περιοχής τῶν Σερρῶν Ἰωάννη Οὐγκλεση, ὁ ὁποῖος διακατεχόταν ἀπὸ βαθύτατο σεβασμὸ πρὸς τὸ Οἰκουμενικὸ πατριαρχεῖο καὶ ἀπέστειλε ἀνιπροσώπους στὴν Κπολη γιὰ νὰ συζητήσουν τὸν τρόπο τῆς ἄρσεως τοῦ σχίσματος. Οἱ συζητήσεις ὑπῆρξαν ἐποικοδομητικές, ὁ δὲ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης ἀπέστειλε πρὸς τὸν Ἰωάννη Οὐγκλεση τὸν μητροπολίτη Νικαίας γιὰ νὰ ὁλοκληρώσῃ τίς διαπραγματεύσεις. Ὁ Ἰωάννης Οὐγκλεσης ἀποδοκίμαζε τὴν αὐθαίρετὴ ἀνακήρυξη τοῦ Στεφάνου Δουσάν σὲ αὐτοκράτορα Σερβίας καὶ Ρωμανίας, τὴν ἀντικανονικὴ ἀνακήρυξη τοῦ Ἰωαννικίου σὲ "πατριάρχη" καὶ τὴν ἀντικανονικὴ ἀπόσπαση ἐπαρχιῶν τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου, θεωροῦσε δὲ ἀναγκαίᾳ τὴ θεραπεία τῶν καταστάσεων αὐτῶν γιὰ τὴν ἄρση τοῦ σχίσματος, ὅπως φαίνεται καὶ στὴν ἐπιστολὴ τοῦ πρὸς τὸν Οἰκουμενικὸ πατριάρχη:

"...Ἐπεὶ τοίνυν Στέφανος ἐκεῖνος ὁ Οὐρεσης, Σερβίας καὶ Ρωμανίας αὐτοκράτορα ἐαυτὸν ἀνειπὼν, τῷ ὕψει τοῦ ἀξιώματος καὶ τῷ μεγέθει τῆς ἐξουσίας τὴν καρδίαν συνεπαρθείς, οὐ μόνον τὰς ἀλλοτρίας καὶ μὴ ὑποκειμένας αὐτῷ πόλεις πλεονεκτικοῖς ὀφθαλμοῖς ἑώρα καὶ ἄδικα ξίφη κατὰ τῶν μηδὲν ἡδίκηκόντων ἐγύμνου καὶ τῆς ρωμαϊκῆς ἐλευθερίας καὶ πολιτείας τοὺς ταύτῃ φύντας καὶ τραφέντας καὶ αὐξηθέντας ἐλεεινῶς ἀπεστέρει, ἀλλὰ μέχρι τῶν θείων τὴν ἀδικίαν ἐξέτεινε καὶ τὰ ἀρχαῖα τῆς Ἐκκλησίας θέσμια, ἔτι καὶ τὰ τῶν Πατέρων ὄρια κακῶς ὑπερβαίνειν καὶ διασπᾶν ἐπεχείρησε καὶ κατατέμνειν εἰς ἀνισότητα, ὥσπερ ἕτερός τις τῶν ἐξ οὐρανοῦ κριτῆς τε καὶ νομοθέτης τῶν τοιούτων κατατολμῶν καὶ νόμον κύριον μὴ ὅ,τι γε τῶν ἀνθρωπίνων, ἀλλὰ καὶ τῶν θείων πραγμάτων τὸ ἑαυτοῦ τιθεὶς θέλημα, αὐτοχειροτόνητον μὲν ἀκανονίστως ἐπλάσατο πατριάρχην, οὐκ ὀλίγας δὲ μητροπόλεις τῆς Καθολικῆς τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας τολμηρῶς ἀφαρπάσας ἐπιδέδωκε τούτῳ, κἀντεῦθεν συνέβη σχίσμα τῆς Ἐκκλησίας οὗ τι σμικρὸν γεγενῆσθαι καὶ τὰ μέλη τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς κεφαλῆς ἀθλίως ἀπορραγῆναι καὶ τῆς ἀπὸ τῆς κεφαλῆς ζωτικῆς προΐουσας δυνάμεως στερηθῆναι καὶ νεκρωθῆναι,... Ὅθεν πρεσβείαν ἐξαποστείλας πρὸς τὸν παναγιώτατόν μου δεσπότην, τὸν Οἰκουμενικὸν πατριάρχη, θεραπείαν ἡτησάμην τοῦ τοιούτου κακοῦ, ὅς δὴ πού καὶ μὴ ἀμελήσας, ἀλλὰ πατρικοῖς σπλάγχνοις ἐπικαμφθείς, ἐξαπέστειλε τὸν δεσπότην μου καὶ πατέρα μου καὶ τῆς ἐμῆς ψυχῆς προστάτην καὶ ἱατρόν, τὸν πανιερώτατον μητροπολίτην Νικαίας, ὑπέρτιμον καὶ ἐξαρχον πάσης Βιθυνίας, ὅστις ἐλθὼν καὶ τὸ μεσότειχον τοῦ φραγμοῦ διαλύσας, πολλοῖς ἰδρῶσι καὶ πόνοις εἰρηνοποίησε τὰ διεστῶτα τῇ δυνάμει τοῦ παναγίου Πνεύματος καὶ κατήλλαξε τὰ τέκνα πρὸς τὴν κοινὴν Μητέρα, μεταδούς ἡμῖν ἀγιασμοῦ καὶ φωτισμοῦ, θείων τε καὶ πνευματικῶν χαρισμάτων. Διὰ τοῦτο καὶ γὰρ ἀποδίδωμι δι' αὐτοῦ τῷ πάντων βασιλεῖ καὶ δεσπότη, τῷ Κυρίῳ ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστῷ, τῇ Καθολικῇ Ἐκκλησίᾳ καὶ τῷ παναγιωτάτῳ μου δεσπότη, τῷ Οἰκουμενικῷ

πατριάρχη, πάσας τὰς ἀρπαγείσας ἐκκλησίας καὶ μητροπόλεις καὶ πάντα τὰ πατριαρχικά δίκαια ὅλη χειρὶ καὶ γνώμῃ...» (A. Solonjev.- V. Mosin, Grtske ponelje srpskih Vladara, Beograd 1936, 262-266).

Ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης Φιλόθεος Α' Κόκκινος συγκάλεσε τὴν Πατριαρχικὴν σύνοδο (1371) καὶ ἐνέταξε τὶς μητροπόλεις αὐτὲς στὴ δικαιοδοσίαν τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου: "Καὶ ἠνώθησαν οἱ μητροπόλεις αὗται τῇ μεγάλῃ καὶ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ, ἀπολαβούσῃ πάλιν τὰ ἐαυτῆς, ἅπερ ἐστερήθη πρό χρόνων, καὶ ἐδεξάμεθα τοὺς ἀρχιερεῖς αὐτῶν εἰς κοινωνίαν, ἐτέρους δὲ καὶ ἐχειρορονήσαμεν καὶ γέγονε καὶ ἀποκατάστασις, ὡς τό πρότερον..." (Miklosich-Müller, Acta., I, 553-555). Τὶς προσπάθειες γιὰ τὴν ἀποκατάστασιν τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας ὑποστήριζαν μὲ ζῆλον οἱ ἡσυχαστὲς κυρίως μοναχοὶ τοῦ Ἁγίου Ὁρους καὶ τῆς Σερβίας, μετὰ δὲ τῇ συντριπτικῇ ἥττᾳ τῶν Σέρβων ἡγεμόνων ἀπὸ τοὺς Τούρκους στὴ μάχῃ τῆς Μαρίτσας (1371) οἱ προσπάθειες αὐτὲς βρῆκαν εὐρύτερη ἀπήχησιν. Ὁ κράλης τῶν Σέρβων Λάζαρος (1371-1389) ὑπὸ τὴν πίεσιν τῆς τουρκικῆς ἀπειλῆς ἀποδέχθηκε τὶς προτροπὰς τοῦ Σέρβου ἀγιορείτη μοναχοῦ Ἡσαΐα καὶ ἔπεισε τὸν "πατριάρχη" τῶν Σέρβων Σάβανὰ συγκροτῆσαι ἀποστολὴν πρὸς τὸν Οἰκουμενικὸν πατριάρχη. Στὴν ἐπιτροπὴν συμμετεῖχαν ὁ Ἡσαΐας, ὁ πρῶτος τῆς Συνάξεως τοῦ Ἁγίου Ὁρους Θεοφάνης, οἱ μαθητὲς τοῦ Ἡσαΐα Σίλβεστρος καὶ Νήφων καὶ ὁ πρεσβύτερος Νικόδημος ὡς διερμηνέας. Ἡ ἐπιτροπὴ ἔγινε δεκτὴ μὲ φιλοφροσύνῃ ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα Ἰωάννη Ε' Παλαιολόγον καὶ ἀπὸ τὸν πατριάρχη Φιλόθεο, κατὰ τὶς συζητήσεις δὲ ἀποφασίσθηκε ἡ ἄρσις τοῦ ἀφορισμοῦ καὶ ἡ ἀποκατάστασις τῆς κοινωνίας μεταξὺ τῶν δύο Ἐκκλησιῶν. Ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης ἀπέστειλε μὲ τὰ μέλη τῆς ἐπιτροπῆς αὐτῆς τοὺς ἱερομονάχους Ματθαῖο καὶ Μωυσῆ, οἱ ὅποιοι συλλειτουργήσαν σὺν Πρίζρεν μὲ μητροπολίτες τῆς Σερβικῆς Ἐκκλησίας καὶ ἀνέγνωσαν σὺν τῷ τάφῳ τοῦ Στεφάνου Δουσάν τὴν ἄρσιν τοῦ ἀφορισμοῦ (1375). Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Σερβίας διατήρησε προφανῶς τὸν ψιλὸν τίτλον τοῦ πατριάρχου κατὰ τὸ πρότυπον τοῦ "πατριάρχου" τῆς Βουλγαρικῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ ἐντάχθηκε πλέον στὴν πνευματικὴ ἐποπτεία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου (κανονικὸ μνημόσυνο, οἰκονομικὲς ὑποχρεώσεις κ.λπ.).

Ἡ νέα ἥττα τῶν Σέρβων ἀπὸ τοὺς Τούρκους στὴν ἀποφασιστικὴ μάχῃ τοῦ Κοσσυφοπεδίου (1389) καὶ ἡ παρακμὴ τοῦ Σερβικοῦ κράτους κατέστησαν ἀναγκαίαν τὴν ἐπανυπαγωγὴν τῆς αὐτοκεφάλου ἀρχιεπισκοπῆς Πεκίου στὴ δικαιοδοσίαν τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου. Ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης Γεννάδιος Σχολάριος (1453-1456, 1458-1463;) ἔκρινε ἀναγκαίαν τὴν κατάργησιν τῶν αὐτοκεφάλων ἀρχιεπισκοπῶν Ἀχρίδος, Πεκίου καὶ Τυρνόβου μετὰ τὴν ἄλωσιν τῆς Κόπλεως ἀπὸ τοὺς Τούρκους (1453), γι' αὐτὸ καὶ ἐπέμεινε στὴ λήψιν σχετικῆς ἀποφάσεως ἀπὸ τὴν Πατριαρχικὴν σύνοδον (Α.-Αἰ. Ταχιάου, Περί καταργήσεως τῶν ἀρχιεπι-

σκοπῶν Ἀχρίδος καί Πεκίου ἐπὶ Γενναδίου Σχολαρίου, Γρηγ. Παλαμᾶς 46, 1963, 202-211). Ἐν τούτοις, ἡ ἀπόφασις αὐτὴ δὲν ἐφαρμόσθηκε ἀμέσως, παρὰ τὴν πλήρη ἀποδυνάμωσιν τῆς ἔννοιας τῆς αὐτοκεφαλίας τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Πεκίου κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες τῆς τουρκοκρατίας. Ἄλλωστε, μεγάλο τμῆμα τῆς δικαιοδοσίας τῆς εἶχε προσαρτηθῇ στὴ διοικητικὴ δικαιοδοσία τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀχρίδος, ὁ ὁποῖος κατὰ τὸν ΙΣΤ' αἰῶνα ἔφερε τὸν πομπῶδη τίτλο: "Ἀρχιεπίσκοπος πρώτης Ἰουστινιανῆς καὶ πάντων τῶν Βουλγάρων καὶ Σέρβων, τῶν βορείων περιοχῶν καὶ τῶν λοιπῶν καὶ τῶν Ἑλλήνων". Ἡ συνειδητοποίηση τῆς νέας πραγματικότητος, ἡ πίεσις τῆς λατινικῆς προπαγάνδας καὶ ἡ διόγκωσις τῶν χρεῶν τῆς ἀρχιεπισκοπῆς ἀνάγκασαν τοὺς ἀρχιερεῖς τῆς (Νύσσας, Βελιγραδίου, Ζίτσας, Σκοπίων, Βοσνίας, Σαμοκοβίου, Κεστεντηλίου, Ἐρσεκίου καὶ Πρεξρένης) νὰ ζητήσουν μὲ ἐγγράφην "Ἀναφορὰ" τοὺς τὴν ὑπαγωγὴν τῆς ἀρχιεπισκοπῆς ὑπὸ τὴν δικαιοδοσίαν τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου (1765). Στὸ ἐγγράφον τοὺς τόνιζαν κυρίως οἰκονομικοὺς καὶ διοικητικοὺς λόγους, οἱ ὁποῖοι ἐπέβαλλαν τὴν ἀπόφασίν τοὺς καὶ κατέληγαν: "Τούτων δ' ἔνεκεν καὶ ἡμεῖς, εἰς ἀμοιβὴν τῶν κόπων καὶ τῶν ἀγώνων ἡμῶν ἡξιώθημεν παρὰ τοῦ ὑψηλοῦ κράτους τὰ τῆς ἐνώσεως καὶ ὑποταγῆς τοῦ κλίματος Πεκίου πρὸς τὸν καθ' ἡμᾶς ἀγιώτατον ἀποστολικόν Οἰκουμενικόν θρόνον, καὶ διὰ κοινῆς ἐγγράφου καὶ ἐνσφραγίστου Ἀναφορᾶς τῶν παρευρεθέντων ἐνταῦθα εἰς βασιλεύουσαν ἀρχιερέων τοῦ κλίματος Πεκίου... καὶ διὰ βασιλικοῦ προσκυνητοῦ Ὁρισμοῦ ἐπεκυρώθη τό Ἰσλάμι τοῦ κλίματος αὐτοῦ πρὸς τὴν καθ' ἡμᾶς τοῦ Χριστοῦ Μεγάλην Ἐκκλησίαν, ὥς εἶναι καὶ λέγεσθαι ἀπὸ τοῦ νῦν καὶ εἰς τὸν ἑξῆς ἅπαντα χρόνον τοὺς τέως ὑποκειμένους ἀπαξάπαντας ἀρχιερεῖς τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Πεκίου ὑποκειμένους τῷ καθ' ἡμᾶς Οἰκουμενικῷ θρόνῳ, μηδενὶ διαφέροντας τῶν λοιπῶν ἀδελφῶν, ἀλλὰ χειροτονεῖσθαι καὶ διεξάγεσθαι καὶ κατὰ πάντα διευθετεῖσθαι ἀπαραλλάκτως καὶ ἀπαρεγκλίτως κατὰ τοὺς λοιποὺς τῶν ὑποκειμένων τῷ Οἰκουμενικῷ θρόνῳ ἀρχιερέων..." (Κ. Δελικάνη, Πατριαρχικά ἐγγράφα, ΙΙΙ, 921-923).

δ'. Ἡ Ἐκκλησία Ρουμανίας

Ἡ Ἐκκλησία Ρουμανίας ἀκολούθησε τὴν ἐξέλιξιν τῆς πολιτικῆς ὁργανώσεως τοῦ ρουμανικοῦ λαοῦ, ὁ ὁποῖος ζοῦσε ἡμινομαδικό βίον καὶ εἶχε ἀναπτυχθῇ σὲ διάφορες περιοχάς τῆς Βαλκανικῆς. Εἶχε δεχθῇ τὸν Χριστιανισμό συγχρόνως μὲ τοὺς Σλάβους τῆς εὐρύτερης περιοχῆς, ἀλλὰ τὰ διάφορα νομαδικὰ φύλα ὑπήγοντο στὴν ἐκκλησιαστικὴ δικαιοδοσίαν τῶν ἐγγυτέρων μητροπόλεων ἢ τῶν ἐπισκοπῶν τῆς περιοχῆς ἐγκαταστάσεώς τοὺς. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸν ὅτι στὰ "Τακτικά" τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἀλεξίου Α' Κομνηνοῦ (1081-1118) ἀναφέρεται ὑπὸ τὴν δικαιοδοσίαν τοῦ ἀρ-

χιεπισκόπου Ἀχρίδος ἡ ἐπισκοπή "Βρεανότης, ἥτοι Βλάχων", ἡ ὁποία ὁμως δέν ἐντάχθηκε στή διοικητική δικαιοδοσία τῆς αὐτοκέφαλῆς ἀρχιεπισκοπῆς Τυρνόβου (1187) καί δέν ἀναφέρεται κατά τὰ τέλη τοῦ ΙΒ' αἰώνα στή δικαιοδοσία τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδος. Ἡ μεγάλη διασπορά τῶν Βλάχων στά νεοσύστατα κράτη τῆς Βουλγαρίας καί τῆς Σερβίας ἐπιβράδυνε τόσο τήν πολιτική, ὅσο καί τήν ἐκκλησιαστική τους ὀργάνωση. Μόλις κατά τόν ΙΔ' αἰώνα ἰδρύθηκαν οἱ ἀνεξάρτητες ἡγεμονίες τῆς Μολδαβίας καί τῆς Βλαχίας, οἱ ὁποῖες θεμελίωσαν τίς κανονικές προϋποθέσεις γιά τή δημιουργία δύο μητροπόλεων ἀντίστοιχα. Πράγματι, ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης Κάλλιστος Α' ἀνταποκρίθηκε στό αἶτημα τοῦ νικητῆ τῶν Οὔγγρων καί ἰδρυτῆ τοῦ κράτους τῆς Οὔγγροβλαχίας βοεβόδα τῆς Βλαχίας Ἀλεξάνδρου Βασσαράβα (1310-1352) καί ἱδρυσε τήν μητρόπολη Οὔγγροβλαχίας, στήν ὁποία μετέθεσε τόν ἐπίσκοπο τῆς ἐρημωμένης Βιτζίνης (Δοβρουτσᾶς) Ὑάκινθο (1359). Ἡ μητρόπολη Οὔγγροβλαχίας ὑπῆχθη κανονικῶς στή δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, οἱ δέ μητροπολίτες τῆς συμμετεῖχαν στίς ἐργασίες τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου.

Ἡ πρωτοβουλία αὐτή τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου ἀποτελοῦσε ὥριμη ἀνταπόκριση στά ἐπανελημμένα αἰτήματα τοῦ βοεβόδα Ἀλεξάνδρου Βασσαράβα, ὁ ὁποῖος, "ὑπό φιλοθέου γνώμης κεκινημένος καί πολλήν ἐνδεικνύμενος τήν στοργήν καί ὑποταγήν καί εὐπείθειαν εἰς τήν ἀγίαν τοῦ Θεοῦ καθολικήν καί ἀποστολικήν Ἐκκλησίαν, ἐζήτησεν οὐ μόνον ἅπαξ, ἀλλά καί πολλάκις διά γραμμάτων αὐτοῦ καί ἐδεήθη τῆς ἡμῶν μετριότητος καί τῆς περὶ αὐτήν θείας καί ἱερᾶς συνόδου, ὡς ἂν ἡ τό ἀπό τοῦδε καί εἰς τό ἐξῆς οὗτος καί ἡ πᾶσα αὐτοῦ ἐπικράτεια καί ἀρχή ὑπό τήν ἐκκλησιαστικήν ἀνάκρισιν καί διεξαγωγήν τῆς καθ' ἡμᾶς ἀγιωτάτης τοῦ Θεοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας, καί δέξηται ἀρχιερέα χειροτονίαν ὄντα τῆς ἡμῶν μετριότητος καί εἰς τήν θείαν καί ἱεράν σύνοδον τελοῦντα, καί ἔχη τοῦτον ὡς γνήσιον ποιμένα πάσης Οὔγγροβλαχίας... Διό καί πρό τινος ἤδη καιροῦ προσεκαλέσατο πλησιάζοντα αὐτῷ τόν ἱερώτατον μητροπολίτην Βιτζίνης... κῦρ Ὑάκινθον... καί ἐζήτησε μετὰ πολλῆς παρακλήσεως, ἵνα κατά μέν τό παρόν μετατεθῇ ὅδε ὁ ἱερώτατος μητροπολίτης Βιτζίνης, ἀποδεκτός φανείς κατά πολύ τῷ τοιούτῳ μεγάλῳ βοῖβόδα..." (Miklosich-Müller, Acta., I, 383-385). Μέ τήν ἐπιστολή τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη πρὸς τόν βοεβόδα ἀνακοινώθηκε ἡ ἱκανοποίηση τῶν αἰτημάτων του, ἐφ' ὅσον "διαβεβαιοῦται ἡ εὐγένεια του ἐνόρκως καί μετὰ πολλῆς ἀσφαλείας ὅτι καί μετὰ θάνατον αὐτοῦ μέλλει εἶναι τοῦτο ἀπαραποίητον καί ἀμετάθετον εἰς τοὺς κληρονόμους καί διαδόχους αὐτῆς εἰς τό μηδέποτε θελῆσαι δέξασθαι αὐτοὺς ἀρχιερέα ἐτέρωθεν, κἂν οἷος ἄρα καί ἔστιν, εἰ μὴ χειροτονίαν καί ἀποστολήν τῆς καθ' ἡμᾶς ἀγιωτάτης τοῦ Θεοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας..." (Miklosich-Müller, Acta., I, 386 κέξ.).

Ἡ κανονικὴ αὐτὴ σχέση διευκόλυνε τὴν εὐρύτατη διάδοσι καὶ τῆς ἡσυχαστικῆς πνευματικότητος, ἀλλὰ προέκυψαν ζητήματα ὡς πρὸς τὰ δικαιώματα τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου στὴν ἐκλογή τῶν μητροπολιτῶν Οὐγγροβλαχίας. Πρὸς διευθέτησιν τῶν κανονικῶν ζητημάτων ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης Φιλόθεος Α΄ Κόκκινος ἀπέστειλε τὸν λόγιον δικαιοφύλακα τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου Δανιὴλ Κριτόπουλο, τὸν ὁποῖον ὁμοῦς ὁ βοεβόδας ζήτησε ὡς διάδοχον τοῦ Ὑακίνθου. Ὁ Φιλόθεος χειροτόνησε τὸν Δανιὴλ ὑπὸ τὸ μοναστικὸ ὄνομα τοῦ Ἀνθίμου (1370) μητροπολίτη "μέρους τῆς ἀγιωτάτης μητροπόλεως Οὐγγροβλαχίας, δηλονότι τῆς ἡμίσεως", ὑπὸ τὸν ὅρον ὅτι θὰ σέβεται καὶ δέν θὰ παρενοχλῇ τὸν γέροντα μητροπολίτη Οὐγγροβλαχίας Ὑακίνθον (Miklosich-Müller, Acta., I, 535-536). Ἀλλὰ οἱ ἀντιθέσεις συνεχίσθησαν. Ἡ ὁργάνωσις τῆς ἀνεξάρτητης ἡγεμονίας τῆς Μολδαβίας μετὰ τὴν συνένωσιν τῶν μικρῶν ἡγεμονιῶν τῆς εὐρύτερης περιοχῆς κατέστησε ἀναγκαία καὶ τὴν ἐκκλησιαστικὴν διοργάνωσίν της. Ὁ βοεβόδας Πέτρος Μουσάτ (1375-1391) ζήτησε ἀπὸ μὲν τὸν μητροπολίτη Γαλικίας τὴν χειροτονίαν δύο ἐπισκόπων, τοῦ Ἰωσήφ καὶ τοῦ Μελετίου, ἀπὸ δὲ τὸ Οἰκουμενικὸν πατριαρχεῖον τὴν ἀναγνώρισιν τοῦ Ἰωσήφ ὡς μητροπολίτη Μολδαβίας. Ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης Ἀντώνιος Δ΄ (1389-1390, 1391-1397) ὁρθῶς ἀρνήθηκε νὰ ἀναγνώρισῃ τὸν Ἰωσήφ ὡς μητροπολίτην, ἵδρυσεν δὲ μητρόπολιν μετὰ τὴν ὀνομασίαν Μαυροβλαχίας ἢ Μολδοβλαχίας καὶ χειροτόνησε ὡς μητροπολίτην τὸν Ἱερεμία (1392). Ὁ ἡγεμόνας ὁμοῦς καὶ ὁ λαὸς τῆς Μολδοβλαχίας ἐπέμειναν τὴν ἐκλογήν τοῦ ἐπισκόπου Ἰωσήφ καὶ δέν δέχθησαν τὸν Ἱερεμία. Ὁ μετριοπαθὴς ἡγεμόνας τῆς Μολδαβίας Ἀλέξανδρος ὁ Ἀγαθὸς ἀπέστειλε πρεσβείαν πρὸς τὸν Οἰκουμενικὸν πατριάρχην Ματθαῖον Α΄ (1397-1410) μετὰ τὴν παράκλησιν τῆς ἀναγνώσεως τοῦ Ἰωσήφ ὡς μητροπολίτη Μαυροβλαχίας ἢ Μολδαβίας, ὃ δὲ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης ἱκανοποίησε τὴν παράκλησιν αὐτὴν τοῦ ἡγεμόνα καὶ ἀναγνώρισεν τὸν Ἰωσήφ ὡς κανονικὸν μητροπολίτην μετὰ τὴν Σουτσεάβαν.

ε΄. Ἡ Ἐκκλησία Γεωργίας

Ἡ ὁργάνωσις τῆς Ἐκκλησίας Γεωργίας (Ἰβηρίας) παρουσιάζει χαρακτηριστικὰ ἰδιομορφίαι, λόγῳ τῆς συγχρονικῆς σχέσεώς της τόσο πρὸς τὸ Οἰκουμενικὸν πατριαρχεῖον, ὅσο καὶ πρὸς τὸν πατριαρχικὸν θρόνον τῆς Ἀντιοχείας. Ὁ Χριστιανισμὸς ἐγένετο γνωστὸς πολὺ ἔνωρίς στὴν Γεωργίαν, οἱ δὲ τοπικὲς παραδόσεις καὶ τὰ μεταγενέστερα γεωργιανὰ Χρονικά τονίζουν τὴν περιουσίαν τοῦ ἀποστόλου Ἀνδρέου στίς βόρειας περιοχάς τοῦ Εὐξείνου Πόντου. Ἐν τούτοις, ἡ διάδοσις τοῦ Χριστιανισμοῦ συνδέεται κυρίως, ὅπως εἶδαμε, μετὰ τὴν ἱεραποστολικὴν δράσιν τῆς ἁγίας Νίνας κατὰ τὴν ἀρχὴν τοῦ Δ΄ αἰῶνα (Σωκράτους, Ἐκκλ. Ἱστορία, I, 20. Σωζομενοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 7. Ρουφίνου, Hist. Eccl., I, 10. Θεοδωρήτου, Ἐκκλ.

Ίστορία, I, 24). Κατά τούς Δ' και Ε' αιώνες ή Ἐκκλησία τῆς Γεωργίας χαρακτηρίζοταν ἀκόμη ἱεραποστολική ζώνη καί δέν εἶχε ὑπαχθῆ, ὅπως ὑποστηρίζεται συνήθως, στή δικαιοδοσία τῶν "Καθολικῶν" τῆς Ἀρμενίας ἢ τοῦ πατριαρχείου Ἀντιοχείας, τουλάχιστον μέχρι τῆ Δ' Οἰκουμενική σύνοδο (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τό αὐτοκέφαλον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Γεωργίας, Ἀθήναι 1980, 10 κέξ.). Ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως, καίτοι εἶχε ὑποστηρίξει ποικιλοτρόπως τό ἱεραποστολικό ἔργο, δέν ἀσκοῦσε τακτική κανονική δικαιοδοσία στή Γεωργία, ἀλλά μετά τήν κατανομή τῶν πατριαρχικῶν δικαιοδοσιῶν ἀπό τῆ Δ' Οἰκουμενική σύνοδο (451) ὁ βασιλιάς τῆς Ἰβηρίας ἢ Γεωργίας Βαχτάγκ (440-522) διαίρεσε τό κράτος του σέ 12 ἐπαρχίες καί ζήτησε ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως τήν ἀποστολή ἀρχιεπισκόπου καί 12 ἐπισκόπων γιά τήν ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας Γεωργίας. Κατά τίς γεωργιανές ὁμως πηγές, οἱ ὁποῖες διασώζουν σαφῶς τήν ἀντιοχειανή παράδοση, ὁ πατριάρχης Κπόλεως ἀπέκρουσε τό αἶτημα αὐτό μέ τό αἰτιολογικό ὅτι ὁ Μ. Κωνσταντῖνος ὑπήγαγε τήν Ἐκκλησία τῆς Γεωργίας στόν θρόνο τῆς Ἀντιοχείας, ἐπειδή ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως ἦταν τότε ἀπλή ἐπισκοπή τοῦ μητροπολίτη Ἡρακλείας τῆς Θράκης (αὐτόθι, 17-20). Ἡ ἀντιοχειανή αὐτή παράδοση ἐκφράζει βεβαίως μία μεταγενέστερη προσπάθεια γιά τή θεμελίωση τῶν διεκδικήσεων τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας στή Γεωργία, ἀλλά ἀποδίδει ἐν μέρει καί τήν ἱστορική πραγματικότητα.

Πράγματι, ὁ αὐτοκράτορας Ζήνων (474-475, 476-491), μέ τήν ἀνοχή τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Ἀκακίου (471-487), παραχώρησε τήν Ἀ. Ἰβηρία (μετά τό 474) στή δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας, ἐνῶ ἡ Δ. Ἰβηρία (Λαζική, Ἀβασγία) παρέμεινε στή δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως. Ὁ ὀξύτατος ἀνταγωνισμός Βυζαντίου καί Περσῶν κατά τούς ΣΤ' καί Ζ' αἰῶνες γιά τόν ἔλεγχο τῆς Ἰβηρίας ἐνίσχυσε περισσότερο τούς δεσμούς τῆς μέν Δ. Ἰβηρίας μέ τόν θρόνο τῆς Κπόλεως, τῆς δέ ὑπό περσική κυριαρχία Ἀ. Ἰβηρίας μέ τόν θρόνο τῆς Ἀντιοχείας. Ὡστόσο, ἡ ἐγκαθίδρυση τῆς δυναστείας τῶν Βαγρατιδῶν κατά τόν ΣΤ' αἰῶνα ἀποκατέστησε τούς πολιτικούς δεσμούς της μέ τό Βυζάντιο, οἱ ὁποῖοι ἐπισφραγίσθηκαν μέ τήν ἀπόδοση στόν βασιλιά τῆς Γεωργίας τοῦ βυζαντινοῦ τίτλου τοῦ "κουροπαλάτη". Ἀλλωστε, οἱ ἐσωτερικές ἐριδες στό ἀραβικό χαλιφάτο τῶν Ἀβασσιδῶν κατά τόν Η' αἰῶνα διευκόλυναν τήν ἀνάπτυξη τῆς βυζαντινῆς ἐπιρροῆς στήν Ἰβηρία. Ὁ βασιλιάς τῆς Ἰβηρίας Δαβίδ ὁ Μέγας ἐπέβαλε τήν κυριαρχία του καί στή Δ. Ἰβηρία (975), ἀνακηρύχθηκε "κουροπαλάτης" ἀπό τόν αὐτοκράτορα Βασίλειο Β' Βουλγαροκτόνο (976-1025) καί ἀνακήρυξε τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα κληρονόμο τοῦ κράτους του. Ὁ γιός καί διάδοχός του Βαγράτιος Γ' (980-1014) ἔνωσε στό βασίλειο τῆς Γεωργίας τή δυτική καί τήν ἀνατολική Ἰβηρία (1008) καί προσάρτησε σέ αὐτό τήν Καχετία καί τή Χολαρζηνή. Κατά τό ἔτος τοῦ θανάτου του (1014) τό βασίλειο τῆς Γεωργίας ἦταν ἡ σημαντικότερη πολιτική δύναμη

της περιοχής. Ὁ γιός ὁμοῦ καί διάδοχός του Γεώργιος Α' (1014-1027) διαφοροποιήθηκε ἀπὸ τὴν πολιτικὴ τοῦ πατέρα του ἔναντι τοῦ Βυζαντίου καί νικήθηκε ἀπὸ τὰ στρατεύματα τοῦ Βασιλείου Β' Βουλγαροκτόνου σὲ δύο ἀποφασιστικὲς μάχες (1021, 1022) μέ σημαντικὲς ἀπώλειες ἐδαφῶν. Οἱ καλὲς βυζαντινο-γεωργιανὲς σχέσεις ἀποκαταστάθηκαν ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα Ρωμανό Γ' Ἀργυρό (1028-1034), ὁ ὁποῖος ὑποδέχθηκε μέ τιμὲς στὴν Κπολη τὴ βασιλομήτορα Μαρία μέ τὸν καθολικὸ τῆς Γεωργίας Μελχισεδέκ καί ὑπέγραψε συνθήκη εἰρήνης (1031-1032). Ἡ συνθήκη ἐπισφραγίσθηκε μέ τὴν παραχώρηση τοῦ τίτλου "κουροπαλάτης" καί τὸν γάμο τῆς ἀνεψιᾶς του Ἑλένης μέ τὸν βασιλιά τῆς Γεωργίας Βαγράτιο Δ'. Ἐν τούτοις, οἱ σχέσεις παρέμειναν ἀσαφεῖς λόγω τῶν ἐσωτερικῶν διενέξεων στὴ Γεωργία. Ἡ ἀπειλητικὴ ὁμοῦ παρουσία τῶν Σελτζουκιδῶν-Τούρκων κατέστησε ἀναγκαῖα τὴν ἀποκατάσταση τῆς παραδοσιακῆς βυζαντινο-γεωργιανῆς φιλίας. Ὁ ὑποστηριζόμενος ἀπὸ τὸ βυζάντιο βασιλιάς τῆς Γεωργίας Δαβίδ Γ' ὁ Ἀναμορφωτῆς (1089-1125) ὑπῆρξε θερμὸς ὑποστηρικτὴς τῆς φιλίας αὐτῆς.

Ἡ ἐξέλιξη τῶν πολιτικῶν πραγμάτων συνδυάσθηκε καί μέ τὸ αἶτημα τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀνεξαρτησίας τῆς Γεωργίας. Ὡστόσο, οἱ σχετικὲς μέ τὸ "αὐτοκέφαλον" τῆς Ἐκκλησίας Γεωργίας πηγὲς εἶναι μεταγενέστερες καί ἀντιφατικὲς. Ὁρισμένους ἀπὸ τίς πηγὲς αὐτὲς ἀναφέρουν ὅτι ὁ Ἰουστινιανός Α' (527-565) μέ γράμμα του παρεχώρησε στοὺς ἐπισκόπους τῆς Γεωργίας τὸ δικαίωμα νὰ ἐκλέγουν τὸν "Καθολικόν" τους (M. Tamarati, L' Eglise Géorgienne, Rome 1910, 351). Κατὰ τὰ γεωργιανὰ ὁμοῦ Χρονικά τοῦ ΙΑ' αἰῶνα ἡ Ἐκκλησία Γεωργίας ὑπαγόταν μέχρι τὸν Η' αἰῶνα στὴν κανονικὴ δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας. Πράγματι, κατὰ τὴν ἐποχὴ τῆς βασιλείας τοῦ Κωνσταντίνου Ε' (741-775) γεωργιανὴ ἀντιπροσωπία ἀπεστάλη πρὸς τὸν πατριάρχη Ἀντιοχείας Θεοφύλακτο (744-751) γιὰ νὰ ζητήσῃ τὴν ἐκχώρηση τοῦ κανονικοῦ δικαιώματος νὰ ἐκλέγεται καί νὰ χειροτονεῖται ὁ "Καθολικός" ἀπὸ τὴν ἱεραρχία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Γεωργίας, ἥτοι χωρὶς τὴν ἀνάμιξη τοῦ πατριάρχη Ἀντιοχείας. Ὡς κύριο ἐπιχείρημα χρησιμοποιήθηκαν οἱ ἀντικειμενικὲς δυσχέρειες τῶν πατριαρχῶν Ἀντιοχείας, λόγω κυρίως τῶν περσικῶν καί τῶν ἀραβικῶν ἐπιδρομῶν, νὰ ἀσκοῦν τὸ κανονικὸ τους δικαίωμα ὡς πρὸς τὴ χειροτονία τοῦ "Καθολικοῦ" τῆς Γεωργίας ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς πατριαρχίας τοῦ Ἀναστασίου Β' (599-610). Οἱ εἰδήσεις αὐτὲς ἐπιβεβαιώνουν τὸ γεγονὸς, ἀφ' ἑνὸς μὲν ὅτι μέχρι τὰ μέσα τοῦ Η' αἰῶνα ἡ ἀνατολικὴ Γεωργία ὑπαγόταν στὸν θρόνο τῆς Ἀντιοχείας, ἀφ' ἑτέρου δὲ ὅτι εἶχαν ἤδη διαμορφωθῇ οἱ αὐτονομιστικὲς τάσεις τῆς Ἐκκλησίας αὐτῆς. Τὰ δύο μέλη τῆς γεωργιανῆς ἀντιπροσωπίας εἶχαν ὑποδειχθῇ ὡς ἄξια γιὰ τὸ ἀξίωμα τοῦ "Καθολικοῦ" καί ζήτησαν ἀπὸ τὸν πατριάρχη Ἀντιοχείας νὰ ἐπιλέξῃ καί νὰ χειροτονήσῃ τὸν ἕνα ἀπὸ τοὺς δύο ὡς "Καθολικόν", παράλληλα ὁμοῦ μέ τὴν ἐκχώ-

ρηση ἐφεξῆς τοῦ κανονικοῦ δικαιώματος τῆς ἐκλογῆς καί τῆς χειροτονίας τῶν διαδόχων του στήν ἱεραρχία τῆς Ἐκκλησίας Γεωργίας (Χρ. Παπαδοπούλου, Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας, Ἀλεξάνδρεια 1951, 775 κέξ.).

Ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας εἰσηγήθηκε τό ζήτημα στήν Πατριαρχική σύνοδο, ἡ ὁποία δέχθηκε τήν παραχώρηση τοῦ κανονικοῦ αὐτοῦ δικαιώματος γιά τήν ἐκλογή καί τή χειροτονία τοῦ "Καθολικοῦ" τῆς Γεωργίας, ἀλλά ἔθεσε ὡς ὁρους: α) τό "κανονικόν μνημόσυνον" τοῦ πατριάρχου Ἀντιοχείας, β) τή λήψη τοῦ ἁγίου μύρου ἀπό τόν θρόνο τῆς Ἀντιοχείας, γ) τό δικαίωμα ἀποστολῆς πατριαρχικοῦ ἐξάρχου γιά δογματικά, κανονικά καί οἰκονομικά ζητήματα, καί δ) τήν ὑποχρέωση τῆς Ἐκκλησίας Γεωργίας νά ἀποστέλλη κάθε χρόνο χίλια χρυσά νομίσματα γιά τήν ἐνίσχυση τοῦ πατριαρχείου Ἀντιοχείας (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Τό αὐτοκέφαλον τῆς Ἐκκλησίας Γεωργίας, 23 κέξ.). Οἱ γεωργιανοί ἱστορικοί ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ συνοδική αὐτή ἀπόφαση εἶναι ἰσοδύναμη πρός τήν ἀνακήρυξη τοῦ αὐτοκεφάλου τῆς Ἐκκλησίας Γεωργίας, ἀλλά οἱ ἀνωτέρω ἐπαχθεῖς ὁροι δέν ἐπιτρέπουν τόσο ἐνθουσιαστικές ὑποθέσεις (M. Tarchnisvili, Die Entstehung und Entwicklung der kirchlichen Autocephalie Georgiens, Kyrios 3-4, 1940-1941, 177 κέξ. Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἐνθ' ἂν., 25 κέξ.). Πράγματι, τό "Τακτικόν" (ὑπ. ἀριθμ. 5 παρά Parthey) τοῦ Ι' αἰῶνα περιγράφει κατά τρόπο ἐντυπωσιακό τή δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας: "Τέταρτος ὁ ἀγιώτατος καί ἀποστολικός θρόνος Ἀντιοχείας καί πατριαρχικός τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων πρῶτιστος θρόνος, περιέχων ἕως τῶν ἀφ' ἡλίου ἀνατολῶν πορείαν ἐχόντων ἡμερῶν πζ' ἕως Ἰβερίας καί Ἀβασγίας καί Ἀρμενίας καί μέχρι τῆς ἐσωτέρας ἐρήμου τοῦ Χορασάν, Περσῶν καί Μήδων καί Χαλδαίων, ἕως ἁκρῶν τῆς Ἀναραβίας ἡγεμονίας, Πάρθων καί Ἐλαμιτῶν καί Μεσοποταμιτῶν" (G. Parthey, Hieroclis Synecdemus et Notitia graecae Episcopatum, Berlin 1866, 141). Πρός τήν περιγραφή αὐτή συγγενεῦει καί τό ἐπ' ὀνόματι τοῦ πατριάρχου Ἀντιοχείας Ἀναστασίου Β' (ΣΤ' αἰ.) φερόμενο "Τακτικόν", τό ὁποῖο ἀναμορφώθηκε κατά τόν Ι' αἰῶνα (S. Vailhé, Une Notitia Episcopatum d'Antioche du X siècle, E.O., 10, 1907, 90-101. Τοῦ αὐτοῦ, La Notitia Episcopatum d'Antioche du patriarche Anastase, VI siècle, E.O., 10, 1907, 139-145. Τοῦ αὐτοῦ, Les recensions de la Notitia Episcopatum d'Antioche du patriarche Anastase, E.O., 10, 1907, 363-386. E. Honigmann, Studien zur Notitia Antiochena, B.Z., 25, 1925, 60 κέξ.). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ Ἐκκλησία τῆς ἀνατολικῆς Γεωργίας ὑπέκειτο μέχρι τά μέσα τοῦ ΙΑ' αἰῶνα ὑπό τήν κανονική δικαιοδοσία τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας, ἐνῶ ἡ δυτική Ἰβηρία παρέμεινε μέχρι τήν ἄλωση τῆς Κπόλεως (1453) ὑπό τή δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου.

Κατά τή μαρτυρία ὁμως τοῦ πατριάρχῃ Ἀντιοχείας Θεοδώρου τοῦ Βαλσαμώνα (ΙΒ΄ αἰ.) στόν σχολιασμό τοῦ κανόνα 28 τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (451) ἡ Ἐκκλησία τῆς Γεωργίας εἶχε ἤδη ἀνακηρυχθῇ αὐτοκέφαλη κατά τόν ΙΑ΄ αἰώνα: "Εἰ δέ καί ἐτέρας Ἐκκλησίας αὐτοκεφάλους εὐρίσκεις, ὡς τήν Βουλγαρίας, τήν Κύπρου καί τήν Ἰβηρίας, μή θαυμάσης. Τόν μέν γάρ ἀρχιεπίσκοπον Βουλγαρίας ἐτίμησεν ὁ βασιλεύς Ἰουστινιανός..., τόν ἀρχιεπίσκοπον Κύπρου ἐτίμησεν ἡ Γ΄ σύνοδος..., τόν δέ Ἰβηρίας ἐτίμησεν ἡ Διάγνωσις τῆς ἐν τῇ Ἀντιοχείᾳ συνόδου. Λέγεται γάρ ὅτι ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τοῦ ἁγιωτάτου πατριάρχου Θεουπόλεως μεγάλης Ἀντιοχείας κυροῦ Πέτρου γέγονε οἰκονομία συνοδική, ἐλευθέραν εἶναι καί αὐτοκέφαλον τήν ἐκκλησίαν Ἰβηρίας, ὑποκειμένην τότε τῷ πατριάρχῃ Ἀντιοχείας..." (Ράλλη-Ποτλῆ, Σύνταγμα., ΙΙ, 172). Ὅπως ἀποδείξαμε σέ εἰδική μελέτη γιά τό θέμα αὐτό, ἡ μαρτυρία τοῦ Θεοδώρου Βαλσαμώνα δέν εἶναι δυνατόν νά διεκδικήσῃ ἀστασίαστη ἱστορική ἀξιολογία, γιατί ἀφ' ἐνός μέν θεμελιώνεται σέ ἀνεξέλεγκτες πληροφορίες ("λέγεται γάρ..."), ἀφ' ἑτέρου δέ δέν ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τίς σχετικές πληροφορίες τῶν γεωργιανῶν Χρονικῶν τῶν ΙΑ΄ καί ΙΒ΄ αἰώνων. Πράγματι, στόν Βίον τοῦ ἁγιορείτη μοναχοῦ Γεωργίου τοῦ Ἰβηρα ἡ συνοδική "Διάγνωσις" συνδέεται πρὸς τόν πατριάρχῃ Ἀντιοχείας Θεοδόσιο Γ' τόν Χρυσοβέργῃ (1057-1079) καί ὄχι πρὸς τοὺς πατριάρχες Πέτρο Γ' (1052-1056) ἢ Πέτρο Δ' (1056-1057), ὑπῆρξε δέ τρόπος δυναμικῆς ἐπεμβάσεως τοῦ πατριάρχῃ Ἀντιοχείας στά ἐσωτερικά τῆς Ἐκκλησίας Γεωργίας καί ὄχι βεβαίως μία κανονική διαδικασία ἀνακηρύξεως τοῦ αὐτοκεφάλου τῆς Ἐκκλησίας αὐτῆς, ὅπως συνήθως ὑποστηρίζεται.

Κατά τόν Βίον τοῦ Γεωργίου τοῦ Ἰβηρα (Anal. Bollandiana, XXXVI-XXXVII, 113 κέξ.) τό ζήτημα τῶν γεωργιανῶν διεκδικήσεων γιά τήν ἀνακήρυξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς αὐτοκεφαλίας τέθηκε στόν πατριάρχῃ Ἀντιοχείας Θεοδόσιο Γ' καί συζητήθηκε στήν Πατριαρχική σύνοδο τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας. Συμφώνως πρὸς τίς γεωργιανές πηγές ἡ ἀνακίνηση τοῦ ζητήματος ὀφείλετο στήν ἀμφισβήτηση τῆς κανονικῆς ὀργανώσεως τῆς Ἐκκλησίας Γεωργίας ἀπό τόν πατριάρχῃ Ἀντιοχείας Θεοδόσιο Γ', ὁ ὁποῖος ἐπιδίωκε προφανῶς τήν κατάργηση τῆς διοικητικῆς τῆς ἀνεξαρτησίας καί τήν ἀποκατάσταση τῶν κανονικῶν δικαίων τοῦ θρόνου τῆς Ἀντιοχείας στήν ἐκλογή καί στή χειροτονία τοῦ "Καθολικοῦ" τῆς Γεωργίας. Τοῦτο συνεπήγετο τήν ἀφαίρεση παλαιῶν διοικητικῶν προνομίων, τά ὅποια εἶχαν ἀναγνωρισθῇ στήν Ἐκκλησία Γεωργίας ἀπό τόν πατριάρχῃ Ἀντιοχείας Θεοφύλακτο (744-751). Ἡ ἀνακίνηση ὁμως τοῦ ζητήματος προκάλεσε τή σθεναρή ἀντίθεση τοῦ ἁγιορείτη μοναχοῦ Γεωργίου τοῦ Ἰβηρα, ὁ ὁποῖος προέβαλε τήν ἀποστολικότητα καί τά παραδοσιακά κανονικά δίκαια τῆς Ἐκκλησίας τῆς Γεωργίας. Ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας καί ἡ Πατριαρχική σύνοδος συνειδητοποίησαν ὅτι ἦταν πλέον

αδύνατη ή πλήρης άρση τών ήδη κατοχυρωμένων μέ μακροχρόνια πράξη κανονικών προνομίων τής Έκκλησίας Γεωργίας καί ανανέωσαν μέ συνοδική "Διάγνωση" τά προνόμια αυτά, τά όποια όμως δέν παρείχαν καί πάλιν πλήρη έκκλησιαστική αυτοκεφαλία (Βλ. Ίω. Φειδά, Τό αυτοκέφαλον τής Έκκλησίας Γεωργίας, 30-46). Έν τούτοις, οι θέσεις του άγιορειτή μοναχού Γεωργίου του Ίβηρα επιβεβαιώνουν ότι τά κατοχυρωμένα προνόμια αυτά έρμηνεύοντο στη Γεωργία υπό την έννοια μιάς μορφής έκκλησιαστικής αυτοκεφαλίας.

Ο Νεϊλος Δοξαπατρής στην "Τάξιν" τών πατριαρχικών θρόνων (1143) αναφέρει ότι "ό Άντιοχείας κατείχεν άπασαν τήν Άσίαν καί Άνατολήν, αυτήν τε τήν Ίνδιαν, όπου καί έως του νυν Καθολικόν χειροτονών στέλλει, τόν καλούμενον Ρωμογύρεως, καί αυτήν τήν Περσίαν, έτι καί αυτήν τήν Βαβυλώνα τήν νυν καλουμένην Βαγδά, κάκει γάρ έστελλεν ό Άντιοχείας Καθολικόν εις Ειρηνούπολιν, τόν λεγόμενον Ειρηνουπόλεως, καί τας Άρμενίας καί Άβασγίαν καί Ίβηρίαν, Μηδίαν καί τήν τών Χαλδαίων καί Παρθίαν καί Έλαμίτας καί Μεσοποταμίαν..." (G. Parthey, ένθ' άν., 271-272). Βεβαίως, ό Νεϊλος Δοξαπατρής χρησιμοποίησε ως πηγές παλαιότερα "Τακτικά" καί δέν αποδίδει μέ σαφήνεια τήν κατάσταση του ΙΒ' αιώνα, δέν παραθεωρείται όμως καί ή δικαιοδοσία του Οικουμενικού πατριαρχείου στη δυτική Ίβηρία: "Νυν ουν κατέχει ό θεοφρούρητος θρόνος Κπόλεως, όν ό πρωτόκλητος Άνδρέας ενίδρυσε πρώτον επίσκοπον έν αυτώ καταστήσας έτι Βυζαντίου ούσης, μέρος ονκ όλίγον τής Ευρώπης καί τής Άσίας, καθώς έξης δηλώσομεν, τά περί του Άδριατικού πελάγους καί από του Ίλλυρικού έως τής Προποντίδος, όπου ή Κπολις, εκείσε τε άχρι καί Χερσώνος καί Χαζαρίας καί Γοτθείας καί Χαλδίας καί Άβασγίας καί Ίβηρίας καί Άλανίας. Καί γάρ μητροπολίται έν αυτή στέλλονται παρά του πατριάρχου..." (G. Parthey, ένθ' άν., 296-297). Έν τούτοις, ή μαρτυρία του Θεοδώρου Βαλσαμώννα ενίσχυσε τά κανονικά έρείσματα τών αυτονομιστικών τάσεων τής Έκκλησίας Γεωργίας, ή όποια συνέχεε τό αυτοδιοίκητον προς τήν αυτοκεφαλία. Στη σωζόμενη επ' όνόματι του Γεωργίου Κωδινού κουροπαλάτη (ΙΔ' αιώνας) "Έκθεσιν" ή Έκκλησία Ίβηρίας εντάσσεται μέ τίς αυτοκέφαλες άρχιεπισκοπές Τυρνόβου καί Πεκίου καί όρίζεται ανάλογος τρόπος προσφωνήσεως του Καθολικού τής Γεωργίας από τόν Οικουμενικό πατριάρχη ("Μακαριώτατε άρχιεπίσκοπε, Καθολικέ πάσης Ίβηρίας, έν άγίω Πνεύματι άγαπητέ άδελφέ τής ήμών μετριότητος...").

Βεβαίως, μετά τήν άλωση τής Κπόλεως (1453) ή παράδοση για τήν αυτοκεφαλία τής Έκκλησίας Γεωργίας συνδέθηκε καί μέ τά δύο ανεξάρτητα Καθολικάτα τής ανατολικής καί τής δυτικής Ίβηρίας, τά όποια κάλυπταν τή διάσπαση του βασιλείου τής Γεωργίας. Τήν παράδοση αυτή διέσωσε ό πατριάρχης Ίεροσολύμων Δοσίθεος (1669-1707), συμφώνως

πρός τις σχετικές πληροφορίες τῶν Ἰβήρων μοναχῶν τῶν Ἱεροσολύμων. Ὁ Δοσίθεος ἀναφέρει ὅτι "ἐν τῇ Ἰβηρία εἰσὶν ἀρχιεπίσκοποι αὐτοκέφαλοι δύο, οὓς οἱ Ἰβηρες Καθολικοὺς ὀνομάζουσι. Καί ἡ μὲν Κάτω Ἰβηρία, ἥτις τό παλαιὸν ἐλέγετο Κολχική καὶ Λαζική, ἔχει ἐπαρχίας τὸ Ἱμετέρι, τὴν Γκουρίαν, τὴν Μεγγρελίαν, τὴν Ἀπχαζίαν καὶ τὴν Σουανίαν καὶ μέρος τῆς Μοσχικῆς. Ἦσαν δέ αἱ ἐπαρχίαι αὗται ὑποκείμεναι τῷ θρόνῳ τῆς Κπόλεως, ἔχουσαι μητροπολίτην τὸν Φάσιδος, ὡς φαίνεται εἰς τὴν Ἐκθεσιν τῆς τάξεως τῶν μητροπολιτῶν..., ὥστε μετὰ τὸν Ἡράκλειον καὶ πρὸ τοῦ Ἰσαύρου γέγονεν ἡ Κάτω Ἰβηρία ἀρχιεπισκοπὴ αὐτοκέφαλος, οὐκ οἶδαμεν δέ ὑπὸ τίνος αὐτοκράτορος καὶ ὑπὸ ποίας συνόδου... Ἡ δέ Ἀνω Ἰβηρία ἐγένετο αὐτοκέφαλος ἐπὶ Κωνσταντίνου βασιλέως τοῦ Μονομάχου καὶ Πέτρου πατριάρχου Ἀντιοχείας, ἔχει δέ ἐπαρχίας τὸ Καρτέλι, ὅπερ καὶ κυρίως Ἰβηρία λέγεται, τὴν Ἀλβανίαν καὶ τὰ Καυκάσια ὅρη ἕως Λέτζκων καὶ τῶν Κεραυνίων ὄρων, ἐν οἷς καὶ Κασπίαι πύλαι. Ἐχει δέ ἔτι καὶ μέρος τῆς Μοσχικῆς, ἔστι δέ ὁ θρόνος αὐτῆς ἡ Σχέτα, ὅπου ἐνοῦνται Κῦρος καὶ ὁ Ἀραγγος ποταμοί, ἦσαν δέ πρότερον αἱ ἐπαρχίαι ὑπὸ τὸν Ἀντιοχείας. Ἔστι δέ σύνορον τῆς Ἀνω καὶ Κάτω Ἰβηρίας τὸ ὄρος τὸ ἀρχόμενον ἀπὸ τῶν Καυκασίων ὄρων καὶ πλατεινοῦ εἰς Μοσχικὴν..." (Περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων, V, 510. Πρβλ. καὶ Χρῦσανθου, Συνταγμάτων, 96).

στ'. Ἡ Ἐκκλησία Ρωσίας

Ἡ μεταστροφή τῆς Κιεβινῆς Ρωσίας στὸν Χριστιανισμό (988) ὑπῆρξε ἡ ἀφετηρία μιᾶς ἐντυπωσιακῆς προσπάθειας τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς νὰ διαδώσῃ τὴ χριστιανικὴ πίστη σέ ὅλες τίς φόρου ὑποτελεῖς στὸν "μεγάλον ἡγεμόνα" (velikii kniaz) τοῦ Κιέβου ἡγεμονίες. Ὁ εἰσηγητὴς τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴ Ρωσία Βλαδίμηρος (980-1015) συνειδητοποίησε ἀμέσως τὴ μεγάλη σημασία τῆς νέας πίστεως γιὰ τὰ ἱστορικά πεπρωμένα τοῦ ρωσικοῦ λαοῦ. Πράγματι, ἡ πίστη αὐτὴ τροφοδοτοῦσε ὄχι μόνον τὴν πνευματικὴν ἐνότητα τῶν διεσπασμένων σέ πολλές αὐτόνομες ἡγεμονίες ποικίλων ἐθνικῶν στοιχείων τῆς εὐρύτερης περιοχῆς μετὰξὺ Δνειστέρου καὶ Βόλγα, ἀλλὰ καὶ τίς νέες προοπτικὲς τῶν διεθνῶν σχέσεων τῆς Ρωσίας μὲ τὸν πολιτισμένο χριστιανικὸ κόσμον τῆς Ἀνατολῆς καὶ τῆς Δύσεως. Ἡ σύνδεση τῆς Ρωσίας μὲ τὸν ὑψηλότερον καὶ τὸν ἀκμαιότερον πολιτισμὸ τῆς ἐποχῆς ἀκολούθησε βεβαίως μίαν μακροχρόνιον διαδικασίαν, ἀλλ' ὅμως ἡ βυζαντινὴ ἱεραποστολὴ ἀξιοποίησε ἐξ ἀρχῆς μὲ ἐντυπωσιακὸ ζήλον καὶ μὲ μοναδικὴ αὐταπάρνηση ὁλόκληρον σχεδὸν τὸν πλοῦτον τῆς πνευματικῆς κληρονομίας τοῦ Βυζαντίου γιὰ νὰ προβάλλῃ τίς θεμελιώδεις τουλάχιστον ἀρχές τῆς χριστιανικῆς πολιτείας τῶν Ρώσων. Ὁ Βλαδίμηρος καὶ οἱ διάδοχοί του ὑποστήριξαν μὲ μεγάλο ἐνθουσιασμό τίς προσπάθειες τῆς βυζαντινῆς ἱεραποστολῆς. Ὡστόσο, τὰ θεαματικὰ πράγματι ἀποτελέσμα-

τα δέν θά μπορούσαν νά ἐρμηνευθοῦν χωρίς τή μακραίωνη συνέχεια τῆς ποιμαντικῆς μέριμνας καί φροντίδας τῆς Μητρὸς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ἐνισχύθηκε ἀπὸ τὴν ὀργανικὴ ἔνταξη τῆς νεοσύστατης Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας στὴ διοικητικὴ δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου. Ἡ διοικητικὴ ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας προσαρμόσθηκε στίς καθιερωμένες πλέον ἀρχές τῆς κανονικῆς παραδόσεως, ἡ ὁποία προσδιόριζε καί τὰ ἰδιαίτερα δικαιώματα τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως ὑπὸ τὴν ιδιότητα τόσο τῆς Μητρὸς Ἐκκλησίας, ὅσο καί τοῦ "πρώτου θρόνου" (*prima sedes*) στὸν θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Πράγματι, ἡ νεοσύστατη Ἐκκλησία τῆς Ρωσίας ὀργανώθηκε ὡς μία τῶν μητροπόλεων τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως ὑπὸ τὸν "*Μητροπολίτην Κιέβου καί πάσης Ρωσίας*" μέ μητροπολιτικὴ ἔδρα τῇ μητέρα τῶν ρωσικῶν πόλεων Κίεβο καί μέ πρῶτο μητροπολίτη τὸν ἡγέτη τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς.

Ἡ ἄμεση ἔνταξη τῆς μητροπόλεως Ρωσίας στὴ δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ἦταν ὁ ὥριμος καρπὸς τῆς μακραίωνης ιεραποστολικῆς του ἐμπειρίας καί ἐξασφάλιζε μία θεσμικὴ συνέχεια πνευματικῶν σχέσεων μεταξύ τῆς Μητρὸς καί τῆς θυγατρὸς Ἐκκλησίας, ἡ ὁποία ἦταν ἀναγκαία γιὰ τὴν πληρέστερη οἰκοδομὴ τοῦ νέου ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ἡ διοικητικὴ ἐξάρτηση κατέστη τό σταθερὸ καί ἀμετακίνητο θεσμικὸ πλαίσιο τῶν συνεχῶν πνευματικῶν τους σχέσεων γιὰ πέντε περίπου αἰῶνες, ἀφοῦ οἱ μητροπολίτες Ρωσίας τόσο τῆς Κιεβινῆς (Ι'-ΙΓ' αἰῶνες), ὅσο καί τῆς Μοσχοβιτικῆς περιόδου (ΙΔ'-ΙΕ' αἰῶνες) ἐξελέγοντο ἢ ἐχειροτονοῦντο ἀπὸ τό πατριαρχεῖο Κπόλεως. Ἡ κανονικὴ αὐτὴ σχέση θεμελιωνόταν στὸν κανόνα 28 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (451), ὁ ὁποῖος, κατὰ τὸν κανονολόγο πατριάρχη Ἀντιοχείας Θεόδωρο Βαλσαμῶνα (ΙΒ' αἰ.) "*ἀνατίθῃσι τῷ Κπόλεως καί τὴν χειροτονίαν τῶν ἐπισκόπων τῶν ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς ἔθνεσι, τοῖς οὓσιν ἐν ταῖς ρηθείσαις διοικήσεσιν, οἳ εἰσιν οἱ Ἀλανοὶ καί οἱ Ρῶσοι. Οἱ μὲν γάρ τῇ Ποντικῇ διοικήσει, οἱ δὲ Ρῶσοι τῇ Θρακικῇ συμπαράκεινται*" (PG 137, 489). Τό δίκαιο τῆς χειροτονίας κάλυπτε καί τό δικαίωμα τῆς ἐκλογῆς τοῦ μητροπολίτη Ρωσίας, τὴν ἄσκηση δὲ τοῦ δικαιώματος αὐτοῦ περιγράφει ὁ Νεῖλος Δοξαπατρῆς (ΙΒ' αἰ.) μέ τὴν παρατήρηση, ὅτι καί εἰς τὴν Μεγάλην Ρωσίαν ἀπὸ τοῦ πατριάρχου Κπόλεως στέλλεται μητροπολίτης (PG 132, 1105). Πράγματι, ἡ μεγάλη πλειονότητα τῶν μητροπολιτῶν Ρωσίας μέχρι τὴν ἄλωση τῆς Κπόλεως (1453) ἦσαν βυζαντινοὶ καί εἶχαν ἐπιλεγῇ ἀπὸ τὸν Οἰκουμενικὸ θρόνο. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ ὅτι κατὰ τὴν Κιεβινὴ περίοδο (988-1240) μόνο δύο μητροπολίτες ἦσαν Ρῶσοι, ἀλλὰ καί αὐτοὶ ὅμως εἶχαν ἐγκριθῇ ἀπὸ τὴ Μητέρα Ἐκκλησία (Ἰλαρίων, Κλήμης Σμολιάτιτς). Ἡ παράδοση αὐτὴ συνεχίσθηκε καί κατὰ τὴ μοσχοβιτικὴ περίοδο μέ τελευταῖο βυζαντινὸ μητροπολίτη Ρωσίας τὸν Ἰσίδωρο (1437-1441), ὁ ὁποῖος ἐκθρονίσθηκε ἐπειδὴ ὑπέγραψε τὴν "*ἔνωση*" Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439).

1) Τό ζήτημα τῆς πρώτης ὁργανώσεως τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας (988-1039)

Ἡ παραδοσιακή ἐρμηνεία τῆς διοικητικῆς ὁργανώσεως τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας ἀμφισβητήθηκε κατὰ τοὺς νεώτερους χρόνους ἀπὸ τὸν E. Golubinskij (Istorija., I, 1, σελ. 262 κέξ.), ὁ ὁποῖος, μὲ μία προκατειλημμένη, ὑποκειμενικὴ καὶ ἐπιλεκτικὴ ἀναθεώρηση τῶν πηγῶν, προσπάθησε νὰ ἀποδείξῃ ὅτι τόσο κατὰ τὸ βάπτισμα τοῦ Βλαδμήρου (988), ὅσο καὶ κατὰ τὴν πρώτη περίοδο τῆς ὁργανώσεως τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας (988-1039) τὸ Οἰκουμενικὸ πατριαρχεῖο δέν διαδραμάτισε ἕνα καθοριστικὸ ρόλο, ὅπως αὐτὸς τονίσθηκε στὰ μεταγενέστερα ρωσικὰ Χρονικά ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τῶν βυζαντινῶν ἱεραρχῶν καὶ λογίων τῆς Ρωσίας. Ὡς βασικά ἐπιχειρήματα γιὰ τὴν ἀμφισβήτηση αὐτὴ χρησιμοποίησε: α) τὴν περιέργη σιγὴ καὶ τοὺς ἀναχρονισμοὺς τοῦ πρώτου ρωσικοῦ Χρονικοῦ γιὰ τὴν ὁργάνωση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας ἀπὸ τὸ 988 μέχρι τὸ 1039, ὅποτε ἀναφέρεται γιὰ πρώτη φορά ὁ βυζαντινὸς μητροπολίτης Κιέβου Θεόπεμπος, β) τὴ δυσερμηνευτὴ σιγὴ τῶν συγχρόνων βυζαντινῶν πηγῶν τόσο γιὰ τὸ βάπτισμα τῶν Ρώσων, ὅσο καὶ γιὰ τὴν ὁργάνωση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας, γ) τίς ἀσάφειες, τοὺς ἀναχρονισμοὺς καὶ τίς ἀντιφάσεις τῶν μεταγενεστέρων ρωσικῶν Χρονικῶν ὡς πρὸς τὸ ὄνομα τόσο τοῦ πατριάρχῃ Κπόλεως Φωτίου, ὅσο καὶ τοῦ πρώτου μητροπολίτη Κιέβου (Μιχαήλ ἢ Λέοντα), καὶ δ) τὴ χρῆση τοῦ τίτλου "Ἀρχιεπίσκοπος" σὲ ὀρισμένους πηγές γιὰ τὸν ἱεράρχῃ τοῦ Κιέβου. Ἡ ἐξαντλητικὴ καὶ κατευθυνόμενη πρὸς συγκεκριμένο στόχο ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση τῶν ἀποσπασματικῶν μαρτυριῶν τῶν πηγῶν χρησιμοποιήθηκε ἀπὸ τὸν E. Golubinskij ὡς ἀφετηρία γιὰ τὴν ὑποστήριξη τῆς ἀνέρειστης στίς πηγές ὑπόθεσεως, ὅτι ὁ Βλαδίμηρος εἶχε βαπτισθῇ τρία ἔτη πρὶν ἀπὸ τὴν κατάληψη τῆς Χερσώνας καὶ ἐπιθυμοῦσε τὴν αὐτονομία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας, γι'αὐτὸ καὶ συγκρούσθηκε μὲ τοὺς βυζαντινοὺς στὴ Χερσώνα (988). Ὡς φυσικὴ προέκταση τῆς ὑποθέσεως αὐτῆς θεωρήθηκε τὸ συμπέρασμα, ὅτι κατὰ τὴν πρώτη περίοδο (988-1039) ἡ μὲν Ἐκκλησία τῆς Ρωσίας ὁργανώθηκε ὡς αὐτοκέφαλη Ἀρχιεπισκοπὴ κατὰ τὸ πρότυπο τῆς αὐτοκέφαλῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ἀχρίδος, ὁ δὲ ἱεράρχης τοῦ Κιέβου ἔφερε τὸν τίτλο "Ἀρχιεπίσκοπος" (Istorija., I, 1, 262-280). Κατὰ τὸν E. Golubinskij στὴ σύγκρουσίν του πρὸς τοὺς βυζαντινοὺς "ὁ Βλαδίμηρος δέν μπορούσε νὰ ἀρνηθῇ τίποτε ἀπὸ καθαρῶς κανονικὴ ἀποψη, ἀφοῦ δέν γνώριζε τίποτε σὲ σχέση μὲ τὴν ἀξίωση τῶν Ἑλλήνων νὰ ὑπαχθῇ ἢ Ρωσικὴ Ἐκκλησία ὡς μία μητρόπολις τῆς Ἑλληνικῆς. Ἀλλὰ μπορούσε νὰ διεκδικήσῃ καὶ νὰ ἀπαιτήσῃ ἀνεξαρτησία γιὰ τὴ Ρωσικὴ Ἐκκλησία μὲ ἔρεισμα ὄχι τὸ Δίκαιο, τὸ ὁποῖο δέν γνώριζε, ἀλλὰ τὸ ὑπόδειγμα, τὸ ὁποῖο ἔβλεπε. Εἶχε πρὸ ὀφθαλμῶν τὴ Βουλγαρικὴ Ἐκκλησία, ἡ ὁποία ἦταν τόσο νέα, ὅσο καὶ νεοσύστατη. Ὅπως αὐτὴ εἶχε αὐτοκέφαλο ἀρχιεπίσκοπο, ἔτσι

καί ὁ Βλαδίμηρος ἀξίωσε νά δοθῇ στή Ρωσική Ἐκκλησία ἐκεῖνο, τό ὁποῖο εἶχε δοθῇ σέ ἐκείνη" (Istorija., I, 1, 266).

Ὡστόσο, τό συγκεκριμένο ὑπόδειγμα δέν ὑπῆρχε κατά τή συνάντηση τοῦ Βλαδιμήρου μέ τούς βυζαντινούς στή Χερσώνα (988), ἀφοῦ ἡ ἀρχιεπισκοπή Ἀχρίδος ιδρύθηκε, ὅπως εἶδαμε, μόλις τό 1018. Ἄλλωστε, καί ἡ χρήση τοῦ τίτλου "Ἀρχιεπίσκοπος" δέν θά ἦταν μιά ἐπαρκῆς βάση γιά τή θεμελίωση μιᾶς ἀντίθετης πρὸς τίς ἄλλες πηγές ὑποθέσεως, ἀφοῦ ὁ μέν τίτλος αὐτός εἶχε πολλαπλές χρήσεις στήν ἐκκλ. διοίκηση καί δήλωνε τόσο τόν ἀνώτερο ἀπό τόν μητροπολίτη, ὅσο καί τόν κατώτερο ἀπό αὐτόν ἀπλό ἐπίσκοπο, οἱ δέ ἐλάχιστες μαρτυρίες τῶν λατινικῶν κυρίως πηγῶν εἶναι ἀνεπαρκεῖς. Ὁ Ε. Golubinskij εἶχε πλήρη συνείδηση τῆς ἀνεπαρκοῦς θεμελιώσεως τῆς ὑποθέσεώς του καί ἦταν ἔτοιμος νά δεχθῇ τήν ἀναίρεσή της: "Ἄν ὁ τίτλος τοῦ Ἀρχιεπισκόπου, τόν ὁποῖο ἔλαβαν οἱ μητροπολίτες μας, δέν ἦταν ὅπως ἀποδείξαμε, τότε μένει νά ὑποθέσουμε ὅτι ὁ πρῶτος μητροπολίτης μας τόν ἔλαβε ἀντικανονικῶς στήν ἐπιθυμία του νά γίνῃ μέ τόν τίτλο αὐτό ὅμοιος πρὸς τούς αὐτοκεφάλους ἀρχιεπισκόπους" (Istorija., I, 1, 269, ὑποσ. 1). Ἡ ὑπόθεση τοῦ Ε. Golubinskij, παρὰ τήν πλημμελῆ θεμελίωσή της, ὑποστηρίχθηκε ἀπό πολλούς ρώσους ἱστορικούς αὐτούσια ἢ καί μέ ὀρισμένες παραλλαγές (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ πρώτη ἐν Ρωσίᾳ ἐκκλ. ἱεραρχία., 26 κέξ. Τοῦ αὐτοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας, 57 κέξ. 366 κέξ.). Ἡ ἀμφισβήτηση ὅμως ἀπό τόν Ε. Golubinskij τῶν ρωσικῶν πηγῶν γιά τήν ὑπαγωγή τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας ὡς μητροπόλεως στή δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ἐγίνε ἐνδεότερα ἀποδεκτὴ κυρίως ἀπό σλάβους ἱστορικούς, καίτοι ἡ ὑπόθεση περὶ αὐτοκεφάλου ἀρχιεπισκοπῆς δέν θεωρήθηκε πειστική.

Βάσει τῆς ἀμφισβήτησεως τῶν πηγῶν ὁ G. Vernadsky (Kievan Russia, New Haven 1948, 342-344) ὑποστήριξε τήν ὑπόθεση ὅτι ἡ Ἐκκλησία τῆς Ρωσίας ὑπῆχθη ὑπὸ τή δικαιοδοσία τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Ταματάρχης (ρωσ. Τμουτοράκάν), ἡ ὁποία ἦταν κέντρο μιᾶς βαρβαρο-γοτθικῆς ἀποικίας καί προήχθη γιά τόν σκοπὸ αὐτό σέ αὐτοκέφαλη Ἀρχιεπισκοπή. Ἡ ὑπόθεση ὅμως αὕτη δέν εἶναι δυνατόν νά ὑποστηριχθῇ μόνο μέ ἀνέριστες συσχετίσεις ἐπισκοπῶν, ἀφοῦ ἡ ἐπισκοπή Ταματάρχης ἢ Τυματάρχης παρέμενε καί στά "Τακτικά" τῆς ἐποχῆς Ἀλεξίου Α' Κομνηνοῦ (1081-1118) μιά ἀπλὴ ἐπισκοπή τῆς μητροπόλεως Γοθθίας (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ πρώτη ἐν Ρωσίᾳ ἐκκλ. ἱεραρχία, 28-34). Πιθανότερη θά μπορούσε ἴσως νά θεωρηθῇ ἡ ὑπόθεση τοῦ Fr. Dvornik (The Slavs., 209), κατά τήν ὁποία ἡ Ἐκκλησία τῆς Ρωσίας ἐντάχθηκε στή δικαιοδοσία τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Χερσώνας, ἡ ὁποία εἶχε διαδραματίσει ἰδιαίτερο ρόλο στὸ βάπτισμα τόσο τοῦ Βλαδιμήρου, ὅσο καί τῶν Κιεβινῶν. Ὡστόσο, οἱ μέν ἀρχιεπισκοπές δέν εἶχαν κανονικὸ δικαίωμα νά ἔχουν ὑποκειμένους ἐπισκόπους, τό δέ Οἰκουμενικὸ πατριαρχεῖο ἀπέκρουε ρητῶς ὅποιαδήποτε

σχετική τάση τῶν ἀρχιεπισκόπων Χερσώνας (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, ἐνθ' ἂν., 34-38). Ἡ *Ρωμαιοκαθολική* ἐπίσης θεωρία προέρχεται ἀπὸ τίς προσπάθειες ρωμαιοκαθολικῶν κυρίως ιστορικῶν νά συνδέσουν ἄμεσα ἢ ἔμμεσα τὸν ἐκχριστιανισμό τῆς Ρωσίας μὲ τὸν παπικὸ θρόνο εἴτε διὰ μέσου τῶν σκανδιναβῶν Βαράγκων χριστιανῶν ἢ καὶ μὲ ἄμεσες πρωτοβουλίες τοῦ παπικοῦ θρόνου (N. de Baumgarten, Olaf Tryggwison, roi de Norvège et ses relations avec saint Vladimir de Russie, Orient. Christiana, 26, 1931. Τοῦ αὐτοῦ, Saint Vladimir et la conversion de la Russie, Orient. Christiana, 27, 1932, 23-128 κ.ἄ.). Ὡστόσο, ἡ ρωμαιοκαθολική θεωρία θεωρήθηκε τελείως ἀνέρεστη στὶς πηγές, ἀπορρίφθηκε δὲ χωρὶς ἰδιαίτερο σχολιασμό καὶ ἀπὸ ρωμαιοκαθολικοὺς ἀκόμη ιστορικοὺς (Fr. Dvornik, The Slavs., 207-208. E. Honigmann, Studies in Slavic Church History, Byzantion 17, 1945, 128 κέξ. V. Laurent, Aux origines de l'Eglise russe, Echos d'Orient, 38, 1939, 279-295. W. Müller, Zum Problem des hierarchisches Status und der jurisdiktionellen Abhängigkeit der Russischen Kirche vor 1039, Köln 1959, 26 κέξ.).

Εὐρύτερη ὑποστήριξη, μεταξύ τῶν σλάβων κυρίως ιστορικῶν, ἀπέκτησε ἡ *Βουλγαρική* θεωρία, ἡ ὁποία εἶχε μὲν ὡς ἀφετηρία τὴν κριτική τοῦ E. Golubinskij στὶς μαρτυρίες τῶν μεταγενεστέρων ρωσικῶν Χρονικῶν, ἀλλὰ ἀξιοποίησε καὶ ὅλα τὰ ἄμεσα ἢ ἔμμεσα στοιχεῖα τῶν πηγῶν γιὰ νά θεμελιωθῇ ἡ ὑπόθεση, ὅτι ἡ Ἐκκλησία Ρωσίας ὑπῆχθη ὑπὸ τὴ δικαιοδοσία τοῦ λεγόμενου "*πατριαρχείου*" Ἀχρίδος. Ὁ εἰσηγητὴς τῆς *Βουλγαρικῆς* θεωρίας M. D. Priselkov (Otserki po tserkovno-polititseskoj istorii Kievskoj Rusi, S. Petzburg 1913, 22 κέξ.) ὑποστήριξε ὅτι ὁ πρῶτος χριστιανὸς ἡγεμόνας τοῦ Κιέβου στράφηκε πρὸς τοὺς ὁμοφύλους καὶ ὁμογλώσσους τοῦ Βουλγάρου γιὰ νά ζητήσῃ ἀπὸ τὸν δμαιο "*πατριάρχη*" Ἀχρίδος ὅ,τι δέν μποροῦσε νά λάβῃ ἀπὸ τὸ "*αὐτοκρατορικό*" πατριαρχεῖο Κόπλεως. Ὡς κύρια ἐπιχειρήματα γιὰ τὴ θεμελίωση τῆς θεωρίας του χρησιμοποίησε: α) τὴν ὑπόθεση τοῦ E. Golubinskij ὡς πρὸς τὴ ρήξη Βλαδιμήρου καὶ Βυζαντινῶν στὴ Χερσώνα γιὰ τὸ ζήτημα τῆς δῆθεν ἀνεξαρτησίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας, β) τὴν ὑπόθεση ὅτι πρῶτος *μητροπολίτης* Κιέβου ὑπῆρξε ὁ βουλγαρικῆς πιθανόν καταγωγῆς Ἀναστάσιος ὁ Χερσωνίτης, ἐνῶ οἱ ἀναφερόμενοι στὰ ρωσικά Χρονικά *μητροπολίτες* Λέων καὶ Ἰωάννης ἦσαν ἀντιστοίχως ὁ μὲν πρῶτος *πατριάρχης*, ὁ δὲ δεύτερος ὁ γνωστός *ἀρχιεπίσκοπος* Ἀχρίδος τὸ 1018, γ) τὴν ὑπόθεση ὅτι οἱ *βουλγαρικὲς γραμματειακὲς ἐπιδράσεις*, οἱ ὁποῖες διαπιστώνονται πράγματι στὴν πρῶιμη ρωσικὴ γραμματεία, ὑποδηλώνουν καὶ τὴ δικαιοδοσιακὴ ἐξάρτηση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας ἀπὸ τὸ "*πατριαρχεῖο*" Ἀχρίδος, καὶ δ) τὴν ὑπόθεση ὅτι τὰ χριστιανικά ὀνόματα τῶν γιῶν τοῦ Βλαδιμήρου *Βόρη* καὶ *Γκλέμπ* ἦσαν βουλγαρικῆς προελεύσεως (*Ρωμανός*

καί *Δαβίδ*). Βάσει τῶν ἐπιχειρημάτων αὐτῶν κατέληξε στό συμπέρασμα, ὅτι ἡ *Ἐκκλησία τῆς Ρωσίας* ὑπῆχθη κατά τήν πρώτη περίοδο (988-1037) ὑπό τή διοικητική δικαιοδοσία τοῦ "πατριαρχείου" Ἀχρίδος, τό συμπέρασμα δέ αὐτό ἔγινε εὐρύτερα ἀποδεκτό (H. Koch, *Byzanz, Ochrid und Kiev* 987-1037, *Kyrios*, 3, 1938, 253-292. Τοῦ αὐτοῦ, *Orchid und Byzanz, Bulgaria*, 1940-1, 143-159. V. Nikolajev, *Slavjanob'lgarskijat factor v hristianizacijata na kievaska Rusija*, Sofia 1949, 12 κέξ. A. Kartasev, *Otserki po istorii Russkoi Tserkvi*, Pariz 1959, 160 κέξ.).

Ὡστόσο, ἡ ὅλη ὑπόθεση γιά τήν ὑπαρξη κατά τή συγκεκριμένη περίοδο ἑνός βουλγαρικοῦ "πατριαρχείου" Ἀχρίδος στηρίζεται στήν ἀνέρεστη, ὅπως εἶδαμε, ὑπόθεση τοῦ βουλγάρου ἱστορικοῦ Drinov περί παραλλήλου ὑπάρξεως δύο βουλγαρικῶν κρατῶν, ἥτοι τοῦ ἀνατολικοῦ τῶν *Συμεωνιδῶν* καί τοῦ δυτικοῦ τῶν *Σισμανιδῶν*. Ἡ ἐκκλησιαστική προέκταση τῆς ὑποθέσεως αὐτῆς χρησιμοποιήθηκε γιά νά ὑποστηριχθῇ ὅτι μετά τό τέλος τῶν βυζαντινο-ρωσικῶν πολέμων στή Βουλγαρία (971) ὁ Ἰωάννης Τσιμισκῆς ἔγινε κύριος μόνο τοῦ ἀνατολικοῦ κράτους, ἐνῶ ὁ πατριάρχης Βουλγαρίας κατέφυγε στό ἐλεύθερο δυτικό κράτος τῶν *Σισμανιδῶν*. Ἐν τούτοις, ἡ θεωρία περί "*Δύο Βουλγαριῶν*" δέν εἶναι πλέον παραδεκτή (G. Ostrogorsky, *Histoire de l'Etat byzantin*, Paris 1956, 266, ὑποσ. 1), ἐνῶ ἡ ὑπόθεση γιά τήν ὑπαρξη "πατριαρχείου" στήν Ἀχρίδα μετά τό 971 εἶναι, ὅπως εἶδαμε, ἀνέρεστη στίς πηγές, ἀφοῦ μόλις τό 1018 ἡ Ἀχρίδα ἀνακηρύχθηκε ἐπίσημα αὐτοκέφαλη ἀρχιεπισκοπή μέ διάταγμα τοῦ Βασιλείου Β' τοῦ Βουλγαροκτόνου (976-1025). Οἱ βουλγαρικές γραμματειακές ἐπιδράσεις ἔφθασαν στή Ρωσία μέ τή βυζαντινή ἱεραποστολή, στήν ὁποία δέν ἀποκλείεται νά εἶχαν ἐνταχθῇ καί ὀρισμένοι βούλγαροι κληρικοί ἢ μοναχοί, ἀλλά δέν μποροῦν νά χρησιμοποιηθοῦν ὡς ἐπιχείρημα γιά διοικητικές σχέσεις τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας πρός τήν ἀρχιεπισκοπή Βουλγαρίας. Ἄλλωστε, ὁ χερσωνίτης Ἀναστάσιος, ὁ ὁποῖος προβάλλεται ὡς ἐπίσκοπος Κιέβου καί "*βικάριος*" τοῦ "*πατριάρχη*" Ἀχρίδος, δέν ἦταν καὶ ἐπίσκοπος. Ἀναφέρεται ὡς ἐπίσκοπος μόνο σέ ἓνα μεταγενέστερο (ΙΣΤ' αἰ.) χειρόγραφο τοῦ *Βίου* τοῦ ἁγίου Βλαδιμήρου τῆς μονῆς Τσουντώφ (*Tsudonskoi spisok*), ἐνῶ σέ ὅλα τά μεταγενέστερα ρωσικά *Χρονικά* ἀναφέρεται ὡς ἀπλὸς πρεσβύτερος μέ τό ὄφικιο τοῦ Οἰκονόμου στόν ναό τῆς "*Δεκάτης*" τοῦ Κιέβου ἢ καί χωρίς τίτλο ("*Ἀναστάσιός τις*" ἢ "*ἀνὴρ τις*"). Εἶναι προφανές ὅτι ὅλα τά ἐπιχειρήματα γιά τή θεμελίωση τῆς Βουλγαρικῆς θεωρίας προέρχονται ἀπό μία αὐθαίρετη ἢ καταχρηστική ἐπιλογή καί ἐρμηνεία τῶν πηγῶν, οἱ ὁποῖες στό σύνολό τους μαρτυροῦν τήν ἀμεση καί κανονική ὁργάνωση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας ὡς μιᾶς τῶν μητροπόλεων τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου (βλέπε κριτική θεώρηση τῶν ἐπιχειρημάτων: Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, *Ἡ πρώτη ἐν Ρωσίᾳ ἐκκλ. ἱεραρχία*, 13-26. Τοῦ αὐτοῦ, *Ἐκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας*, 47 κέξ. 360 κέξ.).

Κοινό στοιχείο τῶν ἀνωτέρω θεωριῶν ἢ ὑποθέσεων εἶναι ἡ συνειδητή προσπάθεια ἀμφισβήτησεως ἑνὸς ἱστορικοῦ γεγονότος, τὸ ὁποῖο ὅμως δέν εἶναι δυνατόν νά ἀμφισβητηθῇ, παρά τίς ὁποιοσδήποτε παραλείψεις ἢ ἀντιφάσεις τῶν συγχρόνων βυζαντινῶν ἢ καί ρωσικῶν πηγῶν. Ἡ σιγή τῶν συγχρόνων βυζαντινῶν πηγῶν τόσο γιά τὸ βάπτισμα, ὅσο καί γιά τήν ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας εἶναι πράγματι δυσερμηνευτή, καίτοι εἶναι συνήθης κατά τοὺς Θ' καί Ι' αἰῶνες. Ἄν λ. χ. δέν εἶχαν διασωθῇ οἱ σλαβικοὶ *Βίοι Κωνσταντίνου* (=Κυρίλλου) καί *Μεθοδίου* ἢ ὁ *Βίος Κλήμεντος Ἀχρίδος*, θά ἦταν ἀδύνατη ἡ ἀποκατάσταση τοῦ ἔργου ὄχι μόνο τῶν δύο θεσσαλονικέων ἀδελφῶν στή Μοραβία, ἀλλά καί τῶν μαθητῶν τους στή Βουλγαρία, ἀφοῦ οἱ βυζαντινές πηγές τῆς ἐποχῆς τηροῦν ἐπίσης περιέργη σιγή γιά τόσο σημαντικά γεγονότα. Ἡ ἔλλειψη ὅμως ὁποιασδήποτε μνείας στίς βυζαντινές πηγές γιά τὸ βάπτισμα τοῦ Βλαδιμήρου καί τῶν Κιεβινῶν θά μπορούσε νά ἐξηγηθῇ καί ἀπό τή δυσφορία τῶν Βυζαντινῶν γιά τήν περιφρόνηση τῆς ἱερῆς παραδόσεώς τους νά μή δίδονται σέ γάμο μέ βαρβάρους ἡγεμόνες πορφυρογέννητες πριγκίπισσες (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ πρώτη ἐν Ρωσίᾳ ἐκκλ. ἱεραρχία, 91-97). Ἀντιθέτως, ἡ σιγή τοῦ πρώτου ρωσικοῦ Χρονικοῦ γιά τή διοικητική ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας θά μπορούσε νά ἐρμηνευθῇ μέ τόν εἰδικότερο σκοπὸ τοῦ χρονογράφου, ὁ ὁποῖος, καίτοι παρενέβαλε τήν ἐκτενέστατη παράδοση γιά τὸ βάπτισμα τοῦ Βλαδιμήρου, δέν ἐπέδειξε ἀνάλογο ἐνδιαφέρον γιά τήν ὀργάνωση καί τή δράση τῆς νεοσύστατης Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας. Περιορίσθηκε αὐστηρῶς στήν παράθεση μόνο τῶν μεγάλων πράξεων ἢ κατορθωμάτων κυρίως τῶν "μεγάλων ἡγεμόνων" τοῦ Κιέβου ἀπὸ τήν ἱδρυση τοῦ Κιεβινοῦ κράτους μέχρι τό 1113, ὑπὸ τήν ἔννοια δέ αὐτὴ προφανῶς ἐνέταξε στό Χρονικὸ καί τήν ὅλη παράδοση γιά τὸ βάπτισμα τοῦ Βλαδιμήρου καί τῶν Κιεβινῶν. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ ὅτι ὁ ρῶσος χρονογράφος ἀναφέρεται μόνο πέντε φορές στοὺς μητροπολίτες Κιέβου γιά μία περίοδο 125 περίπου ἐτῶν, ἐνῶ καί οἱ πέντε ἀναφορές συνδέονται μέ συγκεκριμένες σημαντικές πράξεις τῶν ἡγεμόνων τοῦ Κιέβου (Ровест Врем. Лет, ἔτη 6547, 6559, 6580, 6582, 6594) καί εἶναι τελείως περιστασιακές (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ πρώτη ἐν Ρωσίᾳ ἐκκλ. ἱεραρχία, 82-91. Τοῦ αὐτοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορίας τῆς Ρωσίας, 64-72).

Ὁ ρῶσος ὅμως χρονογράφος θεωροῦσε αὐτονόητη τή μητροπολιτικὴ ὀργάνωση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας καί τήν ἐξ ἀρχῆς ὑπαγωγή της στή δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, γι'αὐτό καί παραθέτει χωρὶς ἰδιαίτερο σχολιασμό τήν πρώτη ἀναφορά τοῦ Χρονικοῦ στὸν μητροπολίτη Κιέβου Θεόπεμπτο (1039). Ὡστόσο, θά μπορούσε νά ἀναφέρῃ τὸν μητροπολίτη Κιέβου Ἰωάννη (1008-μετά τό 1026), ὁ ὁποῖος εἶναι γνωστός καί ἀπὸ ἄλλες πηγές, τόσο κατὰ τήν ἐπιδρομὴ τοῦ ἡγεμόνα τῶν Πολωνῶν Βολεσλάβου ἐναντίον τοῦ Κιέβου (1019), ὅσο καί κατὰ τή μετακομιδὴ τῶν

λειψάνων τῶν ἁγίων Βόρη καί Γκλέμπ (1020 ἢ 1026). Συμφώνως πρὸς τὴ μαρτυρία τοῦ δυτικοῦ χρονογράφου Thietmar (ΙΑ' αἰ.) κατὰ τὴν ἐπιδρομὴ τοῦ Βολεσλάβου ἐναντίον τοῦ Κιέβου "archiepiscopus civitatis illius cum reliquis sanctorum et ceteris ornatibus diversis hoc advenientes honoravit in sanctae monasterio Sophiae, quod priori anno miserrabiliter casu accidente combustum est" (M.G.H., SS, III. 870). Δύο εἶναι τὰ σημαντικότερα στοιχεῖα τῆς μαρτυρίας αὐτῆς: Πρῶτον, ἀναφέρεται "Ἀρχιεπίσκοπος" (archiepiscopus) Κιέβου, καὶ δεύτερον, ναός (monasterio) τῆς Ἁγίας Σοφίας στό Κίεβο, ὁ ὁποῖος μάλιστα εἶχε καταστραφῇ ἀπὸ πυρκαϊά τό 1017 (in priori anno). Ὡς πρὸς τόν τίτλο "Ἀρχιεπίσκοπος" εἶναι γνωστό ὅτι χρησιμοποιεῖται γενικῶς στίς λατινικές πηγές ὡς ἀντίστοιχος πρὸς τόν τίτλο "Μητροπολίτης" τῶν ἐλληνικῶν πηγῶν, γι' αὐτό καί δέν εἶναι δυνατόν νά χρησιμοποιηθῇ γιά τὴ θεμελίωση θεωριῶν περὶ τῆς ὀργανώσεως τῇ Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας ὡς αὐτοκέφαλης ἀρχιεπισκοπῆς.

Ἡ μαρτυρία ὁμῶς γιά τὴν ὑπαρξὴ ναοῦ τῆς Ἁγίας Σοφίας στό Κίεβο ἤδη πρὸ τοῦ 1017 εἶναι ἰδιαίτερα σημαντικὴ, ἀφοῦ στό πρῶτο ρωσικὸ Χρονικὸ ἀναφέρεται, ὅτι τό 1037 ὁ "μέγας ἡγεμόνας" τοῦ Κιέβου Ἰαροσλάβος ὁ Σοφός "θεμελίωσε (zalozhi) καὶ τόν ναό τῆς Ἁγίας Σοφίας, τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας, τῇ μητρόπολη (mitropoliju)", ἥτοι θεμελίωσε μὴ προϋπάρχοντα ναό (Povest Vrem. Let, ἔτος 6545). Ὡστόσο, τὰ μεταγενέστερα ρωσικά Χρονικά (Novgorodskaja, Sofiiskaja, Nikonovskaja, Tverskaja καὶ Tyrogravskaja) ἀναφέρουν ὑπὸ τὰ ἔτη 1017 ἢ 1018 ὅτι ὁ Ἰαροσλάβος εἶχε ἤδη κτίσει ναό τῆς Ἁγίας Σοφίας στό Κίεβο, ἐνῶ ὁ Thietmar ἀναφέρεται καὶ σέ ἄλλο ναό τῆς Ἁγίας Σοφίας, ὁ ὁποῖος καταστράφηκε ἀπὸ πυρκαϊά τό 1017. Ὁ D. Ainalon (Kievskii Sofiiskii Sobor, S. Peterburg 1889) προσπάθησε νά ἐρναμονίσῃ τίς σχετικές μαρτυρίες καὶ ὑποστήριξε ὅτι ὁ ἴδιος ναός τῆς Ἁγίας Σοφίας θεμελιώθηκε μὲν ἀπὸ τόν Ἰαροσλάβο τό 1017 ἢ 1018, ἀλλὰ ἐγκαινιάσθηκε τό 1037. Ὡστόσο, ἡ χρησιμοποίησις τοῦ ρήματος "θεμελίωσε" (zalozhi) ἀπὸ τόν ρῶσο χρονογράφο δυσχεραίνει τὴν ἀποδοχὴ τῆς ἄλλως εὐλογοφανοῦς ἐρμηνείας τοῦ Ainalon. Προφανῶς, ὁ Ἰαροσλάβος ἔκτισε μετὰ τὴν πυρκαϊά (1017) στήν ἴδια θέσιν ἓνα πρόχειρο ξύλινο ναό, ἐνῶ τό 1037 θεμελίωσε σέ ἄλλη τοποθεσίαν τόν σωζόμενο περικαλλῆ ναό τῆς Ἁγίας Σοφίας τοῦ Κιέβου. Εἶναι γεγονός, ἐπιβεβαιωμένο καὶ ἀπὸ τό πρῶτο ρωσικὸ Χρονικόν, ὅτι ἡ πυρκαϊά τοῦ 1017 κατέστρεψε πολλοὺς ναοὺς τοῦ Κιέβου (Povest Vrem. Let, ἔτος 6525), μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ τόν προϋπάρχοντα ναό τῆς Ἁγίας Σοφίας, τόν ὁποῖο ἀναφέρει ὁ Thietmar. Ὁ ναός ὁμῶς αὐτός εἶχε κτισθῇ ἀπὸ τόν πρῶτο χριστιανὸ ἡγεμόνα τῆς Ρωσίας Βλαδίμηρο (+1015) καὶ ἐπιβεβαιώνει ἐμμέσως τὴν ἀπ' ἀρχῆς ὑπαγωγὴ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας ὑπὸ τὴ δικαιοδοσίαν τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως. Πράγματι, ἡ βυζαντινὴ ἱεραποστολὴ ἵδρυε πάντοτε ναοὺς τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας στίς πρωτεύουσες ὄλων τῶν

λαών, οἱ ὅποιοι ἐδέχοντο τὸν Χριστιανισμό ἀπὸ τὸ πατριαρχεῖο Κπόλεως, ὡς σύμβολο τῆς πνευματικῆς σχέσεως μετὰ τὴ βασιλεύουσα πόλη τῆς χριστιανικῆς Οἰκουμένης (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ πρώτη ἐν Ρωσίᾳ ἐκκλ. ιεραρχία, 87 κέξ. Τοῦ αὐτοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας, 72-80).

Ἡ ὑπὸ τὸ Οἰκουμενικὸ πατριαρχεῖο ἀπ' ἀρχῆς μητροπολιτικὴ ὁργάνωση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας μαρτυρεῖται ρητῶς σέ ὅλα τὰ χειρόγραφα τοῦ Βίου τοῦ ἁγίου Βλαδιμήρου καί στὰ μεταγενέστερα ρωσικά Χρονικά, θεωρεῖται δέ αὐτονόητη τόσο στὸ πρῶτο ρωσικὸ Χρονικόν, ὅσο καί στὸ κείμενο τοῦ ΙΑ' αἰῶνα *"Μνήμη καὶ Ἐγκώμιο τοῦ Βλαδιμήρου"* (Pamiat i Pokhvala). Ὁ συγγραφέας τῆς Pokhvala ῥώσος μοναχὸς Ἰάκωβος ἐγκωμιάζει μὲν τὸν ἡγεμόνα Βλαδίμηρο γιὰ τὴν πίστη του καὶ τὴν εἰσαγωγή τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴ Ρωσία, ἀλλὰ μόνο περιστασιακὰ ἀναφέρεται στὴν ὁργάνωση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας. Κατὰ τὴν περιγραφή τῶν ἐντυπωσιακῶν συμποσίων τοῦ Βλαδιμήρου, τὰ ὅποια ἀποτελοῦσαν μίμηση τῶν βυζαντινῶν βασιλικῶν *"κλητορίων"* καί ὡς πρὸς αὐτὴν ἀκόμη τὴν αὐστηρότητα τοῦ πρωτοκόλλου, οἱ ἐκλεκτοὶ προσκεκλημένοι κατενέμοντο κατὰ τάξιν σέ τρεῖς μεγάλες τράπεζες. Στὴ μὲν πρώτη τράπεζα παρεκάθητο ὁ *"μητροπολίτης"* προφανῶς τοῦ Κιέβου, οἱ ἐπίσκοποι, οἱ μοναχοὶ καὶ οἱ κληρικοί, στὴ δὲ δεύτερη τράπεζα οἱ ἐπαῖτες καὶ οἱ πτωχοί, ἐνῶ στὴν τρίτη τράπεζα ὁ Βλαδίμηρος μετὰ τοὺς βογιάρους καὶ τοὺς λοιποὺς ἀξιωματοῦχοι τοῦ κράτους (E. Golubinskij, *Istorija*, I, 1, 243). Ἡ ἀξιολογία τῆς περιστασιακῆς αὐτῆς μαρτυρίας τοῦ μοναχοῦ Ἰακώβου εἶναι ἀπόλυτη καὶ ἐπιβεβαιώνει ὅτι ἤδη πρὸ τοῦ θανάτου τοῦ Βλαδιμήρου (+1015) ὑπῆρχε μητροπολίτης στὸ Κίεβο.

Ἡ ἀπ' ἀρχῆς ὁμως διοικητικὴ δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως καθίσταται ἀναντίρρητη καὶ ἀπὸ τὴ σπουδαιότατη μαρτυρία τοῦ ἄραβα χρονογράφου *Yahya* τοῦ Ἀντιοχέα, ὁ ὁποῖος, μετὰ τὴν περιγραφή τῆς ἀρχικῆς συμφωνίας γιὰ τὸ βάπτισμα καὶ τὸν γάμο τοῦ Βλαδιμήρου, ὅπως εἶδαμε ἀνωτέρω, ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς ιεραποστόλους, ἀναφέρει ὅτι *"ὁ αὐτοκράτορας Βασίλειος ἀπέστειλε πρὸς αὐτόν (=τὸν Βλαδίμηρο) μητροπολίτες καὶ ἐπισκόπους, οἱ ὅποιοι βάπτισαν τὸν βασιλέα καὶ ὅλον τὸν λαὸ τῆς χώρας του, συγχρόνως δὲ ἀπέστειλε πρὸς αὐτόν καὶ τὴν ἀδελφήν του, ἣ ὅποια ἀνήγειρε πολλοὺς ναοὺς στὴ χώρα τῶν Ρώσων"* (P.O., 23, 1932, 423-424). Ἡ σπουδαιότητα τῆς μαρτυρίας αὐτῆς λειτουργεῖ καταλυτικὰ γιὰ κάθε προσπάθεια ἀμφισβήτησεως τῆς ὑπαγωγῆς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας στὴ δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ἀμέσως μετὰ τὸ βάπτισμα τοῦ Βλαδιμήρου, γι' αὐτὸ καὶ διατυπώθηκε ἡ αὐθαίρετη ὑπόθεση ὅτι τὸ ἀνωτέρω ἀπόσπασμα ἀποτελεῖ μία μεταγενέστερη νοθεία τοῦ κειμένου τοῦ ἄραβα χρονογράφου ἀπὸ τοὺς βυζαντινοὺς (H. Koch, *Byzanz, Orhrid und Kien 987-1037*, Kyrios, 3, 1938, 270 κέξ.), παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι μία τέτοια ὑπόθεση δέν εὐδώνεται ἀπὸ τὴ

χειρόγραφη παράδοση τοῦ κειμένου (V. Laurent, *Aux origines de l'Eglise Russe*, *Echos d'Orient*, 38, 1939, 288 κέξ.). Ἡ τάση ὁρισμένων σλάβων καί δυτικῶν ιστορικῶν νά παρουσιάζουν τοὺς βυζαντινοὺς ὡς συστηματικούς νοθευτές τῶν ρωσικῶν ἢ καί τῶν ἀραβικῶν ἀκόμη πηγῶν γιὰ τή θεμελίωση διεκδικήσεων κινδυνεύει νά ἀποδειχθῇ σχεδόν ἀστεία καί μόνο ἀπὸ τὸ γεγονός, ὅτι δέν κρίθηκε ἀναγκαία οὔτε μία σύντομη ἔστω ἀναφορὰ τῶν βυζαντινῶν χρονογράφων στὰ συγκλονιστικὰ γεγονότα τῆς μεταστροφῆς τῶν Ρώσων στὸν Χριστιανισμό. Γιατί οἱ βυζαντινοὶ νά μὴ νοθεύσουν τίς βυζαντινές πηγές, ἀντὶ νά ἀναζητοῦν τίς ρωσικές ἢ τίς ἀραβικές πηγές; (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, *Ἡ πρώτη ἐν Ρωσίᾳ ἐκκλ. ἱεραρχία*, 103 κέξ. Τοῦ αὐτοῦ, *Ἐκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας*, 82 κέξ.).

Οἱ βυζαντινές ὁμως πηγές, παρὰ τή δυσερμήνευτη σιγή γιὰ τὰ συγκλονιστικὰ γεγονότα, προσφέρουν μία ἀστασίαστη βάση ὅχι μόνο γιὰ τὴν πλήρη ἀναίρεση τῶν ἀνωτέρω θεωριῶν ὡς πρὸς τὴν πρώτη διοικητικὴ ὁργάνωση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας (988-1039), ἀλλὰ καί γιὰ τὴν ἀπ' ἀρχῆς ὁργάνωσή της ὡς μιᾶς τῶν μητροπόλεων τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου. Ἡ μαρτυρία αὕτη εἶναι ἔμμεση καί ἀναμφισβήτητη, προέρχεται δέ ἀπὸ τὸ "*Τακτικά*" (*Notitiae Episcopatum*) τῆς ἐποχῆς τοῦ αὐτοκράτορα Ἀλεξίου Α' Κομνηνοῦ (1081-1118). Στὸ "*Τακτικόν*" αὐτὸ ἀναγράφονται ὑπὸ τὴ δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως 80 μητροπόλεις (H. Gelzer, *Zur Zeitbestimmung der griechischen Notitiae Episcopatum*, *Jahrb. für protest. Theologie*, 12, 1886, 536-544), μεταξὺ τῶν ὁποίων ἡ "*Μητρόπολις Ρωσίας*" καταλαμβάνει τὴν ἐξηκοστὴ θέση (...51. *Εὐχάιτα*. 52. *Ἀμάστρις*. 53. *Χωναί*. 54. *Υδροῦς*. 55. *Κελτζηνή*. 56. *Κολώνεια*. 57. *Θῆβαι*. 58. *Σέρραι*. 59. *Πομπειῖούπολις*. 60. *ΡΩΣΙΑ*. 61. *ΑΛΑΝΙΑ*. 62. *ΑΙΝΟΣ...*). Στὰ "*Τακτικά*" ("*Διατύπωσις*") τῆς ἐποχῆς τοῦ αὐτοκράτορα Λέοντα ΣΤ' τοῦ Σοφοῦ (886-912) ἀναγράφονται ὑπὸ τὸν θρόνο τῆς Κπόλεως μόνο 51 μητροπόλεις, εἶναι δέ εὐνόητο ὅτι μετὰ τὴν "*Διατύπωσιν*" (περὶ τὸ 901) ἰδρύθηκαν 29 νέες μητροπόλεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου. Εἰδικότερο ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ θέμα παρουσιάζουν οἱ μητροπόλεις Ἀλανίας καί Αἴνου, ἡ χρονολόγησις τῆς ἰδρύσεως τῶν ὁποίων εἶναι ἰδιαίτερα σημαντικὴ καί γιὰ τὴ χρονολόγησις τῆς προτασσόμενης *μητροπόλεως Ρωσίας*, ἀφοῦ κατὰ τὴν ἀναγραφὴ τῶν μητροπόλεων στὰ "*Τακτικά*" ἐφαρμοζόταν αὐστηρῶς ἡ ἀρχὴ τῆς ἀρχαιότητος.

Πράγματι, ἡ μητρόπολις Αἴνου ἰδρύθηκε πρὶν ἀπὸ τὸ 1032, ἀφοῦ κατὰ τὸ ἔτος αὐτὸ ὁ μητροπολίτης Αἴνου Ἰωάννης ὑπέγραψε τὸν συνοδικὸ "*Τόμον*" κατὰ τῶν Θεοπασχιτῶν ἢ Ἰακωβιτῶν (V. Grumel, *Le patriarcat et les patriarches d'Antioche*, *Echos d'Orient*, 33, 1934, 137-138). Τὸν ἴδιο "*Τόμον*" ὑπέγραψε καί ὁ μητροπολίτης Ἀλανίας Κλήμης. Συνεπῶς, ὁ H. Gelzer (*Zur Zeitbestimmung*, ἐνθ' ἀν., 539-541. Τοῦ αὐτοῦ, *Ungedruckte und wenigbekannte Bistümerverzeichnisse der orientalischen Kirche*, Byz.

Zeitschrift, 2, 1893, 550) χρησιμοποίησε *έσφαλμένως* ως συμβατική βάση για τή χρονολόγηση της ιδρύσεως των νέων μητροπόλεων τήν προτεινόμενη από ρώσους ιστορικούς χρονολόγηση της ιδρύσεως της μητροπόλεως Ρωσίας περί τό 1035, αφού τό 1032 υπήρχαν οί νεώτερες μητροπόλεις Ἀλανίας καί Αἰνίου καί βεβαιώνουν τήν όπωσδήποτε πρό τοῦ 1032 ίδρυση της μητροπόλεως Ρωσίας. Ὡστόσο, ἡ ὑπαρξη της μητροπόλεως Ἀλανίας μαρτυρεῖται πολύ πρό τοῦ 1032 σέ πολύ σημαντικό καί ἀστασίαστο κείμενο. Τό "*Υπόμνημα*" γιά τά δικαιώματα των μητροπολιτών Ἀλανίας στήν πατριαρχική μονή τοῦ ἁγίου Ἐπιφανίου Κερασσοῦντος χρονολογεῖται τόν Μάιο τοῦ 1024 κατά τήν πατριαρχία Ἀλεξίου τοῦ Στουδίτη (G. Ficker, *Das Eriphanios Kloster.*, Byzant.-neugr. Jahrbücher, 3, 1922, 93 κέξ.). Ἡ ὑποστήριξη ὁμως των ἐθιμικῶν αὐτῶν δικαιωμάτων των μητροπολιτών Ἀλανίας, τά όποῖα κατοχυρώθηκαν μέ τό πατριαρχικό αὐτό "*Υπόμνημα*" τοῦ 1024, θεμελιώθηκε σέ παλαιότερη σχετική συνοδική ἀπόφαση ("*Τυπικόν*") τοῦ ἔτους 6506 ἀπό κτίσεως κόσμου (1 Σεπτ. 997 μέχρι τήν 31 Αὐγ. 998). Πράγματι, ἡ συνοδική ἀπόφαση συνδέεται μέ τήν πατριαρχία τοῦ Σισινίου (996-999) στόν θρόνο της Κπόλεως, τό κείμενο δέ της ἀποφάσεως αὐτῆς ("*Τυπικόν*") παρατίθεται αὐτούσιο στό πατριαρχικό "*Υπόμνημα*" τοῦ ἔτους 1024. Προφανῶς, τό 997 ἡ ἀρχιεπισκοπή Ἀλανίας προήχθη σέ μητρόπολη, ὁ δέ ἀναφερόμενος στό "*Τυπικόν*" τοῦ 997 μητροπολίτης Νικόλαος, υπῆρξε ἀναμφιβόλως ὁ πρῶτος μητροπολίτης Ἀλανίας, αφού ἀναφέρεται στό ἴδιο κείμενο καί ὡς "*ἀρχιεπίσκοπος*" ("*ταῖς δέ ταύτης χρεῖαις αὐτόν καί μόνον δεξιούσθαι διαταπτόμεθα τόν ἀρχιεπίσκοπον όπηνίκα μέλλει τῇ βασιλευούσῃ ἐπιφοιτᾶν...*").

Ἄν ὁμως ἡ ἀναγραφόμενη ὡς 61^η μητρόπολη Ἀλανίας ιδρύθηκε περί τό 997 ἢ όπωσδήποτε πρό τοῦ 1024, τότε εἶναι εὐνόητη ἡ πρό τοῦ 997 ίδρυση καί της ἀναγραφομένης ὡς 60ῆς μητροπόλεως Ρωσίας. Ὁδηγούμεθα δηλαδή στό συμπέρασμα ὅτι καί μέ μόνη τή χρονολόγηση των μητροπόλεων του "*Τακτικοῦ*" της ἐποχῆς Ἀλεξίου Α΄ Κομνηνοῦ (1081-1118) ἀποδεικνύεται πλήρως ἡ ἀμέσως μετά τό βάπτισμα των Ρώσων (988) ὀργάνωση της Ἐκκλησίας της Ρωσίας ὡς μιᾶς των μητροπόλεων τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ((Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ πρώτη ἐν Ρωσία ἐκκλ. ἱεραρχία, 98-103. Τοῦ αὐτοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία της Ρωσίας, 87 κέξ.). Εἶναι σαφές ὅτι τό ζήτημα τοῦ καταλόγου των μητροπολιτῶν Κιέβου καί πάσης Ρωσίας κατά τήν πρώτην περίοδο (988-1039) υπῆρξε πολύπλοκο στήν ιστορική ἔρευνα, λόγω κυρίως των διαφορετικῶν προσεγγίσεων τοῦ θέματος ἀπό τίς ἀνωτέρω θεωρίες γιά τήν ὀργάνωση της Ἐκκλησίας της Ρωσίας. Ὡστόσο, ἡ ἀπόδειξη της ἀπ'ἀρχῆς ὀργανώσεως της Ἐκκλησίας της Ρωσίας ὡς μιᾶς των μητροπόλεων τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ἐνίσχυσε καί τήν ἀξιοπιστία των σχετικῶν μαρτυριῶν των μεταγενεστέρων ρωσικῶν Χρονικῶν (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἡ πρώτη ἐν Ρωσία ἐκκλ.

ιεραρχία, 107-139. Τοῦ αὐτοῦ, Ἐκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας, 93-112), τὰ ὁποῖα ἀναφέρουν τὴν ἀκόλουθη σειρά στὸν κατάλογο τῶν πρώτων μητροπολιτῶν Κιέβου: Μιχαήλ (888-991), Λέων ἢ Λεόντιος (991-περὶ τοῦ 1007), Ἰωάννης Α΄ (1008-μετὰ τὸ 1026), Θεόπεμπος (πρὸ τοῦ 1039-περὶ τὸ 1048) κ.λπ.

2) Ἐξέλιξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως καὶ ὁργάνωση τοῦ πνευματικοῦ βίου

Οἱ μητροπολίτες Ρωσίας ἐξελέγοντο λοιπὸν καὶ ἐχειροτονοῦντο ἀπὸ τῆς σύνοδο τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως, προήρχοντο δὲ κατὰ κανόνα ἀπὸ τὴν ἱεραρχία ἢ τὸν κλῆρο τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου. Ὡστόσο, μετὰ τὸν θάνατο τοῦ μητροπολίτη Θεοπέμπτου (περὶ τὸ 1048) ἡ μητρόπολη Κιέβου παρέμεινε κενή γιὰ μία τριετία περίπου, ὃ δὲ μέγας ἡγεμόνας τοῦ Κιέβου Ἰαροσλάβος ὁ Σοφὸς συγκάλεσε στὸ Κίεβο ἐπαρχιακὴ σύνοδο, ἡ ὁποία ἐξέλεξε τὸν ῥῶσο μοναχὸ τῆς μονῆς τοῦ Μπερέστοβο Ἰλαρίωνα ὡς μητροπολίτη Κιέβου καὶ πάσης Ρωσίας (1051-1054). Εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ Ἰλαρίων ζήτησε τὴν ἐπικύρωση τῆς ἐκλογῆς του καὶ τὴν εὐλογία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου, ἀλλὰ εἶναι ἐπίσης βέβαιο ὅτι ἡ ἀνάπτυξη τοῦ Μοναχισμοῦ στὴ Ρωσία τροφοδοτοῦσε πλέον μὲ μορφωμένα στελέχη ὃχι μόνον τὸν κλῆρο, ἀλλὰ καὶ τὴν ἱεραποστολικὴ δραστηριότητα στὴ Ρωσία. Ὁ ῥῶσος μοναχὸς ἀπὸ τὸ Λιοῦμπετς Ἀντώνιος καὶ οἱ μαθητὲς του Νίκων καὶ Θεοδόσιος ὑπῆρξαν οἱ κύριοι ὁργανωτὲς τοῦ μοναχικοῦ βίου στὴ Ρωσία μὲ κέντρο τὴν Πετσέρσκαγια Λαύρα (Λαύρα τῶν Σπηλαίων ἢ Κρυπτῶν) τοῦ Κιέβου. Ὁ Ἀντώνιος εἶχε καρῆ μοναχὸς στὸ Ἅγιον Ὄρος καὶ ἐστάλη στὴ Ρωσία γιὰ νὰ ὁργανώσῃ τὸν μοναχικὸ βίον, ἐγκαταστάθηκε δὲ περὶ τὸ 1051 στὴ Λαύρα τοῦ Κιέβου, ἡ ὁποία ἀναδείχθηκε πράγματι σὲ μεγάλο πνευματικὸ κέντρο τῆς Ρωσίας. Ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς τῆς Λαύρας ἐπιλέχθηκαν πολλοὶ ἐπίσκοποι, ἐνῶ ἰδρύθηκαν μονές σὲ ὅλες σχεδὸν τίς ρωσικὲς ἡγεμονίες. Κατὰ τὸν ΙΒ΄ αἰῶνα ὑπῆρχαν στὸ Κίεβο 17 μονές, στὸ Νόβγκοροντ 20 μονές καὶ στὴν εὐρύτερη περιοχὴ 40 μονές, στίς πόλεις Περεϊασλάβλ καὶ Τσερνιγκώφ 4 μονές, στὴν ἡγεμονία τῆς Γαλικίας 3 μονές, στὸ Πολότσκ 4 μονές, στὸ Σμολένσκ 5 μονές, στὸ Ροστώβ 2 μονές, στὴν ἡγεμονία τῆς Σουζνταλίας 4 μονές, στὸ Βλαντιμίρ 5 μονές κ.λπ. Ἡ ἐντυπωσιακὴ ἀνάπτυξη τοῦ μοναχισμοῦ ὑπῆρξε καθοριστικὴ ὃχι μόνον γιὰ τὴν ταχύτερη διείσδυση τοῦ Χριστιανισμοῦ στὴ πνευματικὴ ζωὴ τοῦ ρωσικοῦ λαοῦ, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν ἀρτιότερη ὁργάνωση τῶν νέων ἐπισκοπῶν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἐκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας, 116 κέξ.). Οἱ μητροπολίτες Ρωσίας εἶχαν ὡς πρῶτιστο χρέος τὴν ἀνάπτυξη τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου καὶ τὴν ὁργάνωση τῶν ἐπισκοπῶν στίς νεοσύστατες τοπικὲς ἐκκλησίες. Ἦδη ἐπὶ Βλαδιμήρου (+ 1015) εἶχαν ἰδρυθῇ

οί επισκοπές *Νόβγκοροντ*, *Τσερνιγκώφ*, *Ροστώβ*, *Βλαντιμίρ* τῆς *Βολυνίας* καί *Μπιέλγκοροντ*, ἐνῶ εἶχαν ἀποσταλῆ ἐπίσκοποι σὶ *Τμουτορακάν* (βυζ. *Ταματάρχα*), σὶ *Τουρώβ* καί σὶ *Πολότσκ*, ὅπου εἶχαν ὀρισθῇ ὡς ἡγεμόνες οἱ γιοὶ τοῦ *Βλαδιμήρου*. Ἐπὶ Ἰαροσλάβου τοῦ *Σοφοῦ* (+ 1054) ἰδρύθησαν οἱ ἐπισκοπές *Γιούριεφ* καί *Περεϊασλάβλ*, ἀργότερα δέ οἱ ἐπισκοπές *Σμολένσκ* (1137), *Γαλικίας* (πρὸ τοῦ 1165), *Ριαζάν* (πρὸ τοῦ 1207), *Περεμύσλ* καί *Οὐγκρόβσκ* (πρὸ τοῦ 1220).

Οἱ *μητροπολίτες Κιέβου* ἦσαν ἡ διοικητικὴ κεφαλὴ τῆς Ἐκκλησίας τῆς *Ρωσίας*. Συγκαλοῦσαν καί προήδρευαν τὶς συνόδους ὅλων τῶν ἐπισκόπων τῆς *Ρωσίας*, ἐνῶ εἶχαν τὴν εὐθύνη γιὰ τὴν ὀρθὴ ἐκτέλεση τῶν αποφάσεων τῆς συνόδου, οἱ ὁποῖες ἀναφέροντο στὴν ἐκλογή, τὴ χειροτονία καί τὴν κρίση τῶν ἐπισκόπων ἢ καί τῶν ἄλλων κληρικῶν, σέ θέματα ἱεραποστολικῆς δράσεως, σέ ζήτημα πίστεως, λατρείας καί κανονικῆς τάξεως καί γενικότερα σὶν συντονισμό τοῦ ὅλου ἐκκλησιαστικοῦ ἔργου σὶς ρωσικὲς ἡγεμονίες. Οἱ πόροι γιὰ τὴν ὑπαρξη καί τὴ δράση τοῦ *μητροπολίτη*, τῶν ἐπισκόπων καί τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου προήρχοντο ἀπὸ τῆς *"Δεκάτης"* τῶν ἐσόδων τοῦ ἡγεμόνα, ἀπὸ τὰ δικαιώματα γιὰ τὴν ἀπονομὴ τῆς δικαιοσύνης, ἀπὸ τῆ φύλαξη τῶν μέτρων τοῦ ἐμπορίου, ἀπὸ τὴν ἀκίνητη ἐκκλ. περιουσία, ἀπὸ τὶς δωρεές τῶν ἡγεμόνων, ἀπὸ τὶς εἰσφορές τῶν πιστῶν κ.ἄ. Ἄλλωστε, ἡ συμβολὴ τῶν βυζαντινῶν *μητροπολιτῶν* *Ρωσίας* στὴ διαδικασία τῆς πνευματικῆς καί τῆς ἐθνικῆς ἀναγεννήσεως τοῦ ρωσικοῦ λαοῦ ὑπῆρξε ἀνεκτίμητη, ἀφοῦ στὴ *Ρωσία* ὑπῆρχαν πολλοὶ μὲν ἡγεμόνες, ἕνας ὁμῶς *μητροπολίτης*. Σημαντικότερος ἀπὸ τοὺς *μητροπολίτες* *Ρωσίας* τοῦ *ΙΑ'* αἰ. ὑπῆρξε ὁ λόγιος Ἰωάννης Β' (1080-1088), ὁ ὁποῖος χαρακτηρίζεται σὶα μεταγενέστερα ρωσικὰ Χρονικὰ ὡς ὁ πλέον μορφωμένος ἀπὸ ὅλους τοὺς μέχρι τότε *μητροπολίτες* *Ρωσίας*. Ὁ χαρακτηρισμὸς ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπὸ τὴν περίφημη πραγματεία τοῦ *"Κανονικὲς ἀποκρίσεις"*, ἡ ὁποία ἀντιμετώπιζε μὲ εὐρύτητα πνεύματος τὰ νέα προβλήματα τῆς Ἐκκλησίας σὶς ἀχανεῖς ἐκτάσεις τῆς *Ρωσίας* (L. Goetz, *Kirchenrechtliche und kulturgeschichtliche Denkmäler Altrusslands*, Stuttgart 1906, 98-170). Ὡστόσο, ὅλοι οἱ *μητροπολίτες* *Ρωσίας* εἶχαν ἐφοδιασθῇ ἀπὸ τὸν *Βλαδίμηρο* καί ἀπὸ τοὺς διαδόχους του μὲ ἐξαιρετικὰ πράγματι προνόμια τόσο γιὰ τὸν συντονισμό τοῦ ἱεραποστολικοῦ ἔργου, ὅσο καί γιὰ τὴ μεταφύτευση στὴ *Ρωσία* τῶν θεμελιωδῶν ἀρχῶν τῆς βυζαντινῆς παραδόσεως γιὰ τὸν δημόσιο καί τὸν ἰδιωτικὸ βίο ὅλων τῶν *χριστιανικῶν λαῶν*. Οἱ μεταφρασμένες στὴν παλαιосλαβικὴ γλῶσσα Ἀγία Γραφή καί Θεία Λειτουργία συμπληρώθηκαν μὲ τὴν ἐκλεκτικὴ μετάφραση σημαντικῶν ἔργων τῆς πατερικῆς παραδόσεως γιὰ νά συνδέσουν τὸν ρωσικὸ λαὸ μὲ τὴν πνευματικὴ κληρονομία τοῦ *Βυζαντίου*. Μεταφράσθηκαν στὴν παλαιορωσικὴ οἱ *Λόγοι* τοῦ Μ. Ἀθανασίου κατὰ τῶν Ἀρειανῶν, ἀποσπάσματα ἀπὸ ἐπιλεγμένες *Ὁμιλίες* τοῦ *Κυρίλλου Ἱεροσολύ-*

μων, περισσότερες από 200 Όμιλίες του ιεροῦ Χρυσοστόμου σέ αὐτοτελῇ συλλογή (Ζλατόουστ), συλλογή Όμιλιῶν Έφραίμ του Σύρου ὑπό τόν τίτλο "Παραίνεσις", ἔργα τῶν ἁγίων Νείλου του Σιναΐτη (Ε' αἰ.) καί Ἰωάννη τῆς Κλίμακος (ΣΤ' αἰ.), ἡ Έκθεσις τῆς Όρθοδόξου πίστεως Ἰωάννη του Δαμασκηνοῦ (Η' αἰ.) καί πολλά ἄλλα θεολογικά, ἐξηγητικά καί ἀσκητικά ἔργα. Ἰδιαίτερη ὁμως εὐαισθησία ἐπιδείκνυναν οἱ Ρῶσοι ὄχι μόνο γιά τήν πατερική παράδοση, τήν αὐθεντία τῆς ὁποίας δέν τήν διέκριναν ἀπό τήν αὐθεντία τῆς Ἀγίας Γραφῆς, ἀλλά καί γιά τούς Βίους τῶν ἁγίων, οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦσαν προσφιλή πνευματικά ἀναγνώσματα.

Στόν κύκλο τῶν μεταφράσεων ἐξαιρετική θέση κατεῖχαν καί τά ἐπιλεγμένα ἀπό τή βυζαντινή ιεραποστολή ἱστορικά ἢ χρονολογικά ἔργα, ὅπως τό "Χρονικόν" του Ἰωάννη Μαλάλα, ἕνα σύντομο Χρονικό πού ἀποδόθηκε στόν Νικηφόρο ἢ Γεώργιο Σύγκελλο, ἡ Κοσμογραφία Κοσμά του Ἰνδικοπλεύστη, τό Χρονικόν Γεωργίου του Ἀμαρτωλοῦ, τό βυζαντινό ἔπος του Διγενῆ Ἀκρίτα κ.ἄ. Ἡ εὐρύτητα τῶν βυζαντινῶν μεταφράσεων ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τήν σαφῇ ὑπεροχή τους ἔναντι τῶν καθαρῶς ρωσικῶν συγγραμμάτων, ἡ ὁποία διαπιστώθηκε τόν ΙΣΤ' αἰῶνα ἀπό τόν ρῶσο μητροπολίτη Ρωσίας Μακάριο στήν προσπάθειά του νά συγκεντρώσῃ ὅλα τά ἱερά "βιβλία πού ὑπάρχουν στή ρωσική γῆ" (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Έκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας, 119 κέξ.). Ἡ μεταφορά του μεταφρασμένου ἀπό τόν Κύριλλο καί τόν Μεθόδιο βυζαντινοῦ Νομοκάνονα ἀποτελοῦσε πάντοτε τή σταθερή ἐπιλογή τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς, ἀλλά ἡ ἐφαρμογή του στή ρωσική κοινωνία δέν ἦταν βεβαίως μία εὐκόλη ὑπόθεση. Ὁ Βλαδίμηρος εἶχε δεχθῇ τίς εἰσηγήσεις, τῆς βυζαντινῆς ιεραποστολῆς καί εἶχε ἐκχωρήσει μέ "Διάταγμα" στήν Ἐκκλησία εὐρύτατες ἀρμοδιότητες ὄχι μόνο σέ ζητήματα Οἰκογενειακοῦ δικαίου (γάμος, διαζύγιο, κληρονομική διαδοχή κ.λπ.), ἀλλά καί στή φύλαξη τῶν "μέτρων καί σταθμῶν" του ἔμπορίου. Βεβαίως, τό κείμενο του Διατάγματος αὐτοῦ ὑπέστη πολλές μεταγενέστερες προσθήκες καί τροποποιήσεις, ἀλλά ὁ πυρήνας του περιεχομένου του παρέμεινε ἀναλλοίωτος (Vl. Phidas, Le Règlement du prince Vladimir. Origine et fondements juridiques, Strashourg 1963. Athènes 1965). Βάσει του Διατάγματος του Βλαδιμήρου συντάχθηκε ἀργότερα καί τό Διάταγμα του Ἱεροσλάβου του Σοφοῦ, τό ὁποῖο ἐπίσης ὑπέστη μεταγενέστερες προσθήκες καί τροποποιήσεις τόσο στή σύντομη, ὅσο καί στήν ἐκτενῆ του μορφή.

Ἡ Κόρμτσαγια Κνίγκα, ἥτοι τό Πηδάλιο, περιελάμβανε ἐκτός ἀπό τούς ἰ. κανόνες του πρώτου μέρους καί ἕνα δεύτερο μέρος μέ ποικίλα νομικά κείμενα, ἥτοι: α) ἀποσπάσματα ἀπό τόν Μωσαϊκό νόμο, β) τήν Έκλογή τῶν Ἰσαύρων, γ) μία σλαβική μετάφραση τῆς Έκλογῆς (Κώδικα Κωνσταντίνου ἢ Νόμο τῶν Δικαστηρίων), δ) τόν Πρόχειρο Νόμο τῶν Μακεδόνων, ε) τό ὅλο κείμενο ἢ ἀποσπάσματα τῶν Διαταγμάτων τῶν

πρώτων χριστιανῶν ἡγεμόνων τῆς Ρωσίας Βλαδιμήρου (+ 1015) καί Ἰαροσλάβου τοῦ Σοφοῦ (+ 1054) κ.λπ. Στὴν Κόρμτσαγια Κνίγκα εἶχε προσαρτηθῇ ἐπίσης καί ἡ Ρούσκαγια Πράβντα (= Ρωσικὴ Ἀλήθεια), ἡ ὁποία ἀποτελοῦσε ἓνα εἶδος νομικοῦ κώδικα καί εἶχε συνταχθῇ ὡς συμπλήρωμα τοῦ βυζαντινοῦ Νομοκάνονα γιὰ νὰ διευκολυνθῇ ἡ προσαρμογὴ του στὴ ρωσικὴ πραγματικότητα καί στὸ ἔργο τῶν ἐκκλησιαστικῶν κυρίως δικαστηρίων. Οἱ βυζαντινοὶ μητροπολίτες Ρωσίας εἶχαν τὴν εὐθύνη νὰ δίδουν ὁδηγίες γιὰ τὴν ὀρθότερη ἐφαρμογὴ τῶν ἀρχῶν τοῦ βυζαντινοῦ δικαίου στὴ Ρωσία. Οἱ "Κανονικὲς" "Αποκρίσεις" τοῦ μητροπολίτη Ρωσίας Ἰωάννη Β' (1080-1088) καλύπτουν συγκεκριμένες πτυχές τῆς ἀνάγκης αὐτῆς, ὅπως ἐπίσης καί οἱ "Αποκρίσεις" τοῦ ἀρχιεπισκόπου Νόβγκοροντ Νήφωνα. Οἱ "Αποκρίσεις" αὐτές συντάχθηκαν περὶ τὰ μέσα τοῦ ΙΒ' αἰῶνα, πολλές δὲ ἀπὸ αὐτές ἀναφέρονται σὲ τελετουργικά κυρίως καθήκοντα κληρικῶν ἢ λαϊκῶν καί ἀνήκουν σὲ ἄλλα πρόσωπα (L. Goetz, ἐνθ' ἂν., 171-342).

Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ πολιτικὴ ἐνότητα τῶν ρωσικῶν ἡγεμονιῶν ὑπὸ τὸν μεγάλο ἡγεμόνα τοῦ Κιέβου ἐνισχύθηκε μέ τὴν ἀνάπτυξη τῆς δικαιοδοσίας καί τῆς πνευματικῆς ἐπιρροῆς τῶν μητροπολιτῶν Κιέβου καί πάσης Ρωσίας, οἱ ὁποῖοι λειτουργοῦσαν πλέον ὡς σύμβολα ὄχι μόνο τῆς ἐσωτερικῆς ἐκκλησιαστικῆς ἢ ἐθνικῆς ἐνότητας τῶν Ρώσων, ἀλλὰ καί τῆς αὐθεντικῆς κοινωνίας τους μέ ὅλους τοὺς ὀρθοδόξους λαοὺς διὰ τῆς διοικητικῆς τους ἀναφορᾶς πρὸς τὴ Μητέρα Ἐκκλησία. Κατὰ τὸ δεύτερο ἡμισυ ὁμῶς τοῦ ΙΑ' αἰῶνα κυριάρχησε στίς στέπες τὸ ληστρικό φύλο τῶν Πολόβτσου (βυζ. Κουμάνοι), τὸ ὁποῖο ὄχι μόνο κατέστησε σχεδόν ἀδύνατη τὴν κάθοδο τῶν ρώσων ἐμπόρων ἀπὸ τὸν Δνεῖπερο, ἀλλὰ συγχρόνως ἀπειλοῦσε μέ τίς ληστρικές του ἐπιδρομές καί αὐτὸ ἀκόμη τὸ Κίεβο. Ἡ διάσπαση τῆς μεγάλης ἡγεμονίας τοῦ Κιέβου μέ τὴ δημιουργία περιφερειακῶν ἡγεμονιῶν, ἡ ἀνεξαρτητοποίηση τῆς ἡγεμονίας τοῦ Νόβγκοροντ καί ἡ ἐντυπωσιακὴ ἀνάπτυξη τῶν ἡγεμονιῶν Σουζνταλίας, Γαλικίας καί Βολυνίας προκάλεσαν τὴν ἐπίσπευση τῆς παρακμῆς τῆς ἡγεμονίας τοῦ Κιέβου. Κατὰ τὸν ΙΒ' αἰῶνα οἱ κάτοικοι τῆς ἡγεμονίας αὐτῆς κινήθηκαν βορειότερα πρὸς τὴν ἡγεμονία τῆς Σουζνταλίας γιὰ νὰ ἀποφύγουν τίς ληστρικές ἐπιδρομές τῶν Πολόβτσου. Ἡ σταδιακὴ ἀποδυνάμωση τῶν μεγάλων ἡγεμόνων τοῦ Κιέβου συνδέθηκε μέ τὴ σταδιακὴ ἔνταση τῶν ἐμφυλίων ἐρίδων, οἱ ὁποῖες κορυφώθηκαν μέ τὴ βίαιη σύγκρουση τοῦ μεγάλου ἡγεμόνα τοῦ Κιέβου Ἰζιασλάβου πρὸς τὸν πανίσχυρο θεῖο του ἡγεμόνα τῆς Σουζνταλίας Γιούρι Ντολγκορούκι.

Ὁ βυζαντινὸς μητροπολίτης Κιέβου Μιχαήλ (1130-1147) κατέβαλε μεγάλες προσπάθειες γιὰ τὴν εἰρήνευση τῶν ρώσων ἡγεμόνων, ἀλλὰ μέ τίς πρωτοβουλίες του δυσaráεστησε τὸν ἡγεμόνα τοῦ Κιέβου Ἰζιασλάβο, ὁ ὁποῖος ἐπωφελήθηκε ἀπὸ τὴ μετάβαση τοῦ Μιχαήλ στὴν Κπολη καί

συγκάλεσε σύνοδο γιά νά ἐκλέξη ἄλλο ρῶσο μητροπολίτη. Στή σύνοδο ἔλαβαν μέρος ἑννέα ἐπίσκοποι (*Νήφων Νόβγκοροντ, Μανουήλ Σμολένσκ, Κοσμάς Πολότσκ, Ὀνούφριος Τσερνιγκώφ, Εὐθύμιος Περεϊασλάβλ, Δανιήλ Γιούριεφ, Θεόδωρος Μπιελγκόροντ, Θεόδωρος Βλαντιμίρ καί Ἰωάννης Τουρώβ*), ὡς διάδοχος δέ τοῦ Μιχαήλ προτάθηκε ὁ μορφωμένος ρῶσος κληρικός *Κλήμης Σμολιάτις*. Κατά τή διαδικασία τῆς ἐκλογῆς του διαφώνησαν οἱ τρεῖς πρῶτοι μέ τό ἐπιχείρημα, ὅτι μία τέτοια ἐκλογή ἦταν *ἀντικανονική*, ἀφοῦ τό δικαίωμα τῆς ἐκλογῆς τῶν μητροπολιτῶν Κιέβου ἀνήκε στόν πατριάρχη Κπόλεως. Οἱ λοιποί ἕξι ἐπίσκοποι ὑποστήριξαν τήν κανονικότητα τῆς ἐκλογῆς ἀπό τήν τοπική τους σύνοδο, τέλεσαν τή χειροτονία τοῦ Κλήμη (27 Ἰουλίου 1147) καί ζήτησαν τήν εὐλογία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη. Οἱ ἀντιφρονούντες δέν ἀναγνώρισαν τόν νέο μητροπολίτη μέ ἐπικεφαλῆς τόν λόγιο ἀρχιεπίσκοπο Νόβγκοροντ Νήφωνα, ὁ ὁποῖος μάλιστα ἐγκλείσθηκε ἀπό τόν Ἰζιασλάβο στήν Πετσέрсκαγια Λαύρα. Ὡστόσο, μέ πατριαρχικό γράμμα ἀναγνωρίσθηκε ὁ Κλήμης ὡς κανονικός μητροπολίτης Κιέβου (1148). Ἡ κατάληψη ὁμως τοῦ Κιέβου ἀπό τόν Γιούρι Ντολγκορούκι (1148) εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα τόσο τήν ἀπελευθέρωση τοῦ Νήφωνα, ὅσο καί τή φυγή τοῦ Κλήμη στό Βλαντιμίρ τῆς Βολυνίας μαζί μέ τόν μεγάλο ἡγεμόνα τοῦ Κιέβου Ἰζιασλάβο, τόν ὁποῖο ἀκολούθησε καί κατά τήν ἐπιστροφή του στό Κίεβο.

Μετά τόν θάνατο τοῦ Ἰζιασλάβου (1155) τό Κίεβο καταλήφθηκε πάλι ἀπό τόν Γιούρι Ντολγκορούκι, ὁ ὁποῖος δέχθηκε ὡς μητροπολίτη Ρωσίας τόν λόγιο βυζαντινό *Κωνσταντῖνο*, ἀλλά μετά τόν θάνατο καί τοῦ Ντολγκορούκι (1158;) ἡ ἡγεμονία τοῦ Κιέβου περιῆλθε στό Ροστισλάβο, ἀδελφό καί νόμιμο διάδοχο τοῦ Ἰζιασλάβου. Ὁ Ροστισλάβος δέν δέχθηκε ὡς μητροπολίτη τόν Κωνσταντῖνο καί ζήτησε ἄλλο μητροπολίτη ἀπό τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο, τό ὁποῖο ἀπέστειλε τόν ἐπίσης βυζαντινό Θεόδωρο (1161-1162). Ἡ ἀποτυχία λοιπόν τῶν μητροπολιτῶν Κιέβου στήν προσπάθεια γιά τήν εἰρήνευση τῶν συγκρουομένων ρώσων ἡγεμόνων ἐπληξε καί τήν ἐκκλησιαστική ἐνότητα τῆς Ρωσίας. Τό 1161 ὑπῆρχαν τρεῖς *μητροπολίτες Κιέβου*, ἥτοι ὁ Θεόδωρος στό Κίεβο, ὁ προκατόχος του Κωνσταντῖνος στό Τσερνιγκώφ ὡς φιλοξενούμενος τοῦ τοπικοῦ ἐπισκόπου καί ὁ ρῶσος Κλήμης Σμολιάτις στό Βλαντιμίρ τῆς Βολυνίας, ὅπου εἶχε καταφύγει μετά τόν θάνατο τοῦ Ἰζιασλάβου. Μετά τόν θάνατο τοῦ μητροπολίτη Θεοδώρου (1162) ὁ Ροστισλάβος ἀπέστειλε ἀντιπροσωπία πρὸς τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο μέ αἶτημα τήν ἐγκριση τῆς ἐπιστροφῆς τοῦ Κλήμη στόν μητροπολιτικό θρόνο, ἀλλά καθ' ὁδόν ἡ ἀντιπροσωπία συνάντησε τήν ἀποστολή τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη, ἡ ὁποία συνόδευε τόν νέο μητροπολίτη Κιέβου Ἰωάννη Δ' (1164-1167). Ὁ διάδοχος ὁμως τοῦ Γιούρι Ντολγκορούκι στήν ἡγεμονία τῆς Σουζνταλίας Ἀνδρέας Μπογκολιούμπσκι (1158-1174) ἔλαβε τόν ἐπίζηλο τίτλο τοῦ *μεγάλου ἡγεμό-*

να", ὁ ὁποῖος ἐπιβεβαίωνε ἔτσι τή θεσμική του ὑπεροχή ἔναντι τῶν ἄλλων ρώσων ἡγεμόνων. Τό γεγονός αὐτό ἐπιτάχυνε τήν παρακμή τοῦ Κιέβου. Ἡ πρωτεύουσα τῆς Σουζνταλίας Βλαντιμίρ ἀπέκτησε πλέον τήν παλαιότερη ἀκτινοβολία τοῦ Κιέβου, ἀλλά οἱ μητροπολίτες Ρωσίας ἀποστέλλοντο πάντοτε ἀπό τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο καί διέμεναν συνήθως στό Κίεβο.

3) Ἡ μογγολική κυριαρχία καί ἡ μεταφορά τῆς μητροπόλεως στή Μόσχα

Ἡ εἰσβολή τῆς μογγολικῆς Χρυσῆς Ὁρδῆς τοῦ Μπατού χάν (1237-1240) εἶχε ὡς συνέπεια τήν ὑποταγή στόν μογγολικό ζυγό ὅλων τῶν ρωσικῶν ἡγεμονιῶν, μέ μόνη ἐξάιρεση τήν ἡγεμονία τοῦ Νόβγκοροντ. Τό Κίεβο καταλήφθηκε καί λεηλατήθηκε (Δεκέμβριος 1240), ὁ δέ μητροπολίτης Ἰωσήφ ἐξαφανίσθηκε (1237). Βεβαίως, ἡ μογγολική κυριαρχία ἦταν χαλαρή καί δέν ἄλλαξε τήν ὁργάνωση τῶν ρωσικῶν ἡγεμονιῶν, ἀλλά οἱ ρῶσοι ἡγεμόνες ἔπρεπε πλέον νά λαμβάνουν γραπτή ἐπικύρωση τῆς ἐξουσίας τους ἀπό τόν χάν τῆς Χρυσῆς Ὁρδῆς (*γιαρλύκ*) καί νά τοῦ καταβάλλουν ἀνελλιπῶς τόν βαρὺ φόρο ὑποτέλειας (*βυχόντ*). Ὁ τίτλος τοῦ "μεγάλου ἡγεμόνα" παραχωρήθηκε ἀπό τόν χάν τῶν Μογγόλων στούς ἀπογόνους τοῦ Ἰαροσλάβου, ἀλλά ὁ νικητὴς τῶν Σουηδῶν στόν Νέβα (1240) Ἀλέξανδρος Νέβσκυ ἰδρύσε τό 1260 τήν ἡγεμονία τῆς Μόσχας καί ἀνέθεσε τή διοίκησή της στόν γιό του Δανιήλ (1263-1303). Ἡ ἐντυπωσιακὴ ἀνάπτυξη τῆς ἡγεμονίας τῆς Μόσχας συνεχίσθηκε ἐπὶ τῶν διαδόχων του Γιούρι (1303-1325) καί Ἰβάν Α' Καλιτά (1325-1340), ὁ ὁποῖος μάλιστα πέτυχε νά τοῦ παραχωρηθῇ ἀπὸ τόν χάν τῆς Χρυσῆς Ὁρδῆς καί ὁ τίτλος τοῦ "μεγάλου ἡγεμόνα" (1328). Συγχρόνως ἰσχυροποιήθηκε μέ κέντρο τό Πολότσκ καί ἡ ἡγεμονία τῆς Λιθουανίας, ἰδιαίτερα ἐπὶ τοῦ ἡγεμόνα Μιντάουγκας (1239-1263). Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ρωσίας ἀπαλλάχθηκε ἀπὸ ὅποιαδήποτε φορολογικὴ ὑποχρέωση ἔναντι τῆς Χρυσῆς Ὁρδῆς, ἀλλὰ ἡ μογγολικὴ κυριαρχία ἐπληξε σοβαρὰ τόσο τήν ὁργάνωση, ὅσο καί τήν πνευματικὴ της δράση. Ὁ διάδοχος τοῦ Ἰωσήφ μητροπολίτης Κιέβου καί πάσης Ρωσίας Κύριλλος Β' (1243-1281) ἦταν ρωσικῆς καταγωγῆς καί ἀπεστάλη στή Νίκαια γιὰ νά λάβῃ ἀπὸ τόν πατριάρχη Κπόλεως τήν ἐπικύρωση τῆς ἐκλογῆς του, ἀλλὰ κατὰ τήν ἐπιστροφή ἀντιμετώπισε σοβαρὸ δίλημμα γιὰ τήν ἐγκατάστασή του στό Κίεβο ἢ στό Βλαντιμίρ. Τελικῶς ἀπέφυγε νά ἐγκατασταθῇ σέ μία ἀπὸ αὐτὲς καί περιόδευε σέ ὅλες τίς σημαντικὲς πόλεις τῆς ἀχανοῦς μητροπόλεώς του, καίτοι συμπαθοῦσε τό Βλαντιμίρ. Τό 1274 συγκάλεσε στό Βλαντιμίρ σημαντικὴ σύνοδο, στήν ὁποία ἔλαβαν μέρος οἱ ἐπίσκοποι Νόβγκοροντ, Ροστῶβ, Περειάσλάβλ καί Πολότσκ. Ἡ σύνοδος ἐνημερώθηκε ἀπὸ τόν Κύριλλο γιὰ τά

σοβαρά ἐκκλ. προβλήματα τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν καί τοῦ κλήρου, συνέταξε ἐννέα "κεφάλαια" γιά τά οἰκονομικά δικαιώματα τοῦ μητροπολίτη σέ ὁλόκληρη τή Ρωσία, γιά ὀρισμένα σοβαρά παραπτώματα τῶν κληρικῶν (σιμωνία, μέθη κ.ἄ.) ἢ λαϊκῶν (δαιμονικά παίγνια, δεισιδαιμονίες κ.ἄ.) καί ἀποδέχθηκε τήν ὑπομνηματισμένη *Κόρμτσαγια Κνίγκα*, ἡ ὁποία εἶχε μεταφερθῇ τό 1262 στή Ρωσία ἀπό τή Βουλγαρία.

Ὁ διάδοχος τοῦ Κυρίλλου Μάξιμος (1283-1305) ἦταν βυζαντινός καί ἐκλέχθηκε ἀπό τόν Οἰκουμενικό πατριάρχη, ἔλαβε δέ τήν ἐπικύρωση τῆς ἐκλογῆς του καί ἀπό τόν χάν τῆς Χρυσῆς Ὁρδῆς. Τό 1299 μετὰ ἀπό πολυετή περιπλάνηση ἐγκαταστάθηκε στό Βλαντιμίρ, ἡ δέ ἀπόφασή του αὐτή συνδέθηκε στήν παράδοση μέ θαυμαστή ὑπόδειξη τῆς Θεοτόκου, ἡ ὁποία τοῦ ἐνεχείρισε καί τό περίφημο ὠμοφόριο. Ἡ αἴτηση γιά τή μεταφορά τῆς ἑδρας τῆς μητροπόλεως *Κιέβου καί πάσης Ρωσίας* ἀπό τό Κίεβο στό Βλαντιμίρ ἐπικυρώθηκε ἀπό τό πατριαρχεῖο Κπόλεως, ἀφοῦ, λόγῳ τῶν ἱστορικῶν περιπετειῶν, "οἱ προϋστάμενοι ἀρχιερατικῶς τῆς Ρωσίας, μή τήν ἀνήκουσαν καί ὀφειλομένην αὐτοῖς κυβέρνησιν ἔχοντες... ἐπεὶ οὐδέ τῆς τῶν ἀναγκαίων ἡπόρουσαν προσόδου, μετώκησαν εἰς τήν ἀγιωτάτην αὐτῆς ἐπισκοπὴν Βλαντιμήρου, ἱκανὴν οὖσαν παρέχειν αὐτοῖς καταμονὴν καί ἀνάπαυσιν πάντων τῶν χρειωδῶν...". Ἡ συνοδική ὁμως ἀπόφαση ὀριζε σαφῶς τό Κίεβο ὡς τήν πρώτη ἑδρα τοῦ μητροπολίτη Ρωσίας: "εἶναι καί εὐρίσκεσθαι τόν τε ἱερώτατον μητροπολίτην Ρωσίας καί τοὺς μετ'αὐτόν πάντας ἐν τῷ Βλαντιμήρῳ καί ἔχειν τοῦτο ὡς οἰκεῖον κάθισμα ἀναφαιρέτως καί ἀναποσπάστως εἰς αἰῶνα τόν ἅπαντα, καί ἐνι μέν τό Κίεβον ὡς οἰκεῖος θρόνος καί πρῶτον κάθισμα τοῦ ἀρχιερέως, ἐάν περισώζηται, μετ'ἐκείνο καί σὺν ἐκείνῳ δεύτερον κάθισμα καί καταμονή καί ἀνάπαυσις ἡ ἀγιωτάτη ἐπισκοπή Βλαντιμήρου..." (Miklosich-Müller, Acta., I, 351-353). Ἡ ἐγκατάσταση τοῦ μητροπολίτη Ρωσίας στό Βλαντιμίρ ἐνεργοποίησε νέες διασπαστικές τάσεις, ἥδη δέ πρό τοῦ θανάτου τοῦ Μαξίμου (1305) εἶχε δημιουργηθῇ ἡ *Μητρόπολη Γαλικίας*, ἡ ὁποία ἀναγνωρίσθηκε καί ἀπό τό πατριαρχεῖο Κπόλεως. Πράγματι, ὁ ἀνταγωνισμός τῶν ἡγεμόνων κατέστη ἀπειλή γιά τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας. Ὁ καταγόμενος ἀπό τή Βολυνία μοναχός Πέτρος ἀπεστάλη στήν Κπολη γιά νά χειροτονηθῇ μητροπολίτης Γαλικίας, ἐνῶ ὁ ἡγεμόνας τοῦ Τβέρ Μιχαήλ (1304-1319) ἀπέστειλε τόν μοναχό Γερόντιο ὡς ἰδικό του ὑποψήφιο γιά τή μητρόπολη Ρωσίας. Ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης Ἀθανάσιος Α' (1289-1293, 1304-1310) χειροτόνησε τόν Πέτρο ὄχι ὁμως μόνο γιά τή μητρόπολη Γαλικίας, ἀλλά καί γιά ὁλόκληρη τή Ρωσία (1308). Ὁ Πέτρος (1308-1326) ἐγκαταστάθηκε στό Βλαντιμίρ, ἀλλά κατὰ τή σύγκρουση τῶν ἡγεμόνων τοῦ Τβέρ Μιχαήλ καί τῆς Μόσχας Γιούρι ὑποστήριξε τόν δεύτερο, γι'αὐτό καί κατέφυγε στή Μόσχα ὡς φιλοξενούμενος τοῦ φίλου του Ἰβάν Καλιτά, ἀδελφοῦ τοῦ Γιούρι. Ὁ Ἰβάν

πέτυχε νά αναγνωρισθῇ "μέγας ἡγεμόνας" ἀπό τόν χάν τῆς Χρυσῆς Ὁρδῆς (1326) καί ἐνίσχυσε τήν τάση γιά τή μεταφορά τῆς ἔδρας τῆς μητροπόλεως Ρωσίας στή Μόσχα, ἀλλά ἡ διαμάχη τῶν ἡγεμόνων Μόσχας καί Τβέρ συνεχίσθηκε ἐντονώτερη.

Διάδοχος τοῦ Πέτρου ἀπεστάλη ἀπό τό πατριαρχεῖο Κπόλεως ὁ Ἕλληνας Θεόγνωστος (1328-1353), ὁ ὁποῖος ἐγκαταστάθηκε στή Μόσχα καί πέτυχε τήν κατάργηση τῆς μητροπόλεως Γαλικίας μέ συνοδική ἀπόφαση τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως (1347), ἐνῶ οἱ ἐπισκοπές τῆς μητροπόλεως Γαλικίας ὑπήχθησαν στή δικαιοδοσία τοῦ μητροπολίτη Κιέβου καί πάσης Ρωσίας Θεογνώστου: "Ἀκυροῦμεν γάρ καί τήν ἐν τῷ πρό ὀλίγου καιρῷ τῆς συγχύσεως γενομένην παρὰ τοῦ πρό ἡμῶν πατριαρχεύσαντος συνοδικήν ἐπὶ τῆς Γαλλίτζης πρᾶξιν καί λύομεν καί συγχωροῦμεν συνοδικῶς καί τόν ἐκφωνηθέντα τῷ τότε ἐκκλησιαστικόν δεσμόν καί τῶν μή πειθομένων τῷ Γαλλίτζης ἐπισκόπων καί τῶν ἄλλων ὡς παραλόγως γεγονότα. Διό δὴ καί ἔσονται τῇ τῆς Κυγέβου καί αὐθις ὑποκείμεναι καί ἡριθμημέναι αὐταὶ ἀγιώταται ἐπισκοπαί, καί ἡ κατάστασις αὕτη, ὡς ἀρχαία καί δικαία καί πολὺ τό εὐλογον ἔχουσα καί ἐπὶ συμφέροντος ἔθνους τοσοῦτου, τῆς μετ' ἀλλήλων δηλονότι εἰρηνικῆς ὁμονοίας ἔνεκα γεγονυῖα, τό ἀπαραποίητον καί παρὰ τῶν μεθ' ἡμᾶς ἀγιωτάτων πατριαρχῶν λήψεται, καί ὁ νῦν τε ἱερώτατος μητροπολίτης Κυγέβου ὑπέρτιμος καί ἑξαρχος πάσης Ρωσίας..." (Miklosich-Müller, Acta., I, 270-271). Ἐν τούτοις, ὁ μητροπολίτης Θεόγνωστος ἔδειξε ἰδιαίτερη συμπάθεια πρὸς τόν ἡγεμόνα τῆς Μόσχας καί τόν ὑποστήριξε στὸν ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ ἡγεμόνα τοῦ Τβέρ. Τοῦτο προκάλεσε τήν προσφυγὴ τοῦ ἡγεμόνα τοῦ Τβέρ στό Οἰκουμενικὸ πατριαρχεῖο μέ τήν ἀξίωση νά κριθῇ ὁ Θεόγνωστος γιά τή μεροληπτικὴ στάση του. Ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης Κάλλιστος Α' (1350-1354, 1355-1363) μέ ἐπιστολὴ του πρὸς τόν Θεόγνωστο τοῦ ὑπέδειξε τήν καθολικὴ πνευματικὴ του εὐθύνη: "ἡ ἱερότης σου γινώσκεις ἀκριβῶς ὅτι, ὅτε σέ ἐχειροτονήσαμεν, Κιέβου καί πάσης Ρωσίας μητροπολίτην ἐχειροτονήσαμεν, οὐχ ἑνός δέ μέρους, ἀλλὰ πάσης Ρωσίας. Νῦν δέ ἀκούω ὅτι οὔτε εἰς τόν Κύεβον ὑπάγεις, οὔτ' εἰς τὴν Λητβᾶν, ἀλλ' εἰς ἓν μέρος, τό δέ ἄλλον ἀφήκες ἀποίμαντον καί χωρὶς ἐπισκέψεως καί διδασκαλίας πατρικῆς, ὅπερ ἐνὶ βαρὺ καί ἔξω τῆς παραδόσεως τῶν ἱερῶν κανόνων. Δίκαιον δ' ἐνὶ, ἦνα καί τὴν γῆν πάσης Ρωσίας ἐπιβλέπης καί ἔχης μετὰ πάντων τῶν ρηγῶν ἀγάπην καί διάθεσιν πατρικὴν καί ἀγαπᾶς αὐτοὺς ὁμοίως καί δεικνύης εἰς αὐτοὺς τὴν αὐτὴν καί ὁμοίαν διάθεσιν καί εὐμένειαν καί ἀγάπην, καί μὴ τινὰς ἐξ αὐτῶν ἀγαπᾶς καί ἔχης ὡς υἱούς, τοὺς δέ οὐδὲν ἀγαπᾶς..." (Miklosich-Müller, Acta., I, 320-322).

Οἱ ἀνταγωνισμοὶ λοιπὸν τῶν ἡγεμόνων εἶχαν ἄμεση ἀναφορὰ καί στὴν ἐνότητα τῆς μητροπόλεως Ρωσίας, ἡ ὁποία μπορούσε νά διαφυλαχθῇ μόνο μέ τὴ διοικητικὴ ἐνότητα ὑπὸ τόν μητροπολίτη Κιέβου καί πάσης

Ρωσίας, όπως επίσης και μέ τη συνεχῇ μέριμνα τῆς Μητρὸς Ἐκκλησίας. Ὁ Θεόγνωστος εἶχε συστήσει στό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο ὡς διάδοχό του τόν μορφωμένο ρώσο ἐπίσκοπο τοῦ Βλαντιμήρ Ἀλέξιο ὡς "ἀξίως καί δυνατῶς ἔχοντα καί αὐτὴν τὴν ἀγιωτάτην μητρόπολιν Κυέβου καί πάσης Ρωσίας ἀρχιερατικῶς διεξάγειν" (Miklosich-Müller, Acta., I, 337). Ὁ Ἀλέξιος μετέβη πράγματι στὴν Κπολη (1353), ἀλλὰ συνάντησε ἐκεῖ καί τόν προτεινόμενο ἀπὸ τόν ἡγεμόνα τῆς Λιθουανίας Ὀλγκέρντ (1341-1380) ὡς ὑποψήφιο μητροπολίτη Ρωμανό, ὁ ὁποῖος μάλιστα ὑποστηρίζονταν ἀπὸ τοὺς Βαρλααμίτες. Ὁ Ἀλέξιος (1353-1378) κέρδισε τὴν ὑποστήριξη τῶν Παλαμιτῶν καί ἐκλέχθηκε κατὰ παραχώρηση μητροπολίτης Κιέβου καί πάσης Ρωσίας, παρὰ τοὺς ἐνδοιασμούς ὡς πρὸς τὴν ὀρθότητα τῆς ἐκλογῆς ἐνός ρώσου ὡς μητροπολίτη. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὕτη κατανοεῖται ἡ δέσμευση τῆς συνόδου νὰ μὴ ἐπιτρέψῃ στό μέλλον ἀνάλογες ἐκλογές: "πλὴν εἰς αὐτόν δὴ τοῦτον καί μόνον τόν κῦρ Ἀλέξιον, οὐ μὴν δὴ παραχωροῦμεν, οὐδέ ἐνδιδόαμεν ὅλως ἕτερόν τινα εἰς τό ἐξῆς ἀπὸ τῆς Ρωσίας ὁρμώμενον ἀρχιερέα ἐκεῖσε γενέσθαι, ἀλλὰ ἀπὸ ταύτης τῆς θεοδοξάστου καί θεομεγαλύντου καί εὐδαίμονος Κπόλεως" (Miklosich-Müller, Acta., I, 337, 350-353). Ἐν τούτοις, οἱ ἔριδες συνεχίσθηκαν, ἀφοῦ ὁ Ρωμανὸς πέτυχε νὰ χειροτονηθῇ μητροπολίτης Λιθουανίας καί ἀγωνίσθηκε νὰ ἐκθρονίσῃ τόν Ἀλέξιο, ὁ ὁποῖος μετέβη καί πάλι στὴν Κπολη (1356) γιὰ τὴν κανονικὴ ρύθμιση τοῦ θέματος. Πράγματι, ἡ πατριαρχικὴ σύνοδος ἐπικύρωσε ὄχι μόνον τὴν ἐκλογή, ἀλλὰ καί τὴν εὐρύτατη δικαιοδοσία του στὴν Ἐκκλησία τῆς Ρωσίας, ἀφοῦ ὁ Ἀλέξιος ἐξουσιοδοτεῖτο πλέον νὰ "κατάσχη πᾶσαν τὴν ὑπ'αὐτόν ἐνορίαν" (Miklosich-Müller, Acta., I, 425-430). Ὁ Ρωμανὸς ὅμως διατήρησε τὴ μητρόπολη Λιθουανίας μέ ἔδρα τό Νόβογκροντ καί μέ δύο ὑποκείμενες ἐπισκοπές (Πολότσκ καί Τουρώβ). Μετὰ τό θάνατο τοῦ Ρωμανοῦ (1361) ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης Φιλόθεος Α' ὁ Κόκκινος (1350-1354, 1364-1376) ἀποφάσισε τὴν ἐνοποίηση τῆς μητροπόλεως Ρωσίας (1364), ἡ ὁποία ὅμως γνώρισε συντόμως νέα διάσπαση.

Ὁ ἡγεμόνας τῆς Πολωνίας πέτυχε τὴν ἵδρυση τῆς Μητροπόλεως Γαλικίας (1371), ἐνῶ ὁ ἡγεμόνας τῆς Λιθουανίας κατάγγειλε τόν Ἀλέξιο γιὰ μεροληπτικὴ στάση στὰ πολιτικὰ πράγματα καί πέτυχε νὰ χειροτονηθῇ ὁ λόγιος ἱερομόναχος Κυπριανὸς Τσάμπλακ ὡς μητροπολίτης Κιέβου καί πάσης Ρωσίας (1376). Ὁ Ἀλέξιος ἀναγνωρίζονταν πλέον μόνον ἀπὸ τίς βόρειες ἐπαρχίες, ἐνῶ ὁ Κυπριανὸς ἀπὸ τίς νότιες. Μετὰ τόν θάνατο τοῦ Ἀλεξίου (1378) ὁ μέγας ἡγεμόνας τῆς Μόσχας Δημήτριος Ντόνσκοϊ (1358-1389) προέτεινε ὡς διάδοχό του τόν μοναχὸ Μιχαήλ (Μιτιάι), παρὰ τὴ σφοδρὴ ἀντίδραση τοῦ ἐπισκόπου Σουζνταλίας Διονυσίου (Miklosich-Müller, Acta., II, 31-34). Ὁ Μιχαήλ ὅμως πέθανε κατὰ τὴ μετάβασή του

στήν Κπολη (1379), ὁ δέ συνοδός του ἀρχιμανδρίτης *Ποιμήν* πέτυχε νά ἐκλεγῇ μέ μηχανοραφίες μητροπολίτης Ρωσίας. Ὁ Κυπριανός Τσάμπλακ ἐπωφελήθηκε ἀπὸ τὴ δυσφορία τοῦ μεγάλου ἡγεμόνα Δημητρίου γιὰ τὴν ἐκλογή τοῦ Ποιμένα καὶ ἀναγνωρίσθηκε μητροπολίτης Ρωσίας. Ἡ συμπεριφορὰ του ὁμῶς κατὰ τὴν ἐπιδρομὴ τοῦ χάν Τοχταμὶς διευκόλυνε τὴν περιστασιακὴ ἔστω ἀποδοχὴ τοῦ Ποιμένα καὶ τὴν μετ'ὀλίγον ἀποστολὴ τοῦ ἐπισκόπου *Σουζνταλίας Διονυσίου* στήν Κπολη γιὰ τὴν ἐκλογή του ὡς μητροπολίτη Ρωσίας. Πράγματι, ὁ Διονύσιος ἐκλέχθηκε στήν Κπολη μητροπολίτης Ρωσίας, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἐπιστροφή του φυλακίσθηκε ἀπὸ τοὺς Λιθουανούς στό Κίεβο καὶ πέθανε τὸ 1385. Τὸ πατριαρχεῖο Κπόλεως ὑποστήριξε τελικῶς τὴν ἐπιστροφή στὸν θρόνο τοῦ Κυπριανοῦ Τσάμπλακ, ἡ ὁποία ὁμῶς κατέστη δυνατὴ μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Δημητρίου (1389), εἶχε δέ ὡς συνέπεια τὴν ἐνοποίηση τῆς μητροπόλεως ὑπὸ τὸν μητροπολίτην Κιέβου, Γαλικίας καὶ πάσης Ρωσίας (Miklosich-Müller, Acta., I, 116-119, 177-192, 278-285). Ἡ σταδιακὴ ἀποδυνάμωση τοῦ μογγολικοῦ ζυγοῦ καὶ ἡ ἐνοποίηση τῆς μητροπόλεως Ρωσίας ὑπὸ τὸν λόγιον μητροπολίτην Κυπριανόν (1389-1406) διευκόλυναν τίς προσπάθειές του γιὰ τὴ λειτουργικὴ ἀνανέωση καὶ τὴν προώθηση τῆς ἡσυχαστικῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητος ('Α.-Αἱ. Ταχιάου, Ὁ μητροπολίτης Ρωσίας Κυπριανός Τσάμπλακ, Θεσσαλονίκη 1961).

Ὁ περίφημος ἀσκητὴς *Σέργιος Ραντονέζ* (1314-1392) ὑπῆρξε κύριος ἐκφραστὴς τῆς ἀγωνίας γιὰ τὴν ἐξυγίανση τοῦ παρηκμασμένου κατὰ τὴ μογγολικὴ περίοδο μοναχικοῦ βίου τῆς Ρωσίας. Ἡ ἰδρυση 180 περίπου νέων μονῶν σέ ὅλες σχεδὸν τίς ἡγεμονίες τῆς Ρωσίας ὑποδηλώνει τὴ συμβολὴ του στὸν καθ'ὄλου πνευματικὸ βίον τῆς Ρωσίας (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἑκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας, 162-171). Ὁ Σέργιος εἶχε ὑποδειχθῇ καὶ ὡς διάδοχος τοῦ Ἀλεξίου, ἀλλὰ προέβαλε σταθερὴ ἀρνηση στὴν πρόταση αὐτῇ τοῦ μητροπολίτη Ρωσίας. Ὁ πελοποννήσιος διάδοχος τοῦ Ἀλεξίου *Φώτιος* (1408-1431) παρέμεινε κατ'ἀρχάς στό Κίεβο ὑπὸ τὴν πίεση τοῦ ἡγεμόνα τῆς Λιθουανίας Βιτόβτ, ἀλλὰ τὸ 1410 ἐγκαταστάθηκε στὴ Μόσχα καὶ ἀφιερώθηκε στὴν ἀναδιοργάνωσή της. Ὁ ἡγεμόνας τῆς Λιθουανίας ἀντέδρασε καὶ συγκάλεσε σύνοδο τῶν ἐπισκόπων τῆς Λιθουανίας (1415), οἱ ὁποῖοι ἐξέλεξαν ὡς μητροπολίτη Λιθουανίας τὸν *Γρηγόριο Τσάμπλακ*, ἀνεψιὸ τοῦ Κυπριανοῦ Τσάμπλακ. Ὡστόσο, ὁ Γρηγόριος ἀναγκάσθηκε τελικῶς νά ἐγκαταλείψῃ τὴ Λιθουανία (1418) καὶ οἱ ἐπισκοπές της ἐντάχθηκαν πάλι στὴ δικαιοδοσίαν τοῦ μητροπολίτη Φωτίου, ὁ ὁποῖος παρενέβαλε στὸν ὄρκο τῆς χειροτονίας τῶν νέων ἐπισκόπων τὴ χαρακτηριστικὴ φράση, ὅτι δέν θά δεχθοῦν ἄλλο μητροπολίτη, "*εἰ μὴ τὸν ὑπὸ τῆς Κπόλεως χειροτονούμενον, ὡς ἐδεχόμεθα τούτους ἀπ'ἀρχῆς*" (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἑκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας, 154 κεξ.). Ἡ καθιέρωση τῆς ἐπισκοπικῆς ὑποσχέσεως νά δέχονται ὡς μητροπολίτες μόνο τοὺς ἐκλεγομένους κανονι-

κῶς ἀπό τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο ἀποτελοῦσε ἀναμφιβόλως μία προσπάθεια ἐξουδετερώσεως διαπιστωμένων αὐτονομιστικῶν τάσεων, οἱ ὁποῖες ἐξέφραζαν κυρίως τήν πολιτική τῶν "μεγάλων ἡγεμόνων" τῆς Μόσχας ἢ καί τῶν ἀντιπάλων τους. Πράγματι, ὁ ἡγεμόνας τῆς Μόσχας Βασίλειος, μετὰ τόν θάνατο τοῦ Φωτίου (1431) καί τήν καθυστέρηση ἀποστολῆς νέου μητροπολίτη ἀπό τήν Κπολη, συγκάλεσε τοπική σύνοδο *στή Μόσχα* (1433) καί ἐπέλεξε ὡς ὑποψήφιο μητροπολίτη τόν ἐπίσκοπο *Ριαζάν Ἰωνᾶ*, ὁ ὁποῖος μετέβη στήν Κπολη γιά νά λάβῃ τήν ἐπικύρωση τῆς ἐκλογῆς καί τήν εὐλογία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχῃ. Ὡστόσο, στήν Κπολη μητροπολίτης Ρωσίας ἐξελέγη ὁ πελοποννήσιος *Ἰσίδωρος* (1433-1441), ἐνῶ ὁ Ἰωνᾶς ἔλαβε τήν ὑπόσχεση ὅτι θά τόν διαδεχόταν στό μέλλον. Συγχρόνως ἐκλέχθηκε καί *μητροπολίτης Λιθουανίας* ὁ ἐπίσκοπος Σμολένσκ Γεράσιμος (1433-1435), ὁ ὁποῖος μετέβη ἐπίσης στήν Κπολη γιά τήν ἐπικύρωση τῆς ἐκλογῆς του, ἀλλά ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης Ἰωσήφ Β' (1416-1439) ἀπέρριψε τό αἶτημα μέ τό ἐπιχείρημα ὅτι ὁ Ἰσίδωρος ἦταν μητροπολίτης ὁλόκληρης τῆς Ρωσίας.

Ὁ "μέγας ἡγεμόνας" τῆς Μόσχας Βασίλειος, παρὰ τίς ἀρχικές ἀντιρρήσεις του, περιέβαλε τελικῶς μέ μεγάλη ἐκτίμηση τόν εὐφυέστατο Ἰσίδωρο, ὁ ὁποῖος τόν ἔπεισε μάλιστα νά δεχθῇ τήν ἀποστολή ἀντιπροσωπίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας στήν ἐνωτική σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439). Ἡ ὑπογραφή τοῦ ἐνωτικοῦ "Ὁρου" τῆς συνόδου καί ἡ ἀποδοχή τοῦ τίτλου τοῦ καρδινάλιου καί παπικοῦ λεγάτου ἀπό τόν μητροπολίτη Ἰσίδωρο ἐξόργισαν τόν ἡγεμόνα Βασίλειο, ὁ ὁποῖος τόν ἀποδοκίμασε ὡς προδότη τῆς ὀρθοδοξίας καί τόν ἐνέκλεισε στή μονή Τσουντώφ (1441). Βεβαίως, ὁ Ἰσίδωρος πέτυχε νά διαφύγῃ καί νά καταφύγῃ τελικῶς στή Ρώμη (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Ἐκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας, 155-160), ἀλλά ἡ ὁδός πρὸς τή μητρόπολη Ρωσίας ἔγινε πλέον ἐξαιρετικά δύσκολη γιά κάθε βυζαντινό ιεράρχη. Τά γεγονότα αὐτά ἐνίσχυσαν σημαντικά τίς αὐτονομιστικές τάσεις. Ὁ Ἰωνᾶς ἀπεστάλη καί πάλι στήν Κπολη, ἀλλά ὁ ἡγεμόνας διέταξε τήν ἐπιστροφή του, ὅταν πληροφορήθηκε ὅτι ἡ "ἐνωτική" ἀπόφαση τῆς Φλωρεντίας εἶχε γίνῃ δεκτὴ καί ἀπό τό πατριαρχεῖο Κπόλεως. Ὁ Ἰωνᾶς ἐγκαταστάθηκε μητροπολίτης Ρωσίας ἀπό τοπική σύνοδο, ἀπέστειλε δέ ἐπιστολή γιά νά λάβῃ τήν εὐλογία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχῃ (1448). Τό 1459 συγκλήθηκε νέα τοπική σύνοδος *στή Μόσχα*, ἡ ὁποία ἀποδοκίμασε κάθε διάσπαση τῆς μητροπόλεως Ρωσίας, ἀνέθεσε δέ τήν ἐκλογή τῶν μητροπολιτῶν στή σύνοδο τῶν ἐπισκόπων τῆς Ρωσίας καί εἰσήγαγε τήν ὀνομασία "*Μητρόπολις Μόσχας*" ἀντὶ τῆς παραδοσιακῆς ὀνομασίας "*Μητρόπολις Κιέβου*".

Οἱ ἀποφάσεις αὐτές δέν μετέβαλαν βεβαίως τήν κανονικὴ σχέση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας πρὸς τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο, ἀλλά ἡ ἄλωση τῆς Κπόλεως (1453) περιορίσε τίς δυνατότητες τῆς Μητρος Ἐκκλησίας νά

άσκη τακτικῶς τὴν κανονικὴ τῆς δικαιοδοσία. Ἡ εὐρύτατη πράγματι διοικητικὴ δικαιοδοσία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ἐκτεινόταν ἀπὸ τὴ Ν. Ἰταλία καὶ τὴν Ἀδριατικὴ μέχρι τὴν Κασπία θάλασσα καὶ τὸν Βόλγα καὶ ἀπὸ τὴν Κρήτη μέχρι τὴν Βαλτικὴ θάλασσα, ἤτοι σὲ ὁλόκληρη τὴν Ἀ. Εὐρώπῃ καὶ σὲ σημαντικὸ τμῆμα τῆς Δ. Ἀσίας. Ὡστόσο, ὅπως εἶδαμε, ἡ παρακμὴ τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας καὶ ἡ τουρκικὴ ἐπέκταση στὰ ἐδάφη τῆς Μ. Ἀσίας προκάλεσαν τὴ σταδιακὴ μετακίνηση τῶν πληθυσμῶν πρὸς τίς δυτικὰς ἐπαρχίες καὶ κατὰ συνέπεια τὴ μεγάλη μείωση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν χριστιανῶν στίς μητροπόλεις, ἀρχιεπισκοπές, ἐπισκοπές καὶ ἐνορίες ὅλων σχεδὸν τῶν ἀνατολικῶν ἐπαρχιῶν. Ἡ μεγάλη ἔκταση τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως μειώθηκε αἰσθητὰ μέ τὴν ἀνακήρυξη τῆς αὐτοκεφαλίας τῶν Ἐκκλησιῶν Βουλγαρίας καὶ Σερβίας, ἀλλὰ ἡ ἔννοια τῆς κανονικῆς αὐτοκεφαλίας κατὰ τὴν ὑστεροβυζαντινὴ περίοδο δέν συνεπαγόταν τὴν πλήρη ἀπόσπαση τῶν αὐτοκεφάλων Ἐκκλησιῶν ἀπὸ τὴν τακτικὴ πνευματικὴ ἐποπτεία τῆς Μητρὸς Ἐκκλησίας. Ὁ θεσμὸς τῆς αὐτοκεφαλίας παρεῖχε μὲν μία μορφή αὐτοδιοικήτου στήν τοπικὴ Ἐκκλησία, ἐνῶ ὁ θρόνος τῆς Κπόλεως διατηροῦσε ἀπαραβίαστα τὰ κανονικὰ δίκαια ὄχι μόνο τῆς Μητρὸς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ τοῦ "πρώτου θρόνου" τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ ἄσκηση τῆς εὐρύτατης διοικητικῆς δικαιοδοσίας καθιστοῦσε ἀναγκαία τὴ συνεχῆ λειτουργία τοῦ συνοδικοῦ συστήματος τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, στή δέ Ἐνδημούσα σύνοδο συμμετεῖχαν κατὰ περίπτωσιν ὄχι μόνο οἱ αὐτοκέφαλοι ἀρχιεπίσκοποι, ἀλλὰ καὶ οἱ πατριάρχες τῶν ἐμπερίστατων πατριαρχικῶν θρόνων Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων. Ἀλλωστε, ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος στήν εὐρύτερη σύνθεσή της κάλυπτε τὴν ἐνδιάθετη κανονικὴ ἐπιφύλαξη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς νὰ ἐνεργοποιήσῃ μετὰ τό μέγα σχίσμα (1054) τὸν θεσμό τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου, χωρὶς δηλαδὴ τὴν ἐκπροσώπηση καὶ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως. Ἡ ἐπιφύλαξη ὅμως αὐτὴ ἀναδείκνυε πλέον ὡς ἐξαίρετη αὐθεντία τὴν "ὁμοφωνία" τῶν ὀρθοδόξων πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς, ἡ ὁποία εἶχε κατοχυρωθῇ στήν ἐκκλ. συνείδηση ἤδη πρὸ τοῦ σχίσματος καὶ ἰδιαίτερα κατὰ τὴν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-843).

Ὁ κανονικὸς θεσμὸς τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ἔστω χωρὶς τὸν ἀποσχισθέντα παπικὸ θρόνον, παρέμενε ἀστασίαστη ἐκκλ. αὐθεντία καὶ μάλιστα στὰ πλαίσια τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως, ἡ ὁποία εἶχε ἤδη κατοχυρωθῇ ἀπὸ τὴ Δ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο (451). Βεβαίως, τό αἶτημα τῆς συγκλήσεως μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου συνδέθηκε μετὰ τό σχίσμα μέ τό ὄραμα τῆς ἀποκαταστάσεως τῆς ἐνότητος τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως, ἀλλὰ ὁ παπικὸς θρόνος ἦταν ἀπρόθυμος νὰ ἀνταποκριθῇ στή μόνιμη πρόταση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς κατὰ τίς ἐνωτικὰς συζητήσεις. Ὑπὸ τὴν πίεση ὅμως τῶν μεταρρυθμιστικῶν

συνόδων τῆς Κωνσταντίας (1414-1418) καί τῆς Βασιλείας (1431-1449) ὁ παπικός θρόνος ἀναζήτησε τήν διάσωση τῆς κανονικῆς τουλάχιστον αὐθεντίας του στήν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς καί εἰδικότερα στόν θεσμό τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη κατά τήν προετοιμασία τῆς ἐνωτικῆς συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439) ἐγίνε πλήρως ἀποδεκτὴ ἀπὸ τόν παπικό θρόνο ἡ συνοδική παράδοση τῆς Ἀνατολῆς, ἔστω καί ἂν κατά τίς συνεδρίες τῆς συνόδου στή Φλωρεντία ἐγκαταλείφθηκαν πλήρως, ὅπως θά δοῦμε, τὰ προσυμφωνηθέντα συνοδικά κριτήρια. Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς παρέμεινε ἀμετακίνητη μέχρι τοὺς νεωτέρους χρόνους στή συνοδική παράδοση, τήν ὁποία ἀξιοποιοῦσε πλέον στά πλαίσια τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Ἄλλωστε, στήν ὀρθόδοξη παράδοση ἡ μὲν διοίκηση ἀποτελεῖ φανέρωση τῆς συνοδικῆς τῆς συνειδήσεως, ἡ δέ σύνοδος βεβαιώνει τόν λειτουργικό χαρακτήρα τῆς διοικήσεως στά πλαίσια τῆς ἐκκλησιολογίας τῆς τοπικῆς Ἐκκλησίας. Σύνοδος καί Διοίκηση περιχωροῦν καί ἐνυπάρχουν ἀσυγχύτως, ἀτρέπως, ἀχωρίστως καί ἀδιαιρέτως, ὥστε ἡ μία νά λειτουργῇ διὰ τῆς ἄλλης γιὰ τήν ἀνάδειξη τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας στήν ὀρθή πίστη καί στήν ἀγάπη.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Δ΄

ΑΙΡΕΣΕΙΣ ΚΑΙ ΘΕΟΛΟΓΙΚΕΣ ΕΡΙΑΔΕΣ ΣΤΗΝ ΑΝΑΤΟΛΗ

Δ. ΖΑΓΟΡΑΙΟΥ, Συμεών τοῦ Νέου Θεολόγου τὰ Ἰπαντά, 1890. ΧΡ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥ-ΛΟΥ, Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων, 1909. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας, 1935. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἀντιοχείας, 1951. G. CERETELI, Ioannis Itali, Opuscula selecta, 1924-1926. I. HAUSHERR, Un grand mystique byzantin, 1928. Κ. ΜΠΟΝΗ, Ἰωάννης ὁ Ξιφιλίνος., 1937. D. ANGELOV, Bogomilstvoto v Balgarija, 1947. D. OBOLENSKY, The Bogomils, 1948. P. E. STEPHANOU, Jean Italos, Philosophe et humaniste, 1949. K. KIRCHHOF, Symeon der Neue Theologe, Licht von Licht Hymnen, 1951. H. M. BEIDERMANN, Das Menschenbild bei Symeon dem Jüngeren, dem Theologe, 1949. D. KRIVOCHEINE, The Writings of St. Symeon the New Theologian, Orient. Christ. Periodica, 20, 1954. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, The most Enthusiastic Zealot (Ζηλωτής μανικώπα-τος) St. Symeon the New Theologian as Abbot and Spiritual Instructor, Γρηγ. Παλαμῆς, 38-39, 1955-1956. Ἰ. ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ, Οἱ Παυλικιανοί, 1959. H.- G. BECK, Kirche und theologische Literatur im byzant. Reich, 1959. F. MASAI, Pléthon et le platonism de Mistra, 1956. P. IOANNOY, Ioannes Italos, Quaestiones quodlibetales, 1956. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Christliche Metaphysik in Byzanz. I. Michael Psellos und Ioannes Italos, 1956. Β. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, Ἐκκλ. Ἱστορία, 1959. V. VERPEAUX, Nicéphore Choumnes, homme d'Etat et humaniste, 1959. L. BENAKIS, Studien zu den Aristoteles-Kommentaren des Michael Psellos, 1961-1962. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Μιχαήλ Ψελλοῦ, Περί τῶν ιδεῶν, ἃς ὁ Πλάτων λέγει, Φιλοσοφία 5-6, 1975-1976. I. SEVCENCO, Etudes sur la polémique entre Théodore Metochites et Nicéphore Choumnos, 1962. J. KODER, Die Hymnen Symeons des Neuen Theologen, Osterr. Byz. Ges., 15, 1966. G. PAPACOSTAS, Gemistos-Plethon, 1967. Β. Ν. ΤΑΤΑΚΗ, Ὁ Ψελλός καί ἡ ἐλληνική φιλοσο-φία, Χριστ. Συμπόσιο 5, 1971. Ἀ. ΓΛΑΒΙΝΑ, Ἡ ἐπὶ Ἀλεξίου Κομνηνοῦ (1081-1118) περί τῶν ἱερῶν σκευῶν, κεμηλίων καί ἁγίων εἰκόνων ἔρις, 1972. G. WEISS, Ostéomische Beamte im Spiegel der Schriften des Michael Psellos, 1973. Θ. ΝΙΚΟΛΑΟΥ, Αἱ περί πολιτείας καί δικαίου ιδέαι τοῦ Γεωργίου Γεμιστοῦ-Πλήθωνος, 1974. Θ. ΖΗΣΗ, Νικήτα Σεΐδου, Λόγος κατά Εὐ-στρατίου Νικαίας, 1976. L. CLUCAS, The Trial of John Italos, 1981. C. M. WOODHOUSE, Gemistos Plethon, The Last of the Hellenes, 1986. ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Ἐκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας, 1988. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Δομές τῆς ἐλληνοχριστιανικῆς παραδόσεως, 1989. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Βυζάντιο. Βίος, Θεομοί, Κοινωνία, Ἐκκλησία, Παιδεία, Τέχνη, 1991.

1. Η προβληματική από την αναγέννηση των κλασικών σπουδών

α'. Θεολογική παραδοσιαρχία και πνευματικές αναζητήσεις

Ἡ ἐντυπωσιακή στροφή τόσο τῆς Ἀνατολῆς, ὅσο καί τῆς Δύσεως πρὸς τὴ σπουδὴ τῶν ἔργων τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἦταν ἤδη αἰσθητὴ κατὰ τὸν Ι΄ αἰῶνα καί θεμελίωσε τίς προϋποθέσεις γιὰ μία βαθύτερη ἀνανέωση τοῦ ὅλου πνευματικοῦ βίου τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου. Ἡ περίοδος τῆς εἰκονομαχίας (727-843) εἶχε μεταφέρει, ὅπως εἶδαμε, στὸν χώρο τῆς παιδείας τὴ διαλεκτικὴ ἀντιπαράθεση ὑπὸ τὴν μορφή τῆς μονομεροῦς ἐπιβολῆς τῶν θετικῶν μαθημάτων στὰ ἀναλυτικὰ προγράμματα τῶν ἐλεγχόμενων ἀπὸ τοὺς εἰκονομάχους σχολείων ὅλων τῶν βαθμίδων τῆς ἐκπαιδεύσεως, ἐνῶ τὰ ἐλεγχόμενα ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν καί τοὺς εἰκονοφίλους σχολεῖα διατήρησαν τὰ παραδοσιακὰ ἀναλυτικὰ προγράμματα, τὰ ὁποῖα εἶχαν ὡς πυρῆνα τῆς διδασκόμενης ὕλης τὴ *Ρητορικὴ* καί τὰ ἄλλα θεωρητικὰ μαθήματα. Ἡ διαλεκτικὴ αὐτὴ ἀντιπαράθεση διατηρήθηκε καί μετὰ τὸ πέρας τῆς εἰκονομαχίας, ἀφοῦ στή μέν ἀνώτερη σχολὴ τῆς Μαγναύρας ὑποστηρίχθηκε τὸ πρόγραμμα τῶν εἰκονομάχων, στή δέ ἐποπτευόμενη ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν ἀνώτερη ἐκπαίδευση ἐνισχύθηκε ἡ διδασκαλία τῶν θεωρητικῶν κυρίως μαθημάτων. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ πρώτη τάση ἔτρεφε ἰδιαίτερη συμπάθεια πρὸς τὸν ἀριστοτελισμό, ἐνῶ ἡ δεύτερη διατήρησε τὴν παραδοσιακὴ προτίμηση τῆς Ἐκκλησίας πρὸς τὸν πλατωνισμό καί εἰδικότερα πρὸς τὸν νεο-πλατωνισμό. Ἡ περίοδος ὁμως τῆς εἰκονομαχίας κληροδότησε καί μία ἄλλη ἀντιπαράθεση λόγῳ τῆς ἐξάρσεως τόσο τῶν παραδοσιαρχικῶν τάσεων τῶν εἰκονοφίλων, ὅσο καί τῶν τάσεων τῶν λογίων κυρίως κύκλων τῶν εἰκονομάχων νὰ ἀμφισβητοῦν τὴν αὐθεντία καί τὴν αὐτάρκεια τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως γιὰ τὸν πνευματικὸ βίον τῶν χριστιανῶν, ἀφοῦ διακηρυσσόταν ἡ ἀπόλυτη ἀναγκαιότητα τῶν "*ἑλληνικῶν μαθημάτων*" γιὰ τὴν πληρότητα τῆς πνευματικῆς ζωῆς. Ἡ αὐστηρὴ παρέμβαση τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (787) γιὰ τὴν ὀριοθέτηση τῆς χρησιμότητος τῶν "*ἑλληνικῶν μαθημάτων*" στήν παιδείαν τῶν χριστιανῶν ἀποδοκίμαζε συγχρόνως, ὅπως εἶδαμε, κάθε τάση ἀνατροπῆς τῆς παραδοσιακῆς ἰσορροπίας στίς σχέσεις Ἑλληνισμοῦ καί Χριστιανισμοῦ, ἡ ὁποία εἶχε καθιερωθῇ μέ τὴν ὠριμότητα καί τὴ νηφαλιότητα τῆς σκέψεως τῶν μεγάλων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας (*Μ. Βασιλείου, Γρηγορίου Θεολόγου, Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, Γρηγορίου Νύσσης κ.ἄ.*) καί εἶχε ἐφαρμοσθῇ χωρὶς ἰδιαίτερες δυσκολίες ἐπὶ πολλοὺς αἰῶνες.

Οἱ τάσεις αὐτές, σέ συνδυασμό μέ τίς αἰρετικές παρεκκλίσεις τῶν κυρίων ἐκπροσώπων τους, προβληματίζαν τὸν κλῆρο τῆς Ἐκκλησίας καί προκαλοῦσαν τὴν ἐνεργοποίησιν τῆς ἐκκλησιαστικῆς αὐθεντίας γιὰ τὴν

έξουδετέρωση τῆς ἀπηχήσεως τῶν διαφόρων αἵρετικῶν διδασκαλιῶν στὸν λαό (Παυλικιανῶν, Βογομίλων, παγανιστῶν κ.ἄ.). Τό μέγα σχίσμα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως (1054) καί ἡ ἵδρυση λατινικῶν κρατιδίων στήν Ἀνατολή κατά τήν περίοδο τῶν σταυροφοριῶν λειτούργησαν ὡς νέο ἐρέθισμα ὄχι μόνο γιά τή διαφοροποίηση τῶν ἐκκλησιαστικῶν σχέσεων Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἀλλά καί γιά τή συστηματικότερη προβολή τοῦ κριτηρίου τῆς πατερικῆς παραδόσεως κατά τήν θεολογική ἀξιολόγηση τῶν σχέσεων αὐτῶν. Ἄλλωστε, ἡ δραστηριότητα στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες τῶν προχαλκηδονίων Ἀρχαίων Ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν (Ἀρμενικῆς, Συροϊακωβιτικῆς, Μαρωνιτικῆς κ.λπ.) εὗρισκε μεγάλη ἀπήχηση στούς μοναστικούς κυρίως κύκλους, οἱ ὁποῖοι δέν μποροῦσαν νά παραθεωρήσουν τόσο τήν αὐστηρή προσήλωση τῶν ἀντιχαλκηδονίων μοναχῶν στήν ἀρχαία πατερική παράδοση, ὅσο καί τήν ἐντυπωσιακή ἀσκητική πνευματικότητά τους. Ἡ συνδρομή ὅλων αὐτῶν τῶν παραγόντων ἐξηγοῦν ὄχι μόνο τήν ἐκδηλη παραδοσιαρχική τάση στή θεολογία τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά καί τήν αὐστηρότητα ἐναντίον κάθε τάσεως παρεκκλίσεως ἀπό τήν καθιερωμένη πατερική παράδοση τῶν πρώτων αἰώνων.

Τό πνεῦμα αὐτό εἶχε ἤδη καθιερωθῇ ἐπισήμως μέ τόν κανόνα 19 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου (691-692), ὁ ὁποῖος ἀπαγόρευσε τίς ὑποκειμενικές ἐρμηνεῖες ἀπό τά ἀπλά μέλη τῆς Ἐκκλησίας τῶν δυσερμηνευτων χωρίων τῆς Ἀγίας Γραφῆς, ἐπέβαλε ὡς μόνη παραδεκτή ἐρμηνεία τῶν χωρίων αὐτῶν τίς γνώμες τῶν "ἐγκρίτων" Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας καί ὑπέβαλε τήν ὁποιαδήποτε ἐρμηνευτική προσπάθεια ὑπό τόν ἔλεγχον τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας: "Δεῖ τοὺς τῶν Ἐκκλησιῶν προεστῶτας ἐν πάσῃ μέν ἡμέρᾳ, ἐξαιρέτως δέ ταῖς Κυριακαῖς, πάντα τόν κλῆρον καί τόν λαόν ἐκδιδάσκειν τοὺς τῆς εὐσεβείας λόγους, ἐκ τῆς θείας Γραφῆς ἀναλεγομένους τά τῆς ἀληθείας νοήματά τε καί κρίματα καί μὴ παρεκβαίνοντας τοὺς ἤδη τεθέντας ὅρους ἢ τήν ἐκ τῶν θεοφόρων πατέρων παράδοσιν. Ἀλλά καί, εἰ γραφικός ἀνακινηθεῖ λόγος, μὴ ἄλλως τοῦτον ἐρμηνευέτωσαν, ἢ ὡς ἂν οἱ τῆς Ἐκκλησίας φωστῆρες καί διδάσκαλοι διὰ τῶν οἰκείων συγγραμμάτων παρέθεντο καί μᾶλλον ἐν τούτοις εὐδοκιμείωσαν ἢ λόγους οἰκείους συντάττοντες, ἵνα μὴ ἔστιν ὅτε πρὸς τοῦτο ἀπόρως ἔχοντες, ἀποπίπτουν τοῦ προσήκοντος. Διὰ γάρ τῆς τῶν προειρημένων Πατέρων διδασκαλίας οἱ λαοὶ ἐν γνώσει γινόμενοι τῶν τε σπουδαίων καί αἱρετῶν, καί τῶν ἀσυμφόρων καί ἀποβλήτων, τόν βίον μεταρρυθμίζουν πρὸς τό βέλτιον καί τῷ τῆς ἀγνοίας οὐχ ἀλίσκονται πάθει, ἀλλά προσέχοντες τῇ διδασκαλίᾳ ἐαυτοὺς πρὸς τό μὴ κακῶς παθεῖν παραθήγουσι καί φόβῳ τῶν ἐπηρητημένων τιμωριῶν τήν σωτηρίαν αὐτοῖς ἐξεργάζονται" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποιλή, Σύνταγμα, II, 346-347). Εἶναι εὐνόητο ὅτι ὁ κανόνας αὐτός, καίτοι προσδιορίζει τήν ποιμαντική κυρίως εὐθύνη τοῦ κλήρου, ἐν τούτοις ἐκφράζει σαφῶς καί τίς γενικότερες

ἐκκλησιαστικές τάσεις τοῦ Ζ' αἰώνα, οἱ ὁποῖες μπορούσαν νά ἐπηρεάσουν καί ἐπηρέασαν ὅπωςδήποτε τίς προοπτικές τῆς ὅλης θεολογικῆς γραμματείας. Πράγματι, τόσο ἡ ἀκμή, ὅσο καί ἡ παρακμή τῆς θεολογικῆς γραμματείας ἐπηρεάσθηκε πάντοτε ἀπό τήν ἀντίστοιχη ἀκμή ἢ παρακμή τῆς ἐρμηνευτικῆς τῆς Ἀγ. Γραφῆς, ἡ ὀρθή ἀξιοποίηση τῆς ὁποίας προσέφερε μία ἀσφαλὴ ἢ τουλάχιστον σταθερὴ βάση γιὰ κάθε συστηματικὴ θεολογικὴ πρωτοβουλία.

Ἡ αὐθεντικὴ παρέμβαση τῆς ποιμαίνουσας Ἐκκλησίας καί ὁ καθορισμός ὡς παραδεκτῶν κριτηρίων τῆς ἐρμηνευτικῆς θεολογίας τῶν καθιερωμένων πατερικῶν ἐρμηνειῶν ἀποθάρρυνε τὴν ἐλεύθερη θεολογικὴ ἀναζήτηση καί περιορίσε τὸν θεολογικὸ λόγον σὲ μία δουλικὴ σχεδὸν ἐπανάληψη "πατερικῶν χρήσεων" ἀπὸ τίς τυποποιημένες θεματικὲς συλλογές ("Σειρές"), οἱ ὁποῖες εἶχαν συγκροτηθῇ μὲ τὴν κατὰ θέμα σταχυολόγηση τῶν σχετικῶν ἀποσπασμάτων ἀπὸ τὰ ἔργα τῶν μεγάλων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας (Μ. Ἀθανασίου, Μ. Βασιλείου, Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, Ἰωάννου τοῦ Χρυσόστομου, Γρηγορίου Νύσσης, Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, ψευδο-Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτη, Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ, Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ κ.ἄ.). Ἡ δουλικὴ ὁμῶς στροφή πρὸς τὴν αὐθεντία τῶν μεγάλων Πατέρων ἀκόμη καί κατὰ τὴν ἀντιμετώπιση νέων θεολογικῶν προβλημάτων εὐνόησε βεβαίως τὴν ἀνάπτυξη τοῦ γραμματειακοῦ εἴδους τῶν "Σειρῶν" ἢ καί τὴν προβολή τῆς πατερικῆς αὐθεντίας, ἀλλὰ κατέστησε ἀτροφικὴ τὴ δημιουργικὴ θεολογικὴ σκέψη ὅχι μόνο σὲ προσωπικόν, ἀλλὰ καί σὲ ἐκκλησιαστικόν πλαίσιο. Εἶναι χαρακτηριστικόν ὅτι καί αὕτῃ ἀκόμη ἡ θεολογικὴ πρόκληση τῆς εἰκονομαχικῆς ἔριδας γιὰ μία ὀλόκληρη ἑκατονταετία (727-843) δέν λειτούργησε ὡς ἐρέθισμα γιὰ μία γόνιμη θεολογικὴ ἀντιπαράθεση μεταξὺ τῶν εἰκονομάχων καί τῶν εἰκονοφίλων στὰ πλαίσια τῆς ἀχανοῦς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ μόνος συγκροτημένος θεολογικός λόγος ὑπὲρ τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων ἀναπτύχθηκε βασικῶς σὲ τρεῖς Λόγους ἀπὸ τὸν λόγιον μοναχόν Ἰωάννη τὸν Δαμασκηνόν τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου Σάβα στὴν ἀραβοκρατούμενη Παλαιστίνη. Ἰσχνός πράγματι ἀπολογισμός γιὰ μία θεολογικὴ καί ἐκκλησιαστικὴ ἔριδα, ἡ ὁποία συγκλόνισε ὀλόκληρον τὸν χριστιανικόν κόσμον γιὰ μία ὀλόκληρη ἑκατονταετία. Ἡ θεολογικὴ αὕτη ἀπίσχυρα εἶχε γίνει αἰσθητὴ ἤδη κατὰ τίς ἐργασίες τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (680-681), τὸ ὅλον ἔργο τῆς ὁποίας ἐξαντλήθηκε στὸν ἔλεγχον καί στὴν ἐρμηνευτικὴ τῶν σχετικῶν πρὸς τίς μία ἢ δύο θελήσεις ἢ ἐνέργειες τοῦ Χριστοῦ "πατερικῶν χρήσεων" ἀπὸ τὰ ἔργα τῶν "ἐγκρίτων" πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Πράγματι, παρασιωπήθηκε τὸ ὄνομα τοῦ μεγάλου θεολόγου τοῦ Ζ' αἰώνα Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ, ὁ ὁποῖος ἀξιοποίησε δημιουργικά τὴν πατερικὴν παράδοση τόσο γιὰ τὴ θεολογικὴ ἀναίρεση τῆς αἱρέσεως τοῦ Μονοθελητισμοῦ καί τοῦ Μονοενεργητισμοῦ, ὅσο καί γιὰ τὴν ἀνανέωση τοῦ θεολο-

γικού λόγου. Ίσχνότερη υπήρξε ή θεολογική διαλεκτική κατά τίς έργασίες τής Ζ΄ Οίκουμενικής συνόδου (787), παρά τήν άρτιότητα του θεολογικού λόγου του Ίωάννη Δαμασκηνού και τή σοβαρότητα τής νέας αίρετικής προκλήσεως για τόν καθ'όλου πνευματικό βίο τής Έκκλησίας.

Οί διαπιστώσεις αυτές είναι πολύ χρήσιμες για νά εκτιμηθή όρθώς ή άρρηκτη σχέση μεταξύ τής ποιότητας τής θεολογίας και τής άσκήσεως τής διδακτικής αύθεντίας τής Έκκλησίας. Η θεολογική όμως παρακμή από τά μέσα του Ζ΄ μέχρι και τά μέσα του Θ΄ αιώνα δέν είναι βεβαίως άσχετη πρός τίς δύο μεγάλες διασπάσεις τής παιδείας λόγω τών θεολογικών έρίδων, ήτοι α) τής διασπάσεως μετά τήν απόσχιση τών αντιχαλκηδονίων περί τά μέσα του ΣΤ΄ αιώνα, και β) τής διασπάσεως από τή σύγκρουση τών εικονοφίλων και τών εικονομάχων κατά τόν Η΄ αιώνα. Οί διασπάσεις αυτές κατέστησαν δυσδιάκριτες τίς συνεχώς ίσχυροποιούμενες τάσεις μιās έσωτερικής θεολογικής αναπτύξεως μέ πυρήνα τόν Μοναχισμό, ή όποία απέδωσε σημαντικούς καρπούς στην άνανέωση τής ύμνογραφίας και τής άσκητικής γραμματείας. Άλλωστε, ή συγκρότηση οργανωμένων αντιγραφικών εργαστηρίων στα άκμαία μοναστήρια για τή μεταγραφή τών μεγαλογράμματων κωδίκων τής κλασικής ή τής πατερικής γραμματείας σέ μικρογράμματα γραφή δημιουργοῦσε θετικές προϋποθέσεις για τήν ένίσχυση τής στροφής πρός τήν κλασική έλληνική γραμματεία. Ο πατριάρχης Κπόλεως Φώτιος (Θ΄ αιώνας) και ό αρχιεπίσκοπος Καισαρείας τής Καππαδοκίας Άρέθας (Ι΄ αιώνας) είναι οί κορυφαίοι εκπρόσωποι μιās γενικότερης στροφής για τήν άξιοποίηση του άνεξαντλήτου πλούτου τής κλασικής έλληνικής σοφίας. Η στροφή αυτή εύνόησε τήν άνάπτυξη και τής θεολογικής γραμματείας μέ ιδιαίτερη έμφαση στην έρμηνευτική τής Αγ. Γραφής, ή όποία ένθαρρύνθηκε από τόν Άρέθα και συνεχίσθηκε μέ τά συστηματικότερα έρμηνευτικά έργα του Θεοφυλάκτου Βουλγαρίας, του Εϋθυμίου Ζυγαδηνού κ.ά. κατά τούς ΙΑ΄ και ΙΒ΄ αιώνες, χωρίς όμως νά αποσυνδεθή από τό καθιερωμένο κριτήριο τών έρμηνευτικών έργων τών έγκρίτων πατέρων τής Έκκλησίας. Η άνανέωση του ένδιαφέροντος για τήν καλλιέργεια τής έρμηνευτικής θεολογίας είχε αποδειχθή έπιτακτική άνάγκη και όπωσδήποτε άζήμια για τήν αποστολή τής Έκκλησίας άφ'ένός μέν γιατί είχε τήν αναφορά της στην Αγ. Γραφή, άφ'έτέρου δέ γιατί άξιοποιούσε τήν έρμηνευτική παράδοση τών Πατέρων.

Υπό τό πνεῦμα αυτό συστηματοποιήθηκε και ή διδασκαλία τής έρμηνείας τής Αγ. Γραφής στην Πατριαρχική σχολή τής Κπόλεως, στην όποία δίδασκαν οί πλέον διακεκριμένοι γνώστες τής πατερικής παραδόσεως. Η καλλιέργεια δηλαδή τής έρμηνευτικής θεολογίας, ή όποία ήταν αναγκαία για τή μόρφωση του ένοριακού κλήρου, ένισχύθηκε έπίσημα από τήν εκκλησιαστική ιεραρχία και έξυπηρετούσε τίς βασικότερες ποι-

μαντικές ανάγκες. Ἐν τούτοις, ἡ ἀνανέωση τοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὴν ἐρμηνευτικὴ παράδοση ἐπανέφερε στὸ προσκῆνιο καὶ τίς παλαιότερες ἐρμηνευτικὲς τάσεις τῶν σχολῶν τῆς Ἀλεξανδρείας καὶ τῆς Ἀντιοχείας, οἱ ὁποῖες εἶχαν διαφορετικὴ φιλοσοφικὴ ὑποδομὴ καὶ διαφορετικὴ μεθοδολογία στὴν ἐρμηνεία τῆς Ἀγ. Γραφῆς. Ὅπως ἔχει ἤδη λεχθῆ, ἡ μὲν σχολὴ τῆς Ἀλεξανδρείας εἶχε ὡς ὑποδομὴ τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία καὶ ἐφάρμοζε τὴν ἀλληγορικὴ μέθοδο γιὰ τὴν ἀναγωγή τοῦ γράμματος στὸ πνευματικὸ περιεχόμενον τῆς πίστεως, ἐνῶ ἡ σχολὴ τῆς Ἀντιοχείας εἶχε ὡς φιλοσοφικὴ ὑποδομὴ τὸν ἀριστοτελισμὸ καὶ ἐφάρμοζε τὴν ιστορικο-γραμματικὴ μέθοδο γιὰ νὰ ἀναδείξῃ τὸν βιβλικὸ ρεαλισμὸ τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως. Ὡστόσο, καὶ στίς δύο σχολὰς ἀποδείχθηκε ἐξαιρετικὰ δυσχερὴς ἡ ὑποταγὴ τῆς φιλοσοφικῆς μεθοδολογίας στὴν ἐμπειρικὴ βίωση τοῦ γεγονότος τῆς πίστεως, γι' αὐτὸ καὶ οἱ αἰρέσεις τῶν πρώτων αἰώνων δημιουργήθηκαν ἢ τροφοδοτήθηκαν ἀπὸ τίς μονομερεῖς ἐρμηνευτικὲς ἀρχές τους. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐνθάρρυνση τῆς ἐρμηνευτικῆς θεολογίας ἀνέσυρε στὸ προσκῆνιο τίς φιλοσοφικὲς προϋποθέσεις καὶ τίς μεθοδολογικὲς ἀρχές τῆς πλατωνικῆς καὶ τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας μέσα ἀπὸ τὰ ἐρμηνευτικὰ ἔργα τῆς πατερικῆς παραδόσεως τῶν πρώτων αἰώνων καὶ συντονίσθηκε μὲ τὴ γενικότερη τάση τῶν λογίων κύκλων τῆς ἐποχῆς νὰ ἐνισχύσουν παραλλήλως τὴν ἀνανέωση τῆς σπουδῆς τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, εἰδικότερα δὲ τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας.

Συνεπῶς, ἡ κίνησις τῶν δύο αὐτῶν τάσεων κατέστη τελικῶς μία συγκλίνουσα κίνησις πρὸς τὴν ἀνανέωση τῆς σπουδῆς τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας καὶ γραμματείας γενικότερα, ἡ ὁποία κατέληξε στὴν ἀναγέννηση τῶν κλασικῶν σπουδῶν στὸ Βυζάντιο. Ἡ συγκλίνουσα αὕτη κίνησις ἐξηγεῖ ἀφ' ἐνός μὲν τὸν ἀφετηριακὸ ἐκκλησιαστικὸ χαρακτήρα καὶ τὴν ἐφαρμογὴ τοῦ πατερικοῦ κριτηρίου κατὰ τὴ διδασκαλία τῆς φιλοσοφίας, ἀφ' ἑτέρου δὲ τὴ διαμόρφωση σαφῶν τάσεων παγανιστικῆς αὐτονομήσεως τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὴν πατερικὴν παράδοση μὲ ἀναπότρεπτη συνέπεια τίς θεολογικὲς παρεκκλίσεις καὶ ἔριδες τοῦ ΙΑ' καὶ τοῦ ΙΒ' αἰῶνα, οἱ ὁποῖες ἐπανελάμβαναν τὴ γνωστὴ θεολογικὴ διαλεκτικὴ τῶν σχολῶν τῆς Ἀλεξανδρείας καὶ τῆς Ἀντιοχείας κατὰ τοὺς πρώτους αἰῶνες. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ θὰ μπορούσε νὰ ὑποστηριχθῇ μὲ ἰσχυρά ἐπιχειρήματα ὅτι τὸ πρωτογενὲς καὶ βασικὸ στοιχεῖο τῆς ἀναγεννήσεως τῶν κλασικῶν σπουδῶν κατὰ τὴν περίοδο τῶν Κομνηνῶν ὑπῆρξε κυρίως ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐνθάρρυνση γιὰ τὴν ἀνάπτυξη τῆς ἐρμηνευτικῆς θεολογίας, ἡ ὁποία ἐμπεριείχε καὶ τὸ κίνητρο γιὰ τὴν ἐνίσχυση τῆς σπουδῆς τόσο τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ὅσο καὶ τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς γραμματείας γενικότερα. Βασικὴ ὁμῶς προϋπόθεση γιὰ τὴν πληρέστερη ἀξιοποίησι τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας στὴν ἐκκλησιαστικὴ θεολογία παρέμενε πάντοτε ὁ σεβασμὸς τοῦ ἀπολύτου κριτηρίου τῆς πατερικῆς παρα-

δόσεως γιά τήν ισόρροπη καί ἁρμονική σύνθεση τῆς χριστιανικῆς ἀποκαλύψεως μέ τό περιεχόμενο τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἤτοι τῆς χριστιανικῆς θεολογίας μέ τή φιλοσοφική ἀνθρωπολογία καί κοσμολογία (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Βυζάντιο, 318-382. Τοῦ αὐτοῦ, Ἑκκλ. Ἱστορία, Α', 885 κέξ.). Ὅποιαδήποτε τάση ἀνατροπῆς τῆς παραδοσιακῆς αὐτῆς ἰσορροπίας μποροῦσε νά ὀδηγήσῃ στήν αἵρεση ἢ τουλάχιστον στή σύγκρουση τῶν δύο μεγεθῶν τῆς συνθέσεως. Ἡ ὁποιαδήποτε ὁμως κρίση στίς σχέσεις τῶν δύο μεγεθῶν δέν ἦταν δυνατόν νά ἀλλοιώσῃ τήν καθολική ἐκκλησιαστική συνείδηση γιά τή χρησιμότητα τῶν "ἑλληνικῶν μαθημάτων" πρὸς "παίδευσιν" τῶν χριστιανῶν, ὅπως δέν ἦταν δυνατόν νά ὑπερβῇ ἀκινδύνως τά καθιερωμένα πλαίσια τῆς πατερικῆς παραδόσεως καί νά νοθεύσῃ τό περιεχόμενο τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Ὁ σαφῶς παιδευτικός χαρακτήρας τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς σοφίας δέν ἦταν βεβαίως μόνο ἓνα ἀπλό μεθοδολογικό στοιχεῖο τῆς παιδείας τῶν χριστιανῶν, ἀφ' ἑνός μέν γιατί κάλυπτε βασικούς τομεῖς τῆς χριστιανικῆς κοσμοθεωρίας, ἀφ' ἑτέρου δέ γιατί διατηρήθηκε πάντοτε ζωντανή μέσα ἀπό τή χριστιανική ἐκπαίδευση καί λειτουργοῦσε πάντοτε ὡς ἐρέθισμα γιά τήν ὑπέρβαση τῶν αὐστηρῶν πλαισίων τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως.

Ὁ ἐνθουσιασμός γιά τίς ἐντυπωσιακές πνευματικές πτήσεις τῶν σοφῶν τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιότητος τόσο στόν χῶρο τῆς κοσμολογίας, ὅσο καί στόν τομέα τῆς ἀνθρωπολογίας δέν ἦταν ἀποσυνδεδεμένος ἀπό τίς ἔντονες μεταφυσικῆς ἀναζητήσεις καί προκαλοῦσε τόν θαυμασμό τῶν χριστιανῶν λογίων. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ἓνας ἀπό τοὺς ἐνθουσιώδεις ὑποστηρικτές τῆς ἀναγεννήσεως τῶν κλασικῶν σπουδῶν στό Βυζάντιο, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Εὐχαΐτων Ἰωάννης Μαυρόπουλος, δέν προβληματίσθηκε νά συντάξῃ ἐπὶ κλήση πρὸς τόν Θεό τῶν χριστιανῶν γιά τήν ἐξοικονόμηση τῆς σωτηρίας τοῦ Πλάτωνα καί τοῦ Πλουτάρχου μέ τό ἐπιχείρημα, ὅτι τόσο ἡ διδασκαλία τους, ὅσο καί ἡ ζωὴ τους ὑπῆρξαν ἀνάλογες πρὸς τίς ἀρχές τῆς χριστιανικῆς πίστεως: "Εἵπερ τινάς βούλοιο τῶν ἀλλοτρίων τῆς σῆς ἀπειλῆς ἐξελέσθαι, Χριστέ μου, Πλάτωνα καί Πλούταρχον ἐξέλοιο μοι· ἄμφω γάρ εἰσι καί λόγον καί τόν τρόπον τοῖς σοῖς νόμοις ἔγγιστα προσπεφυκότες. Εἰ δ' ἠγνόησαν ὡς Θεός σύ τῶν ὄλων, ἐνταῦθα τῆς σῆς χρηστότητος δεῖ μόνον, δι' ἣν ἅπαντας δωρεάν σώζειν θέλεις" (PG 120, 1156). Ὁ Ἰωάννης Μαυρόπουλος ὑπῆρξε ἓνας ἀπό τοὺς σημαντικότερους ἐπιγραμματοποιούς τῆς ἐποχῆς του καί διακρίθηκε γιά τό πλούσιο ὑμνογραφικό του ἔργο (Σωφρ. Εὐστρατιάδου, Ἰωάννης ὁ Μαυρόπουλος, Ἐναῖσιμα Χρυσ. Παπαδοπούλου, 1934, 405-437). Ἐγραψε Λόγους, Βίους ἁγίων, ἀκολουθίες καί περισσότερους ἀπὸ ἑκατό Κανόνες (72 στή Θεοτόκο, 26 στόν Χριστό, 11 στόν Ἰωάννη τόν Πρόδρομο, 8 στοὺς ἀποστόλους Πέτρο καί Παῦλο, 9 στόν Ἰωάννη τόν Χρυσόστομο, 8 στόν Ἰωάννη τόν Δαμασκηνό, 2 στοὺς Τρεῖς Ἱεράρχες κ.λπ.). Ἡ ὑγεία του δέν

τοῦ ἐπέτρεψε νά παραμείνῃ στήν Εὐχάιτα, ἐπέστρεψε δέ στήν Κπολη μέ τήν ὑποστήριξη τοῦ φίλου του Μιχαήλ Ψελλοῦ, ὁ ὁποῖος ἔγραψε καί ἐγκώμιο στόν Ἰωάννη Μαυρόποδα (Κ. Σάθα, Μεσαιων. Βιβλιοθήκη, V, 142 κέξ.). Συνέστησε τήν ἐορτή τῶν *Τριῶν Ἱεραρχῶν* (30 Ἰανουαρίου) καί ἔγραψε εἰδική ἀκολουθία γιά τήν ἐορτή μέ προφανῆ σκοπό νά ἐξάρῃ τή μεγάλη τους μόρφωση καί συμβολή γιά τήν καθιέρωση τῆς ἑλληνικῆς σοφίας στήν παιδεία τῶν χριστιανῶν. Οἱ λόγοι τοῦ Ἰωάννη Μαυρόποδα ὑποδηλώνουν βεβαίως τήν προσωπική του προτίμηση γιά τόν Πλάτωνα καί τόν Πλούταρχο, ἀφοῦ ὁ ἐνθουσιασμός ἦταν γενικότερος καί δέν περιοριζόταν μόνον στούς δύο αὐτούς σοφούς. Ὅπως δὲ ὅμως ἐπιβεβαιώνουν μία ἐκκλησιαστική ἐνθάρρυνση τῆς στροφῆς πρός τήν κλασική ἑλληνική σοφία. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό διαμορφώθηκαν καί οἱ πρῶτες ἀντιδράσεις ἀπό τίς τάξεις τῶν ζηλωτῶν μοναχῶν ὡς πρός τήν ἀναγκαιότητα ἢ καί τή χρησιμότητα τῶν "*ἐλληνικῶν μαθημάτων*" γιά τήν παιδεία τῶν χριστιανῶν. Κυριότερος ἀπό τούς συγχρόνους πνευματικούς ἀνθρώπους, οἱ ὁποῖοι ἀντέδρασαν στήν ἐνθουσιαστική στροφή πρός τή "θύραθεν" σοφία, ὑπῆρξε ὁ Συμεών, ὁ Νέος Θεολόγος.

Ὁ Συμεών, ὁ Νέος Θεολόγος, καταγόταν ἀπό ἀριστοκρατική οἰκογένεια τῆς Παφλαγονίας, ὅπου γεννήθηκε μετά τό 950 καί πρό τοῦ 968, σπούδασε δέ στήν Κπολη καί ἔδειξε ἰδιαίτερη κλίση πρός τό ἀσκητικό ἰδεῶδες. Συνδέθηκε μέ τόν περίφημο ἀσκητή Συμεών τόν Εὐλαβῆ, τόν Στουδίτη, ἀπό τόν ὁποῖο καθοδηγήθηκε στή μελέτη τῆς νηπτικῆς παραδόσεως τοῦ ἀνατολικοῦ Μοναχισμοῦ. Ἡ περίοδος τῆς δοκιμασίας του στή μονή τοῦ Στουδίου προκάλεσε τή δυσφορία τοῦ ἡγουμένου Πέτρου, λόγω τῆς μὴ προσαρμογῆς στούς κοινοβιακοὺς κανόνες τῆς μονῆς. Ἀπομακρύνθηκε ἀπό τή μονή καί κατέφυγε στή μονή τοῦ ἁγίου Μάμαντα Ξηροκέρκου, ἀλλά διατήρησε τήν πνευματική του σχέση μέ τόν Συμεών τόν Εὐλαβῆ καί μετά τήν ἀνάδειξή του σέ ἡγούμενο τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου Μάμαντα. Ἡ αὐστηρή πνευματικότητα τῆς ἀσκήσεως προκάλεσε τή δυσφορία ὀρισμένων μοναχῶν ("*πρακτικῶν*"), οἱ ὁποῖοι κατάγγειλαν τόν Συμεών στόν πατριάρχη Σισίνιο (996-999), ἀλλά ὁ πατριάρχης τιμώρησε τούς φιλοκατήγορους μοναχοὺς. Ὡστόσο, ὁ Συμεών μετά εἰκοσιπενταετῆ ἡγουμενία παρέδωσε τή διοίκηση τῆς μονῆς στόν μαθητή του Ἀρσένιο, παρέμεινε δέ στό ἡσυχαστήριό του στή μονή καί "*ἡσυχάζων εἰργάζετο τήν ἡσυχασταῖς ἀρμόζουσαν ἐργασίαν*" (Βίος, 72). Ἡ ἀφιέρωσή του στή μνήμη τοῦ διδασκάλου του Συμεών τοῦ Εὐλαβῆ (ἀκολουθία, εἰκόνα) προκάλεσε τήν ἀντίδραση τοῦ ἀσκοῦντος καθήκοντα πρωτοσυγκέλλου τοῦ πατριαρχείου πρῶην μητροπολίτη Νικομηδεῖας Στεφάνου, ὁ ὁποῖος ὑποκίνησε τούς ἀντιπάλους του καί πέτυχε μετά ἀπό ἑξαετεῖς διαδικασίες συνεχῶν κρίσεων τήν ἐξορία τοῦ Συμεών στήν ἀπέναντι ἀκτὴ τῆς Προποντίδας (1019). Κατά τήν περίοδο αὐτὴ ἀναδείχθηκε ὁ μαθητής καί ὑπέρμαχος του Νική-

τας Στηθάτος, ὁ ὁποῖος μαζί μέ πολλούς μαθητές τόν ἀκολούθησε στή σύντομη ἐξορία. Βεβαίως, ὁ πατριάρχης Σέργιος ὁ Στουδίτης (999-1020) τόν ἀνακάλεσε ἀπό τήν ἐξορία, ἀλλά ὁ ἴδιος δέν θέλησε νά ἐπιστρέψῃ στήν Κπολη. Ὁ θάνατός του πρέπει νά χρονολογηθῇ ὄχι τό 1022 (J. Hausherr, *Un grand mystique byzantin*, Rome 1928), ἀλλά περί τό 1040, ἡ δέ προσπάθεια τοῦ βιογράφου του Νικήτα Στηθάτου γιά τήν ἀγιοποίησή του ἀπέτυχε, ὅπως ἀπέτυχαν καί οἱ προσπάθειες γιά τήν προώθηση τῶν ἀσκητικῶν του ἰδεῶν.

Ὁ χαρακτηρισμός τοῦ Συμεών ὡς "Νέου Θεολόγου" ἀποδόθηκε προφανῶς στόν Συμεών ἀπό τούς μαθητές του εἴτε πρὸς διάκριση ἀπό τόν Συμεών τόν Εὐλαβῆ ἢ καί κατ'ἀναφοράν πρὸς τούς παλαιούς "Θεολόγους" τῆς Ἐκκλησίας (Ἰωάννη τόν Θεολόγο, Γρηγόριο τόν Θεολόγο) γιά τήν ἑξάρση τοῦ πνευματικοῦ περιεχομένου τῆς διδασκαλίας του. Ἀντιθέτως, ἡ εἰρωνική ἢ περιφρονητική ἀπόδοση τοῦ χαρακτηρισμοῦ αὐτοῦ ἀπό τούς ἀντιπάλους του δέν φαίνεται πιθανή. Ἀπό τά ἔργα του πολλά παραμένουν ἀνέκδοτα, σημαντικότερα δέ εἶναι: *Θείων Ἑρώτων Ὑμνοι*, *Κεφάλαια* (Πρακτικά καί Θεολογικά ἑκατόν, Γνωστικά καί Θεολογικά εἴκοσι πέντε, Θεολογικά καί Πρακτικά ἑκατόν), *Κατηχήσεις*, *Λόγοι* (κατηχητικοί, θεολογικοί, ἠθικοί), *Ἐπιστολές* κ.λπ. Ὁ βιογράφος του Νικήτας Στηθάτος ἀναφέρει (Βίος, 131) ὅτι τοῦ παρέδιδε τά σχεδιαζόμενα ἔργα του, τά ὁποῖα καί μετέγραφε μέ θαυμασμό γιά τόν βαθύτατο θεολογικό τους περιεχόμενο (B. Krivochéine, *The Writing of St Symeon the New Theologian*, *Orient. Christ. Periodica*, 20, 1954, 298-328. Τοῦ αὐτοῦ, *The most Enthusiastic Zealot* (Ζηλωτής μανικώτατος), Γρηγ. Παλαμᾶς, 38-39, 1955-1956 κ.ά.). Ἡ ἀμφισβήτηση τῆς χρησιμότητος τῆς "θύραθεν" σοφίας ἀναφερόταν κυρίως στίς ὑπερβολές τῶν θαυμασῶν της χριστιανῶν λογίων, οἱ ὁποῖοι θεωροῦσαν ἀναγκαῖα τή σπουδή τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας γιά τήν κατάκτηση τῆς ἀλήθειας καί ἀμφισβητοῦσαν τήν αὐτάρκεια τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως. Τίς ἐνθουσιαστικές αὐτές θέσεις ἀπέρριπτε μέ τό ἐπιχείρημα ὅτι τό ἅγιο Πνεῦμα ἐλάλησεν: "οὐ τοῖς ἀπίστοις, οὐδέ τοῖς φιλοδόξοις, οὐ τοῖς ρήτορσιν, οὐδέ τοῖς φιλοσόφοις, οὐ τοῖς μαθοῦσι συγγραφάς τῶν Ἑλλήνων, οὐ τοῖς ἀναγνώσασι γραφάς τὰς ἑξῶ, οὐ τοῖς ἐξασκήσασι σκηνικόν βίον..., ἀλλά τοῖς πτωχοῖς πνεύματι καί τῷ βίῳ". Ἡ προτεραιότητα τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τῆς πίστεως ἐναντι τῆς νοησιαρχικῆς γνωστικῆς διαδικασίας ἦταν αὐτονόητη γιά τόν ἀσκητικό μυστικισμό τῶν νηπτικῶν, λειτουργοῦσε δέ στή συγκεκριμένη ἐποχή καί ὡς μία ἀντίρροπη πνευματική τάση γιά τόν ἔλεγχο τῆς γενικότερης ἐνθουσιαστικῆς στροφῆς πρὸς τή "θύραθεν" σοφία γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν πνευματικῶν προβλημάτων. Οἱ ἐπιφυλάξεις ὅμως τοῦ Συμεών τοῦ Νέου Θεολόγου ἐξέφραζαν καί τίς γενικότερες ἐπιφυλάξεις τῆς ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας καί τοῦ Μοναχισμοῦ γιά τήν ὑπέρβαση τῶν πατερι-

κῶν κριτηρίων τῆς συνθέσεως τῆς χριστιανικῆς ἀποκαλύψεως πρὸς τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία.

β'. Ὁ Μιχαήλ Ψελλός μεταξύ τῆς πατερικῆς παραδόσεως καὶ τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας

Κύριος θεσμικός φορέας γιὰ τὴν συστηματικὴ καλλιέργεια τῶν νέων τάσεων στὸν χῶρο τῆς παιδείας ὑπῆρξε ἡ ἀνώτερη Ἀκαδημία τῆς Κπόλεως, στὴν ὁποία, παράλληλα πρὸς τὴ φιλοσοφία, διδασκόταν καὶ ἡ Ἑρμηνεία τῆς Ἀγ. Γραφῆς. Κύριος ἐκφραστής τῆς τάσεως αὐτῆς κατὰ τὸν ΙΑ' αἰῶνα ὑπῆρξε ὁ Μιχαήλ Ψελλός, καθηγητὴς τῆς φιλοσοφίας καὶ ἄριστος γνώστης ὅλων τῶν τάσεων τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, παρὰ τὴν εὐλογη προτίμησή του πρὸς τὸν Πλατωνισμό. Τὸ συγγραφικὸ ἔργο τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ ὑποδηλώνει τὴν ἀφετηριακὴ σχέση μεταξύ τῆς ἐρμηνευτικῆς θεολογίας καὶ τῆς ἀκμῆς τῶν φιλοσοφικῶν σπουδῶν, ἐνῶ ἀσχολήθηκε καὶ ὁ ἴδιος συστηματικὰ μέ τὴν ἑρμηνεία τῆς Ἀγ. Γραφῆς. Πράγματι, συνέταξε *Ὑπομνήματα στό Ἄσμα Ἀσμάτων*, στὰ ὁποία ἐφάρμοσε τὴν ἀλληγορικὴ μέθοδο τῆς Ἀλεξανδρινῆς σχολῆς καὶ ἀξιοποίησε κατ'ἐπιλογὴν τίς σχετικὲς ἐρμηνεῖες τῶν παλαιότερων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας (*Γρηγορίου Νύσσης, Νείλου, Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ κ.ἄ.*), *Ἑρμηνεῖες σέ δυσερμηνεύτα χωρία τῆς Ἀγ. Γραφῆς, ἔμμετρη ἑρμηνεία 72 ψαλμῶν, Πραγματεία περὶ τοῦ "ἀποδιοπομπαίου τράγου" κ.ἄ.* Ἐν τούτοις, κατὰ τὴ διδασκαλία τῆς φιλοσοφίας δέν θεωροῦσε ἀμετάθετα τὰ καθιερωμένα ὄρια τῆς πατερικῆς παραδόσεως γιὰ τὴν ἀξιοποίηση τῶν ἑλληνικῶν μαθημάτων στὴν παιδεία τῶν χριστιανῶν καὶ ἀνέτρεπε τὴν παραδοσιακὴ ἰσορροπία τῆς ἑλληνοχριστιανικῆς συνθέσεως μέ τὴν ἐνθουσιαστικὴ χρῆση φιλοσοφικῶν συλλογισμῶν στὴν ἑρμηνεία τῆς χριστιανικῆς ἀποκαλύψεως. Πράγματι, τὸ ἀνήσυχο πνεῦμα τοῦ ἀμφιταλαντευόταν μεταξύ τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς πατερικῆς παραδόσεως, ἀλλὰ ὁ ἀσταθὴς καὶ ἀντιφατικὸς χαρακτήρας του ἀπέκλειε τὴν ἀμετακίνητη ἐμμονή του στοὺς συλλογιστικούς πειρασμούς. Ὡστόσο, ἡ ἐνθουσιαστικὴ χρῆση τῆς νεοπλατωνικῆς φιλοσοφίας κατὰ τὴν προσέγγιση θεολογικῶν ζητημάτων προκάλεσε ἐνωρίς σοβαρὲς ὑποψίες γιὰ τὴν ὀρθοδοξία του

Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Μιχαήλ Κηρουλάριος (1043-1059) ἦταν ὑποστηρικτὴς τῆς παραδοσιακῆς ἰσορροπίας καὶ περιέβαλλε μέ ἐπιφυλάξεις τίς προσπάθειες τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ νὰ ἀναπτύξη τὴ δογματικὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας μέ τὴ συνδρομὴ τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας. Βεβαίως, ὁ πατριάρχης δέν καταδίκασε ἐπίσημα τίς προσπάθειες αὐτές, ἀφοῦ καὶ ὁ Μιχαήλ Ψελλός ἔσπευδε συνήθως νὰ ὑπαναχωρῇ ἀπὸ τίς προβληματικὲς ἀκραίες θέσεις του. Ὁ Μιχαήλ Κηρουλάριος θεωροῦσε

ἀμετακίνητο καὶ ἀναμφισβήτητο κριτήριο γιὰ κάθε νέα θεολογική ἀναζήτηση τὴν πατερικὴ παράδοση καὶ κατέκρινε ὁποιαδήποτε παρέκκλιση ἀπὸ τὸ κριτήριο αὐτό. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὸν Μιχαὴλ Ψελλό, ὁ ὁποῖος στὸν *"Ἐγκωμιαστικὸν εἰς Μιχαὴλ Κηρουλάριον"* τονίζει, ὅτι ὁ πατριάρχης Κπόλεως *"περὶ ὧν ἀμφισβητοῦσιν ἄνθρωποι παρὰ τῶν θείων κανόνων τὰς λύσεις ποιούμενος, ῥᾷστά τε τὸ ἀμφίβολον ἔλυε καὶ ὁμονοεῖν τοὺς ἀντικρινομένους ἔπειθε τῷ ἀκριβεῖ καὶ δικαίῳ τῆς ἀποφάσεως. Οὕτω γάρ τας πατρικὰς παραδόσεις ἠκρίβου, οὕτω τὰς ἀποστολικὰς διατάξεις ἐσέβετο, ὡς Θεοῦ ταύτας ἡγεῖσθαι φωνάς, πᾶσαν ὑπερηχούσας ἀκοήν καὶ ψυχὴν"* (Κ. Σάθα, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη, IV, 336-337). Βεβαίως, ὁ *"Ἐγκωμιαστικὸς"* λόγος ὑποκατέστησε τὸν σύγχρονο κατηγορητήριο Λίβελλο τοῦ Μιχαὴλ Ψελλοῦ ἐναντίον τοῦ πατριάρχη Κπόλεως, ὁ ὁποῖος ἀπέθανε πρὶν ἀπὸ τὴ δίκη του. Οἱ ἀντιθέσεις τοὺς ἦταν γνωστές καὶ δὲν περιορίζοντο μόνο στίς διδακτικὰς παρεκκλίσεις τοῦ Μιχαὴλ Ψελλοῦ, ὁ ὁποῖος ἀσκοῦσε κατὰ περιόδους μεγάλη ἐπιρροή στὸν δημοσίῳ βίῳ τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ Μιχαὴλ Κηρουλάριος δὲν συμπαθοῦσε τὸν πολιτικὸ ἀκτιβισμό τοῦ Μιχαὴλ Ψελλοῦ καὶ δὲν ἀπέκρυπτε τίς ἐπιφυλάξεις του γιὰ τὸ περιεχόμενο τῆς διδασκαλίας του στὴν Ἀκαδημία. Ὁ Μιχαὴλ Ψελλὸς σὲ ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν πατριάρχη Κπόλεως ἐπισημαίνει τὴν ὑφιστάμενη ἀντίθεσή τους ὡς πρὸς τὴν ἀναγκαιότητα τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας (Κ. Σάθα, Μεσ. Βιβλιοθήκη, V, 506-509), ἀλλὰ ἀπέφευγε ἐπιμελῶς νὰ προκαλέσῃ καὶ ἀνοικτὴ σύγκρουση.

Ἐν τούτοις, τὸ ζήτημα τῆς ἐνθουσιαστικῆς στροφῆς πρὸς τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία, σὲ συνδυασμὸ καὶ μὲ τὴν ἀμφισβήτηση τῆς πληρότητας τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, εἰσήγε σοβαρότερο πρόβλημα στὴν Ἐκκλησίᾳ ἀπὸ τίς συνήθως ἀποδιδόμενες διαστάσεις του. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὴ σχετικὴ διαμάχη τοῦ Μιχαὴλ Ψελλοῦ πρὸς τὸν στενὸ φίλο του πατριάρχη Κπόλεως Ἰωάννη Ξιφιλίνο (1063-1075), ὅπως ἐπίσης καὶ πρὸς τὸν προκάτοχο του πατριάρχη Κωνσταντῖνο Γ' Λειχούδη (1059-1063). Καὶ οἱ τρεῖς ἦσαν σύγχρονοι καὶ ἔτρεφαν μεγάλο θαυμασμό πρὸς τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία, ἀλλὰ ἀξιολογοῦσαν διαφορετικὰ τὴ σχέση της πρὸς τὴν πατερικὴ παράδοση ἢ τὴν ἀναγκαιότητά της γιὰ τὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ πατριάρχης Κωνσταντῖνος Γ' Λειχούδης ὑποστήριξε μὲν τὸν κύκλο τῶν θαυμαστῶν τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, στὸν ὁποῖο ἀνῆκε καὶ ὁ λόγιος ἀρχιεπίσκοπος Εὐχαΐτων Ἰωάννης Μαυρόπους, ἀλλὰ θεωροῦσε τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία χρήσιμη μόνο πρὸς *"παίδευσιν"* τῶν χριστιανῶν καὶ ὄχι βεβαίως γιὰ τὴ συμπλήρωση ἢ τὴν ὑποκατάσταση τῆς πατερικῆς παραδόσεως. Στὴ βάση αὐτὴ συμφωνοῦσε καὶ ὁ Ἰωάννης Μαυρόπους, ὅπως ἐπίσης καὶ ὁ στενὸς φίλος τοῦ Μιχαὴλ Ψελλοῦ πατριάρχης Ἰωάννης Ξιφιλίνος. Ὁ Ξιφιλίνος καταγόταν ἀπὸ τὴν Τραπεζοῦντα, σπούδασε στὴν Κπολη καὶ συνδέθηκε φιλικὰ μὲ τὸν Μιχαὴλ Ψελλό.

Πρίν ἀπό τήν ἐκλογή του γιά τόν πατριαρχικό θρόνο εἶχε χρηματίσει καθηγητής τοῦ Ἐκκλησιαστικοῦ καί τοῦ Βυζαντινοῦ Δικαίου γενικότερα στήν Ἀκαδημία τῆς Κπόλεως. Κατά τόν Μιχαήλ Ψελλό ὁ Ἰωάννης Ξιφιλίνος "τούς τῆς Ἐκκλησίας συλλέγων τροφίμους καί χορείαν θαυμασίαν ποιούμενος, τάς ἱεράς Βίβλους ὑπανεγίγνωσκε καί μάλιστα οὓς οἱ Πατέρες κανόνας συγγεγραφήκασιν, ἡρμήνευέ τε τούτοις τά δύσφραστα καί ἐξωμάλιζε τά ἀμφήριστα, ἀνέπτυσσέ τε τά τῆς εὐσεβείας ὀνόματα καί τό καθ' ἡμᾶς διεσάφει δόγμα ποικίλως πρός τάς αἱρέσεις ὀνομαζόμενόν τε καί μεριζόμενον" (Ἐπιτάφιος εἰς Ἰωάννην Ξιφιλίνον, Κ. Σάθα, Μεσ. Βιβλιοθήκη, IV, 451).

Ἡ στενή φιλία τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ μέ τόν Ἰωάννη Ξιφιλίνο παρέμεινε ἀκλόνητη κατά τήν περίοδο τῆς κοινῆς τους διδασκαλίας στήν Ἀκαδημία τῆς Κπόλεως. Κατά τήν ὁμολογία τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ "συνεπεφύκειμεν ἀλλήλοις καί τρόπον τινά οἷς εἶχεν ἕκαστος καλοῖς ἀντεκείμεθα καί ἀντιμετρούμεθα, οὐκ ἀντικειμένως ἔχοντες, οὐδ' ἀντιθέτως τήν χεῖρω ἀντίθεσιν, ἀλλ' ἰσοφυῶς καί ἰσοπαλῶς, ἀντισπουδάζοντες δέ ταῖς πρός τά κρείττονα ἐπιδόσεις" (Κ. Σάθα, Μεσ. Βιβλιοθήκη, IV, 427). Ὡστόσο, ὁ Ἰωάννης Ξιφιλίνος, παρά τόν θαυμασμό του πρός τήν ἑλληνική φιλοσοφία, τή θεωροῦσε θεραπαινίδα τῆς χριστιανικῆς ἀποκαλύψεως. Πράγματι, τῆς "φιλοσοφίας ξυμπάσης ἐν μέσῳ γενόμενος, τῆς τε καθαρῶς ἡμετέρας καί ὅσον μέρος τῆς θύραθεν, ἄμφω τά μέρη διηυκρίνησέ τε καί διεσάφησε. Καί τῆς μέν τό νοούμενον οὐχ εὗρε μόνον, ἀλλά καί ἐπραξε, τῆς δέ ἑλληνικῆς φιλοσοφίας τό ἐγκείμενον ἢ διεσάλευσεν ἢ διελών τό μέν φαρμακῶδες ἀπέρριψε, τό δέ τρόφιμον εἰσεδέξατο" (Κ. Σάθα, Μεσ. Βιβλιοθήκη, IV, 456). Ἡ ὁμολογία αὕτη τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ γιά τόν φίλο του Ἰωάννη Ξιφιλίνο προβάλλει τήν ἐμμονή τοῦ πατριάρχη Κπόλεως στά πατερικά κριτήρια γιά τήν ἀξιολόγηση τῆς σχέσεως τῆς χριστιανικῆς πίστεως καί τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἀπό τήν ὁποία "τό μέν φαρμακῶδες ἀπέρριψε, τό δέ τρόφιμον εἰσεδέξατο". Ἡ ἀπόφαση τῶν δύο ἐπιστηθίων φίλων νά ἀσπασθοῦν τόν μοναχισμό καί νά ἐγκαταβιώσουν σέ μονή τοῦ Ὀλύμπου τῆς Βιθυνίας ὑπῆρξε ἡ ἀφετηρία ὅχι μόνο τῆς ἐξασθενήσεως τῆς φιλίας τους, ἀλλά καί τῆς ἀναδείξεως τῶν σοβαρῶν τους ἀντιθέσεων στό ζήτημα τῆς ἀξιολογήσεως τῆς ἀναγκαιότητος τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας. Ὁ Μιχαήλ Ψελλός δέν μπόρεσε νά λησμονήσει στόν Ὀλυμπο τῆς Βιθυνίας τήν κοσμική ἀτμοσφαῖρα τῆς Κπόλεως. Ἐπέστρεψε σέ αὐτήν, ἀφοῦ ἐγκατέλειψε τόν μοναχικό βίον. Τό γεγονός αὐτό βάρυνε σημαντικά τίς σχέσεις τῶν δύο φίλων, οἱ ὁποῖες ἐντάθηκαν κατά τήν περίοδο τῆς πατριαρχίας τοῦ Ἰωάννη Ξιφιλίνου.

Ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης ἀσκησε πράγματι δριμύτατη κριτική ἐναντίον τῶν ἀκραίων θέσεων τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ καί τόν παρουσίασε ὡς ἀπομακρυνθέντα ἀπό τόν θεό τοῦ Χριστιανισμοῦ καί ὡς παρασυρθέντα

στήν πλατωνική φιλοσοφία (*"ἀφεστηκέναι μὲν τοῦ Θεοῦ, Πλάτωνι δέ καί τῇ Ἀκαδημίᾳ προστετηκέναι"*. Κ. Σάθα, Μεσ. Βιβλιοθήκη, V, 446). Ὁ Μιχαήλ Ψελλός στήν ἀπαντητική του ἐπιστολή δέν ἀρνήθηκε τήν ἰδιαίτερη ἀγάπη του τόσο πρὸς τόν Πλατωνισμό, ὅσο καί πρὸς τόν Ἀριστοτελισμό, *"οὔτε μὲν τὰ Πλάτωνος ἔλαθεν, οὐ γάρ ἂν ἀρνηθείην, οὔτε τὴν Ἀριστοτέλους παρεῖδον φιλοσοφίαν"* (Κ. Σάθα, ἐνθ' ἂν., V, 444). Ἐν τούτοις, προσπάθησε μέ εὐέλκτους συλλογισμούς ἀφ' ἑνὸς μὲν νά ἀποδείξη τήν κριτική του διάθεση ἐναντι τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας ἢ τήν ἐκλεκτική ἐπιλογή ἀπὸ αὐτὴ μόνο τῶν ὀρθῶν στοιχείων, ἀφ' ἑτέρου δέ νά ὑπομνήσῃ τήν ἀναίρεση τῶν ἐσφαλμένων θέσεών της, τήν ὁποία οὔτε κἀν ἀποτόλμησε ὁ πολέμιός του πατριάρχης: *"Δέδοικα μὴ μᾶλλον σὸς (= Πλάτων), ἵνα σε τῷ ρήματί σου διώξω, ὃς οὐδεμίαν ἐκείνου δόξαν ἀνήρηκας, ἐγὼ δέ μικροῦ δεῖν ἀπάσας, ἐπεὶ μηδέ πᾶσαι φαῦλαι"* (Κ. Σάθα, ἐνθ' ἂν., V, 444). Ἡ εὐνόητη καί χαρακτηριστική πικρία τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ γιὰ τήν προσωπική ἐπίθεση τοῦ ἐπιστήθιου κάποτε φίλου του διευκόλυνε τόν *"ὑπατον τῶν φιλοσόφων"* ἀφ' ἑνὸς μὲν νά ἐρμηνεύσῃ μετριοπαθέστερα τὴ σχέση του μέ τήν πλατωνική φιλοσοφία, ἀφ' ἑτέρου δέ νά ἐγκαταλείψῃ ὁρισμένες ἀπὸ τίς ἐπίμαχες θέσεις του, τονίζοντας τήν ἀπόλυτη συμμόρφωσή του πρὸς τήν παραδοσιακὴ πατερικὴ θέση ἐναντι τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας: *"Πλάτωνας δέ οὓς λέγεις καί Χρυσίππους ἠγάπησα μὲν, πῶς γάρ οὐ; ἀλλ' ἄχρι τοῦ τέλους καί τῆς ἐπιφαινομένης λειότητος· τῶν δέ παρ' ἐκείνοις δογμάτων, ἃ μὲν εὐθύς παρεώρακα, τινὰ δέ ὡς πρὸς τὰς ἡμεδαπὰς συνεργὰ ὑποθέσεις, εὖ μάλα λαβὼν, τοῖς ἱεροῖς λόγοις συνέμιξα, ὥς που δὴ καί Γρηγόριος καί Βασίλειος οἱ μεγάλοι τῆς Ἐκκλησίας φωστήρες πεπράχασιν..."* (Κ. Σάθα, ἐνθ' ἂν., V, 447). Τό ἀπολογητικὸ πρᾶγματι ὕφος τῆς ἀπαντητικῆς ἐπιστολῆς ἦταν ἀναπόφευκτη συνέπεια τῆς ὀξύτητος τῆς ἐπιθέσεως τοῦ Ἰωάννη Ξιφιλίνου, ἡ δέ ἐπὶ κληση τῆς πατερικῆς παραδόσεως, εἰδικότερα δέ τοῦ Μ. Βασιλείου καί τοῦ Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, ἀποτελοῦσε τό μόνο ἰσχυρὸ ἐκκλησιαστικὸ ἐπιχείρημα γιὰ τήν ἐξουδετέρωση τῆς μομφῆς. Πράγματι, ὁ Μιχαήλ Ψελλός ἐξεπλάγη ἀπὸ τήν ὀξύτητα τῆς ἐπιστολῆς τοῦ παλαιοῦ φίλου του καί φοβήθηκε τίς συνέπειες τῆς σοβαρῆς κατηγορίας γιὰ ἐκπτώση ἀπὸ τῆς χριστιανικῆς πίστις μέ τήν ἀπόλυτη προσκόλλησή του στήν πλατωνική φιλοσοφία. Ὑπὸ τήν ἐννοια αὐτὴ διαμαρτύρεται πρὸς τόν κατήγορό του γιὰ τήν ἐπιστολή: *"Εγὼ δέ τοῖς πᾶσιν ἐξαπορήσας, οἷς γέγραφας, καί πολλοὺς λογισμοὺς ἀνελίξας, τέλος δυοῖν θάτερον εἵκασα: ἢ τὴν ἐμὴν μὴ ἐπεγνωκέναι σ' ἐπιστολήν, ἢ πρὸς Εὐνόμιόν τινα γεγραφέναι, ἢ τοὺς περὶ Κλεάνθην καί Ζήνωνα, οἱ πάντα δόντες συλλογισμοῖς, οὐδέν ἀσυλλόγιστον ῥῆθηναι καί ὑπὲρ ἀπόδειξιν"* (Κ. Σάθα, ἐνθ' ἂν., V, 445).

Ἡ ὀξύτητα αὐτὴ ἐξηγεῖ ὄχι μόνο τήν ἀναγνώριση ὁρισμένων μεθοδολογικῶν σφαλμάτων τοῦ παρελθόντος (Κ. Σάθα, ἐνθ' ἂν., V, 450-451),

ἀλλά καί τήν ἀπολογητική διάθεση τῆς ἀπαντητικῆς ἐπιστολῆς του γιά τήν ἐκτόνωση τῆς ἐντάσεως. Ἡ ἀναφορά του στήν ἀναίρεση τῶν περισσοτέρων θέσεων τοῦ Πλάτωνα καί ἡ ἐκλεκτική ἐπιλογή ἀπό τίς ὀρθές ιδέες του μόνον ἐκείνων, οἱ ὁποῖες ἐναρμονίζονται πρὸς τήν ἐκκλησιαστική παράδοση, ἀποτελοῦν μία σκόπιμη κίνηση τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ γιά τήν ἐνταξη τῆς διδασκαλίας του στά παραδοσιακά πλαίσια. Ἐν τούτοις, ἔθεσε μέ ἔμφαση καί τό γενικότερο μεθοδολογικό ζήτημα τῆς θεολογίας, ἀφοῦ ὑποστήριξε ὅτι τό "γάρ συλλογίζεσθαι, ἀδελφέ, οὔτε δόγμα ἐστὶ τῆς Ἐκκλησίας ἀλλότριον, οὔτε θέσις τις τῶν κατὰ φιλοσοφίαν παραδόξος, ἀλλ' ἢ μόνον ὄργανον ἀληθείας καί ζητουμένου πράγματος εὗρεσις" (Κ. Σάθα, ἐνθ' ἂν., V, 447). Ἡ θέση αὐτή γιά τή γνωσιολογική μέθοδο στή θεολογία τῆς Ἐκκλησίας εἶναι βεβαίως ἀσαφής ἀφ' ἑνός μὲν γιατί δέν προσδιορίζονται τά ἀκρότατα ὅρια τοῦ συλλογισμοῦ μέ κριτήριο τῆ θεμελιώδη πατερική διάκριση μεταξύ "κτιστοῦ" καί "ἀκτίστου", ἀφ' ἑτέρου δέ δέν ἀναφέρονται τά εἶδη τοῦ συλλογισμοῦ, τά ὁποῖα θά μπορούσαν νά χαρακτηρισθοῦν ὡς "ὄργανον ἀληθείας" στή σπουδή τῆς χριστιανικῆς ἀποκαλύψεως. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό συμπληρώνει τήν ἀσάφεια ὡς πρὸς τή διάκριση τοῦ φιλοσοφικοῦ ἀπὸ τό θεολογικό συλλογισμό, μεμφόμενος τόν Κλεάνθη καί τόν Ζήνωνα, "οἱ πάντα δόντες συλλογισμοῖς, οὐδέν ἀσυλλόγιστον ᾤθησαν καί ὑπὲρ ἀπόδειξιν". Εἶναι σαφές ὅτι ἡ νομιμότητα τοῦ νοησιαρχικοῦ συλλογισμοῦ στή θεολογία τῆς Ἐκκλησίας δέν καλύπτει καί τήν "ὑπὲρ ἀπόδειξιν" ἀλήθεια τῆς ἀποκαλύψεως. Ὁ Μιχαήλ Ψελλός ἀνέλυσε στήν ἴδια ἐπιστολή κατὰ τρόπο ἐξαιρετο τήν προσωπική του μέθοδο θεολογικοῦ συλλογισμοῦ μεταξύ τῆς φιλοσοφίας καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως: "οὐ μὴν, εἰ καθαρὸς εἰμι τοῦ Χριστοῦ, τοὺς σοφωτέρους τῶν λόγων ἀρνήσομαι καί τήν γνώσιν τῶν ὄντων, ὅσα τε νοητά καί ὅσα αἰσθητά πέφυκεν, ἀποδύσομαι, ἀλλ' ἐντεύξομαι μὲν Θεῷ δι' εὐχῆς ὅποσα δυνήσομαι καί ἀρπασθήσομαι, εἴ γε δοθείη μοι, καταβάς δ' ἐκεῖθεν διὰ τό τῆς φύσεως πολυκίνητον ἐπὶ τοῦ λειμῶνα βαδιοῦμαι τῶν λόγων..., νῦν δέ ἄλλο τι τῶν ἡμετέρων ἀπανθίσας τῇ ψυχῇ συλλέξω, αὐθις δέ καταβάς ἐκεῖθεν καί συλλογιόυμαι καί φυσικοῖς ὁμιλήσω δόγμασι καί τοὺς λόγους τῶν γιγνομένων ζητήσω καί τόν νοῦν πολυπραγμονήσω καί τό ἐπέκεινα τούτου ἴσως δέ καί περί σχήματος ζητήσω" (Κ. Σάθα, ἐνθ' ἂν., V, 450).

Ἡ προσεκτική διατύπωση τῶν ἀνωτέρω θέσεων δέν ἦταν προφανῶς ἀνάλογη πρὸς τήν ἐλευθεριάζουσα διδασκαλία τῆς φιλοσοφίας στήν Ἀκαδημία, ἀπὸ τοὺς μαθητές τῆς ὁποίας διατυπώθηκαν ἀναμφιβόλως οἱ ἐναντίον του κατηγορίες γιά τή σχετικοποίηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως. Ὁ Μιχαήλ Ψελλός ἀναγκάσθηκε νά συντάξῃ "Ἀπολογία" γιά τήν ἀπόκρουση τῶν ἐναντίον του κατηγοριῶν καί εἶχε συνειδητοποιήσει τοὺς κινδύνους ἀπὸ ὁποιαδήποτε τάση παρεκκλίσεως ἀπὸ τά κριτήρια τῆς

πατερικής παραδόσεως ως προς τήν αναγκαιότητα τῆς "θύραθεν" σοφίας γιά τήν "παίδευσιν" τῶν χριστιανῶν. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό θά μπορούσαν νά ἐρμηνευθοῦν πληρέστερα οἱ λόγοι του πρὸς τοὺς μαθητές του ὡς πρὸς τὸν σκοπὸ τῆς διδασκαλίας τῆς φιλοσοφίας: *"Ταῦτα διηριθμησάμην ὁμοῦ μὲν ὑμᾶς εἰς πολυμάθειαν ἄγων, ὁμοῦ δέ καὶ ταῖς ἑλληνικαῖς δόξαις ποιούμενος ἐντριβεῖς. Καὶ οἶδα ὡς ἐνίαις γε τούτων ἀντιπесеῖται τὰ ἡμέτερα δόγματα· ἐγὼ γάρ οὐχ ὥστε τούτων ἐκεῖνα ἀνταλλάξασθαι ἐσπούδασα πρὸς ὑμᾶς, μαινοίμην γάρ ἂν, ἀλλ' ἵνα τούτοις μὲν ἦτε προσκείμενοι, ἐκείνων δέ μόνον τὴν εἶδῃσιν ἔχητε, εἰ δέ πῃ καὶ συνεργοῖεν ἡμῶν πρὸς τὸν ἀληθῆ λόγον διακινδυνεύοντα καταχρήσασθαι"* (Michaelis Pselli, *Scripta minora*, ἐκδ. Kurtz-Drexl, I, 456). Συνεπῶς, οἱ ἐναντίον του συνήθεις κατηγορίες πρέπει νά ἀναφέροντο στὴν προτροπὴ πρὸς τοὺς μαθητές του, *"ὥστε τούτων ἐκεῖνα ἀνταλλάξασθαι"*, γι' αὐτὸ καὶ ἐπιμένει στὴν ἀπλὴ παιδευτικὴ ἀξία τῆς διδασκαλίας τῆς φιλοσοφίας (*"ταῖς ἑλληνικαῖς δόξαις ποιούμενος ἐντριβεῖς"*... *"μόνον τὴν εἶδῃσιν ἔχητε"*) πρὸς *"πολυμάθειαν"* καὶ ὄχι βεβαίως γιά τήν προσέλκυση τῶν μαθητῶν του *"ταῖς ἑλληνικαῖς δόξαις"*. Ἡ συλλογιστικὴ εὐελιξία καὶ τό εὐμετάβολο τῆς γνώμης παρεῖχαν στὸν Μιχαήλ Ψελλό τὴν εὐχέρεια νά ἐγκαταλείπη συνήθως μέ μεγαλοπρέπεια τίς ἀκραῖες θέσεις του καὶ νά προσαρμόζεται στίς ἀρχές τῆς πατερικῆς παραδόσεως, γι' αὐτὸ καὶ δέν ἀποκόπηκε ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία. Ὡστόσο, οἱ μαθητές του δέν διέθεταν οὔτε τὴν αὐθεντία, οὔτε τὴν εὐελιξία τοῦ διδασκάλου τους γιά νά συγκαλύπτουν τίς ἐνθουσιαστικὲς ἀξιολογήσεις τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας καὶ προκάλεσαν σοβαρὰ ἐκκλησιαστικὰ ζητήματα.

γ'. Ἰωάννης Ἰταλὸς καὶ ἡ τάση ὑπερβάσεως τῆς πατερικῆς παραδόσεως

Ὁ Ἰωάννης Ἰταλὸς ὑπῆρξε ὁ σημαντικότερος μαθητὴς τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ καὶ διάδοχός του στὴν Ἀκαδημία τῆς Κπόλεως. Καταγόταν ἀπὸ τὴ Ν. Ἰταλία, ὅπου περάτωσε τίς σπουδές του, συνέχισε δέ τὴ σπουδὴ τῆς φιλοσοφίας καὶ στὴν Κπολη. Διδάχθηκε τὴν ἀριστοτελικὴ φιλοσοφία στὴ Ν. Ἰταλία καὶ τὴν πλατωνικὴ φιλοσοφία ἀπὸ τὸν Μιχαήλ Ψελλό, διακρίθηκε δέ γιά τὴν εὐρύτατη φιλοσοφικὴ του παιδεία καὶ τὴν ἐξαιρετικὴ διαλεκτικὴ του δεινότητα, μέ τίς ὁποῖες ἐντυπωσίασε τοὺς λογίους κύκλους τῆς Κπόλεως. Ὡστόσο, παρὰ τὴν πολυμάθεια καὶ τὴν ἀριστη γνῶση τῆς διαλεκτικῆς μεθόδου, δέν ἦταν προικισμένος μέ ἀνάλογο ρητορικὸ τάλαντο, τό ὁποῖο θά ἔθελγε τοὺς βυζαντινοὺς. Κατὰ τὴν ὁμιλία του ἐκτρεπόταν συνήθως σέ σπασμωδικὲς κινήσεις τῶν χειρῶν ἢ τῆς κεφαλῆς καὶ χρησιμοποιοῦσε προκλητικὰ τό εἰρωνικὸ ὕφος, ὥστε νά χαρακτηρίζεται ἀπὸ τοὺς συγχρόνους του ὡς *"βάσκανος, λοῖδορος, ὑπόκουφος, οἰηματίας"* κ.ἄ. Ἡ ἐντυπωσιακὴ χρησιμοποίησις τῶν ἀριστοτελικῶν συλ-

λογισμῶν καί ἡ εὐρύτητα τῆς φιλοσοφικῆς του παιδείας ἀναγνωρίσθηκαν ἀπό τοὺς λογίους κύκλους τῆς Κπόλεως, χρησιμοποιήθηκε δέ καί σέ ἐπίσημη διπλωματική ἀποστολή πρὸς τὸν Νορμανδὸ ἡγεμόνα Ροβέρτο Γισκάρδο στὸ Δυρράχιο. Ἡ ἀποτυχία ὁμῶς τῆς ἀποστολῆς αὐτῆς ἀποδόθηκε στὸν Ἰωάννη Ἰταλό, ὁ ὁποῖος μάλιστα θεωρήθηκε ὑποπτος γιὰ προδοσία καί ἀναγκάσθηκε νὰ καταφύγῃ πάλι στὴ Δύση. Κατὰ τὴν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Νικηφόρου Βοτανειάτη (1078-1081) ἐπέστρεψε στὴν Κπολη καί διαδέχθηκε τὸν Μιχαήλ Ψελλό στὴ διεύθυνση τῆς Ἀκαδημίας μέ τὸν ἐπίζηλο τίτλο τοῦ "ὑπάτου τῶν φιλοσόφων". Κατὰ τὴ διδασκαλία τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας χρησιμοποιοῦσε τὴν ἀριστοτελική μέθοδο καί ἀσκοῦσε μεγάλη ἐπίδραση στοὺς μαθητές του παρὰ τίς γλωσσικές του ἀδυναμίες, τὴν πλημμελῆ γνώση τῆς λογικῆς καί τὸ ἐγωϊστικό ὕφος του κατὰ τὴ διαλεκτικὴ ἀνάπτυξη τῶν φιλοσοφικῶν του συλλογισμῶν. Κατὰ τὴν Ἄννα Κομνηνὴ "ἦν μὲν τῷ δόξαι πολυμαθέστατος, δεινὸς δέ μᾶλλον εἶπερ τις ἄλλος διερευνήσασθαι τῶν ἀνθρώπων τὴν δεινότητην περιπατητικὴν καί ταύτης πλεον τὴν διαλεκτικὴν. Πρὸς δέ τὰς ἄλλας τέχνας τῶν λόγων οὐ πάνυ τι εὐφυῶς εἶχεν, ἀλλὰ περὶ τὴν γραμματικὴν ἐχώλεε τέχνην καί τοῦ ρητορικοῦ νέκταρος οὐκ ἐγεύσατο οὐδ' ἐκείθεν ὁ λόγος τούτῳ ἐφήρμοστο καί εἰς κάλλος ἀπέξεστο". Ἀπὸ τὰ διασωθέντα φιλοσοφικά ἔργα του σημαντικότερα εἶναι οἱ 83 Ἀποκρίσεις σέ ἀντίστοιχες φιλοσοφικὲς ἐρωτήσεις (ἐκδ. Ρ. Ἰοαννου, Ioannes Italos, Quaestiones quodlibetales, Ettal 1956), τὰ εὐσύνοπτα κείμενα τῶν παραδόσεων του στὴ *Διαλεκτικὴ* καί στὴ *Ρητορικὴ* (ἐκδ. G. Cereteli, Ioannis Itali Opuscula, selecta, 2 τεύχη, Τιφλίδα 1924-1926), Ὑπομνήματα στὰ βιβλία (Β'-Δ') τῶν *Τοπικῶν* τοῦ Ἀριστοτέλη, διάφορα *Κεφάλαια Λογικῆς* κ.λπ.

Ἡ διαδοχὴ τοῦ εὐέλκτου καί πανούργου Μιχαήλ Ψελλοῦ σέ μία περίοδο ἰδιαίτερης εὐαισθησίας γιὰ τὸν ἔλεγχο τῶν ἀκραίων ἐκδηλώσεων ὑπὲρ τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἦταν ἀρνητικό στοιχεῖο γιὰ τὸν ἐγωϊστὴ Ἰωάννη Ἰταλό, ὁ ὁποῖος διακρινόταν ὄχι μόνο γιὰ τὴν ἰσχυρογνωμοσύνη του, ἀλλὰ καί γιὰ τὴν παραθεώρηση τῶν κριτηρίων τῆς πατερικῆς παραδόσεως ὡς πρὸς τὴ σχέση τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας πρὸς τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση. Ἡ ἀδιαφορία του γιὰ τὰ κριτήρια τῆς πατερικῆς παραδόσεως συνοδευόταν ἀπὸ τὴν ὑποστήριξη ἀκραίων θέσεων καί κατὰ τὴ διδασκαλία τῆς φιλοσοφίας, οἱ ὁποῖες σκανδάλιζαν ὀρισμένους ἀπὸ τοὺς ζηλωτὲς μοναχοὺς τοῦ κύκλου τῶν μαθητῶν του. Κατὰ τὸν Ἰωάννη Ἰταλό ἡ διδασκαλία τῆς φιλοσοφίας ἀποσκοποῦσε ὄχι μόνο στὴν ἀπλὴ "παίδευσιν" τῶν μαθητῶν του, ἀλλὰ καί στὴν ἀξιοποίησίν της γιὰ τὴ δημιουργία ἑνὸς νέου θρησκευτικο-φιλοσοφικοῦ συστήματος, στὸ ὁποῖο θὰ ἐντασσόταν ὡς ἓνα ἀπὸ τὰ κύρια συστατικά του στοιχεῖα καί ἡ ἐκκλησιαστικὴ παράδοση. Οἱ βασικὲς φιλοσοφικὲς ἀρχές τοῦ συστήματος αὐτοῦ ἐλαμβάνοντο

κυρίως από την πλατωνική φιλοσοφία και αξιοποιούντο μέ τις αρχές της αριστοτελικής λογικής για να μορφοποιήσουν τη νέα φιλοσοφική σύνθεση, ή οποία φιλοδοξούσε να προσφέρει μία νέα προοπτική στη νοησιарχική κίνηση προς τη γνώση της αλήθειας. Οι αλήθειες της χριστιανικής αποκαλύψεως για να γίνουν δεκτές έπρεπε να έναρμονισθούν προς τις αρχές του νέου φιλοσοφικού συστήματος μέ τη βοήθεια των αριστοτελικών συλλογισμών. Ωστόσο, οι περιορισμένες θεολογικές γνώσεις του Ιωάννη Ιταλού δέν του επέτρεπαν να κατανοήση τόν σοβαρό κίνδυνο του έγχειρημάτος του, αντιμετώπιζε δέ τις αντιδράσεις των ζηλωτών μοναχών μέ αύστηρά φιλοσοφικά κριτήρια για να αποφεύγη τις έμπλοκές του σέ λεπτές θεολογικές συζητήσεις. Η εϋνοια όμως προς τό πρόσωπό του από τόν αυτόκράτορα Μιχαήλ Ζ' Δούκα (1071-1078) περιόριζε τη σημασία των αντιδράσεων, αφού μεταξύ των θαυμαστών του συγκατελέγοντο και πολλοί ιεράρχες, οι όποιοι δέν μπορούσαν να αντιληφθούν τόσο τη μείωση του κύρους της έκκλησιαστικής παραδόσεως, όσο και τη σχετικοποίηση της αυτοδύναμης σωτηριολογικής άξίας των αληθειών της χριστιανικής αποκαλύψεως στό προτεινόμενο νέο φιλοσοφικό σχήμα.

Οι συνέπειες της διδασκαλίας του Ιωάννη Ιταλού κατανοήθηκαν σαφέστερα από τις άκραίες θέσεις του κύκλου των μαθητών του, οι όποιοι προέβαιναν σέ μειωτικές κρίσεις και άξιολογήσεις της δογματικής διδασκαλίας της Έκκλησίας, όπως φαίνεται και από τό περιεχόμενο των καταδικασθέντων "Κεφαλαίων" της διδασκαλίας του Ιωάννη Ιταλού. Πράγματι, τά καταδικασθέντα "Κεφάλαια", τά όποια δέν αποδίδονται όνομαστικώς στον Ιωάννη Ιταλό, δέν αναφέρονται σέ συγκεκριμένες προσωπικές του κακοδοξίες. Έν τούτοις, αποδίδουν όπωςδήποτε τις ένθουσιαστικές ιδέες των μαθητών του, οι όποιοι είχαν έπηρεασθή από τις άκραίες τάσεις της αναγεννήσεως των κλασικών σπουδών ή και άξίωναν την αναθεώρηση της όλης δογματικής διδασκαλίας της Έκκλησίας μέ κριτήρια τις αρχές της πλατωνικής φιλοσοφίας και τη μέθοδο των αριστοτελικών συλλογισμών. Άλλωστε, ό Ιωάννης Ιταλός απέφευγε συνήθως να θεολογή κατά τη διδασκαλία της φιλοσοφίας ή παρέκαμπε χωρίς συζήτηση τά τιθέμενα θεολογικά ζητήματα. Τό πνεύμα όμως της όλης διδασκαλίας όδηγοϋσε τούς μαθητές του στό συμπέρασμα, ότι δέν ήταν άναγκαία ή όποιαδήποτε έκκλησιαστική αυθεντία για τη διατύπωση των αληθειών της πίστεως. Οι πιστοί μέ την όρθή χρήση των φιλοσοφικών συλλογισμών και την αξιοποίηση των αρχών της φιλοσοφίας θά μπορούσαν να αναχθούν αυτοδυνάμως προς την αλήθεια της πίστεως και να διατυπώσουν σαφέστερα ή και όρθότερα τις ήδη διατυπωμένες από τις Οικουμενικές συνόδους ή τούς Πατέρες της Έκκλησίας αλήθειες της πίστεως. Οι αντιλήψεις αυτές, οι όποιες καταδικάζονται και στά προαναφερθέντα "Κεφάλαια", άπέρρεαν προφανώς από τη διδασκαλία του

Ἰωάννη Ἰταλοῦ, ἀλλά διαδόθηκαν ἀπό τούς μαθητές του μέσα στά πλαίσια τοῦ γενικότερου ἐνθουσιασμοῦ ἀπό τήν ἀπήχηση τῶν "ἐλληνικῶν μαθημάτων" στή βυζαντινὴ κοινωνία τῆς ἐποχῆς.

Ἡ ἐπίσημη ἀντίδραση τῆς Ἐκκλησίας ἐναντίον τῶν παρεκκλίσεων αὐτῶν ὑπῆρξε διακριτικὴ μὲν γιὰ τὸ πρόσωπο τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ, ἀλλὰ ἀποφασιστικὴ γιὰ τὸ τιθέμενο θεωρητικὸ ζήτημα. Ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος τῆς Κπόλεως (1077) ἐξέτασε μὲ μεγάλη προσοχή ὅλες τίς πτυχές τοῦ θέματος πρὶν καταλήξῃ σὲ συγκεκριμένες ἀποφάσεις. Ἦταν ὁπωσδήποτε σαφές ὅτι ὁ Ἰωάννης Ἰταλὸς καὶ οἱ μαθητές του ἀμφισβητοῦσαν ὄχι μόνον τὴν ἀναγκαιότητα τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ καὶ τὴν αὐθεντικότητα τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως. Δὲν θεωροῦσαν δηλαδὴ τὴ δογματικὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας ὑποχρεωτικὴ γιὰ τούς πιστοὺς τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὁπωσδήποτε ὄχι ἀμετάβλητη, γι' αὐτὸ καὶ ὑποστήριζαν ὅτι εἶναι δυνατόν νὰ ὑποβληθῇ σὲ μία ἀπροϋπόθετη ἀναθεώρηση ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ἀρχῶν τῆς πλατωνικῆς φιλοσοφίας καὶ τῆς μεθοδολογίας τῶν ἀριστοτελικῶν συλλογισμῶν. Οἱ παρεκκλίσεις ἀπὸ τὴν πατερικὴ παράδοση καὶ πίστη τῆς Ἐκκλησίας ἦσαν ἀναπόφευκτες, ἀφοῦ ὁ Ἰωάννης Ἰταλὸς καὶ οἱ μαθητές του εἰσῆγαν νέες θεωρίες γιὰ τίς ἀνθρώπινες ψυχές, γιὰ τὸν οὐρανὸ καὶ τὴ γῆ, γιὰ τὴ μετεμψύχωση τῶν ἀνθρωπίνων ψυχῶν, γιὰ τὴν αἰδιότητα τῆς ὕλης καὶ γιὰ τὴν γενικότερη εἰσαγωγή "μυθικῶν πλασμάτων", μὲ τὰ ὁποῖα "ἀφ' ἐαυτῶν καὶ τὴν καθ' ἡμᾶς πλᾶσιν μεταπλάττουσι καὶ τὰς πλατωνικάς ιδέας ὡς ἀληθεῖς" ἀποδέχονται κ.λπ. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι οἱ θιασῶτες τῆς στροφῆς αὐτῆς πρὸς τὴν κλασικὴ ἐλληνικὴ σοφία ἀπέρριπταν τὴν αὐθεντία καὶ αὐτῶν ἀκόμη τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων γιὰ τὴν καταδίκη τῶν αἱρέσεων καὶ γιὰ τὴ δογματικὴ διατύπωση τῆς ἀμφισβητούμενης ἀπὸ αὐτές ἀληθείας τῆς πίστεως. Ὑποστήριζαν δηλαδὴ ὅτι "οἱ τῶν Ἑλλήνων σοφοὶ καὶ πρῶτοι τῶν αἵρεσιάρχων, οἱ παρὰ τῶν ἑπτὰ ἀγίων καὶ καθολικῶν Συνόδων καὶ παρὰ πάντων τῶν ἐν ὀρθοδοξίᾳ λαμπρῶν Πατέρων ἀναθέματι καθυποβληθέντες,... κρείττονες εἰσι κατὰ πολὺ καὶ ἐνταῦθα καὶ ἐν τῇ μελλούσῃ κρίσει" (κεφ. ε'). Ἄν οἱ ἀκραῖες θέσεις τῶν ἐκφραστῶν τοῦ νέου πνεύματος ἔφθαναν μέχρι τῆς διακηρύξεως θέσεων σχετικοῦ πρὸς τὴν ἀνωτέρω καταγγελία περιεχομένου, τότε οἱ φορεῖς τῶν νέων ιδεῶν ἀμφισβητοῦσαν εὐθέως τὴν ἀναγκαιότητα ὄχι μόνον τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως ἢ τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ αὐτῆς ἀκόμη τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Υἱοῦ καὶ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ κατὰ τὴ μέλλουσα κρίση οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες σοφοὶ καὶ οἱ μεγάλοι αἵρεσιάρχες θὰ εἶναι "κρείττονες" ἀπὸ τούς πιστοὺς τῆς Ἐκκλησίας. Τότε πρὸς τί ἡ ἐνανθρώπιση τοῦ Χριστοῦ;

Οἱ θεολογικὲς αὐτὲς αὐθαιρεσίες στοιχειοθετοῦσαν πλέον γιὰ τὴν Ἐκκλησίαν ὄχι βεβαίως μία ἀπλὴ θεολογικὴ διαμάχη, ἀλλὰ μία καταλυτικὴ ἀπειλὴ γιὰ τὴν ὅλη σωτηριολογικὴ ἀποστολὴ τῆς στὸν κόσμον. Ὡστόσο, οἱ

τάσεις αυτές θά μπορούσαν νά αξιολογηθοῦν καί ὡς μία περιοδική ἐνθουσιαστική ἐκρηξη ἐναντίον τοῦ πνεύματος τῆς αὐστηρῆς παραδοσιαρχίας, τό ὁποῖο ἐπικρατοῦσε σέ ὀρισμένους κύκλους τῆς Ἱεραρχίας καί τοῦ Μοναχισμοῦ. Κατέληγαν ὅμως πάντοτε στήν ἄμεση ἢ ἔμμεση ἀμφισβήτηση ἢ καί ἀπόρριψη τῆς αὐθεντίας τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, ἀφοῦ ὑποστήριζαν ὅτι εἶναι δυνατή ἡ ἀναθεώρηση ἢ ἡ συμπλήρωση ἢ καί ἡ διόρθωση ἀκόμη δογματικῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως μέ κριτήριο τίς φιλοσοφικές ἀρχές ἢ μεθόδους. Βεβαίως, ἡ ὑποβολή στό κριτήριο τῶν φιλοσοφικῶν συλλογισμῶν τῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως, οἱ ὁποῖες εἶχαν διατυπωθῇ ἀπό Οἰκουμενικές συνόδους ἢ ἐπιβεβαιώνοντο ἀπό τή συμφωνία τῶν "ἐγκρίτων" Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας (consensus patrum), ἀποτελοῦσε ἔμμεση ἀμφισβήτηση ὄχι μόνο τῶν συγκεκριμένων δογματικῶν διατυπώσεων, ἀλλά καί τῆς ἰδίας τῆς αὐθεντίας τῆς Ἐκκλησίας νά φυλάσσει καί νά ἐκφράζει κατά τρόπο ἀσφαλῆ καί ὑποχρεωτικό τό περιεχόμενο τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Τό ὑποκείμενο δηλαδή ἔμμεσο ἐκκλησιολογικό ζήτημα ἦταν ὅπωςδῆποτε σοβαρότερο ἀπό τήν ἐκκλησιαστική διαμάχη καί ἀπό τά χρησιμοποιούμενα κατ'αὐτήν ἐπιχειρήματα.

Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ σύνοδος θεμελίωσε τήν ἀπόφασή της στήν προγενέστερη πατερική παράδοση ἀφ'ένός μὲν γιά τήν χρησιμότητα τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς σοφίας πρὸς "παίδευσιν" τῶν χριστιανῶν, ἀφ'έτερου δέ γιά τήν ἀποδοκιμασία ὁποιασδήποτε προσπάθειας νοθεύσεως τοῦ περιεχομένου τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως μέ τήν αὐθαίρετη ἀποδοχή φιλοσοφικῶν ἰδεῶν ἢ συλλογισμῶν. Πράγματι, ἡ σύνοδος ἀναγνώρισε μὲν τά "ἐλληνικά μαθήματα" ὡς χρήσιμα ἢ καί ἀναγκαῖα "διὰ παίδευσιν μόνον... τοῖς παιδευομένοις" (κεφ. ζ'), ἀποδοκίμασε δέ τήν τάση ὀρισμένων λόγιων κύκλων νά ὑποστηρίζουν τήν "προτίμησιν" τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἐναντι τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως (κεφ. γ') ἢ τή νόθευση τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας μέ τήν υἱοθέτηση ἀκραίων φιλοσοφικῶν ἰδεῶν (κεφ. β') καί τήν ἀλλοίωση τοῦ περιεχομένου τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως κατά τήν αὐθαίρετη κρίση τῶν φιλοσοφούντων σέ κάθε ἐποχή (κεφ. η'). Συνεπῶς, οἱ ἐκκλησιολογικές καί οἱ σωτηριολογικές προεκτάσεις τῆς θεολογικῆς ἐριδας δέν περιορίζοντο πλέον στίς φιλοσοφικές δοξασίες τοῦ Ἰωάννη Ἱταλοῦ, ὁ ὁποῖος κλήθηκε ἀπό τή σύνοδο σέ ἀπολογία καί ὑποχρεώθηκε νά ἀναθεματίσει ὅλες τίς ἀναγραφόμενες στούς σχετικούς συνοδικούς ἀναθεματισμούς κακοδοξίες. Ἐν τούτοις, δέν ἀναφέρεται στά "Κεφάλαια" τῆς συνόδου τό ὄνομα τοῦ Ἰωάννη Ἱταλοῦ, ὁ ὁποῖος μετὰ τήν ἀποδοχή τῶν ἀναθεματισμῶν συνέχισε καί τή διδασκαλία του στήν Ἀκαδημία τῆς Κπόλεως. Βεβαίως, διατήρησε πολλές ἀπό τίς ἀκραίες θέσεις του, ἀλλά κατέστη πλέον προσεκτικότερος κατά τήν ἀνάπτυξη τοῦ θέματος τῆς σχέσεως τῶν ἀρχῶν τῆς φιλοσοφίας πρὸς τίς δογματικές ἀλήθειες τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ συνέχιση τῆς διδασκα-

λίας του Ἰωάννη Ἰταλοῦ στήν Ἀκαδημία τῆς Κπόλεως θά μπορούσε νά ἐξηγηθῇ μέ τήν εὐνοια πρὸς τό πρόσωπό του τοῦ αὐτοκράτορα Μιχαήλ Ζ΄ Δούκα (1071-1078), ὁ ὁποῖος θά πρέπει νά ἐπηρέασε καί τήν Ἐνδημούσα σύνοδο γιά τή μή προσωπική καταδίκη τοῦ εὐνοουμένου του φιλοσόφου.

2. Θεολογικές ἐριδες

α΄. Χριστολογικό δόγμα καί εἰκονομαχικές τάσεις

Ὁ θεωρητικός χαρακτήρας τῆς συνοδικῆς ἀποφάσεως δέν ἀποθάρρυνε τοὺς ἐνθουσιαστικούς φορεῖς τῶν νέων ἰδεῶν. Συνέχισαν τή δράση τους στήν Κπολη μέ τή διακριτική συνδρομή καί τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ, ὁ ὁποῖος ἐπέμενε στίς φιλοσοφικές του δοξασίες. Τοῦτο ἀποδεικνύεται τόσο ἀπό τίς ἀντιθέσεις κατά τίς συζητήσεις του μέ τόν σεβαστοκράτορα Ἰσαάκιο (* Ἀννης Κομνηνῆς, Ἀλεξιάς, V, 9), ὅσο καί ἀπό τήν ἀνάμιξη τοῦ ὀνόματός του στίς ἐπόμενες θεολογικές ἐριδες. Ὁ *πρῶτος κύκλος* τῶν ἐρίδων αὐτῶν προέκυψε ἀπό τήν ἀπόφαση τῆς Ἐνδημούσας συνόδου, προφανῶς μετά ἀπό ὑπόδειξη καί τοῦ σεβαστοκράτορα Ἰσαακίου, γιά τήν προσφορά τῶν καθιερωμένων στή θεία λατρεία χρυσῶν καί ἀργυρῶν ἰ. σκευῶν, ὅπως ἐπίσης καί τοῦ ποικίλου πολυτίμου διακόσμου τῶν ἰ. εἰκόνων, γιά τήν κάλυψη οἰκονομικῶν ἀναγκῶν τοῦ ἀγῶνα τοῦ αὐτοκράτορα Ἀλεξίου Α΄ Κομνηνοῦ (1081-1118) ἐναντίον τῶν εἰσβαλόντων στίς δυτικές ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας Νορμανδῶν (1081). Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Εὐστράτιος Γαριδᾶς (1081-1084) ὑποστήριξε τό αἶτημα στήν Ἐνδημούσα σύνοδο. Ἡ ἀπόφαση τῆς συνόδου προκάλεσε τήν ἀντίδραση τοῦ λόγιου μητροπολίτη Χαλκηδόνος Λέοντα, ὁ ὁποῖος παρομοίασε τήν ἐνέργεια αὐτή πρὸς μία νέα μορφή *Εἰκονομαχίας* μέ ὅλες τίς γνωστές θεολογικές προεκτάσεις. Ὁ Ἰωάννης Ἰταλός συντάχθηκε οὐσιαστικά μέ τό αἶτημα τοῦ Ἰσαακίου καί μέ τήν ἀπόφαση τῆς συνόδου, ὑποστήριξε δέ τή θέση του μέ τόν συλλογισμό ὅτι ἡ *"λατρεία"* τῆς ἰ. εἰκόνας ἀποδίδεται σὸ εἰκονιζόμενο *"πρωτότυπον"* καί δέν ἐξαντλεῖται στήν εὐτελεῖ της ὕλη, γι' αὐτό καί θά μπορούσε νά χαρακτηρισθῇ ὡς μία *ἀπλή σκιά* τοῦ *"πρωτοτύπου"* ἢ καί ὡς ἓνα ἀπλό *χειροποίητο "ὁμοίωμά"* του. Ἡ προσπάθειά του νά συνδυάσῃ τήν ἀπόφαση τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (787) μέ τόν ἀπλουστευτικό του συλλογισμό παραθεωροῦσε τήν ὅλη θεολογία τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ἐσώτερη *μυστική σχέση* μεταξύ τῆς εἰκόνας καί τοῦ εἰκονιζόμενου *"πρωτοτύπου"*, ἡ ὁποία θεμελίωνε καί τήν πίστη τῆς Ἐκκλησίας γιά τίς *θαυματουργές* ἰ. εἰκόνες. Ὁ Ἰωάννης Ἰταλός θεωροῦσε τή σχέση αὐτή δευτερεύουσας σημασίας στοιχείο, γι' αὐτό ὑποστήριξε ὅτι οἱ ἰ. εἰκόνες μπορούσαν ἀκόμη καί νά καταστραφοῦν.

Ἐναντίον του στράφηκαν πολλοί ἀπό τούς ἀντιπάλους του, οἱ ὅποιοι τόν κατηγορήσαν ὡς εἰκονομάχο μέ ὄλες τίς θεολογικές προεκτάσεις τῆς κατηγορίας αὐτῆς καί ἀνακίνησαν τό ὄλο ζήτημα τῆς διδασκαλίας του. Ὁ δεύτερος κύκλος τῶν θεολογικῶν ἐρίδων μέ ἐρέθισμα τῇ διδασκαλίᾳ τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ ἐνθαρρύνθηκε προφανῶς καί ἀπό τόν πολέμιό του σεβαστοκράτορα Ἰσαάκιο, θεμελιώθηκε δέ μέ τή συγκέντρωση σέ ἐνιαῖο κατάλογο ὄλων τῶν ἐναντίον του διαδιδομένων ἀπό τούς ἀντιπάλους του κατηγοριῶν γιά αἰρετικές κακοδοξίες. Τόν ἐνιαῖο αὐτό κατάλογο ὑπέβαλε στήν Ἐνδημούσα σύνοδο ἀνυπόγραφο ὁ Μιχαήλ Κασπάκης, ὁ ὅποιος, ἐκτός ἀπό τίς παλαιότερες κατηγορίες τῶν ἐννέα "*Κεφαλαίων*", ἐπέμεινε καί στήν καταγγελία τῶν εἰκονομαχικῶν του φρονημάτων μέ τήν ἐπίκληση τοῦ γεγονότος τῆς ρίψεως λίθου ἐναντίον ἱ. εἰκόνας γιά τήν ἀπόδειξη τῶν θέσεών του. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Εὐστράτιος ὁ Γαριδᾶς κάλεσε τόν Ἰωάννη Ἰταλό νά ἀπολογηθῇ ἐνώπιον τῆς συνόδου γιά τίς ἐναντίον του κατηγορίες (Μάρτιος 1082), ἀλλά ὁ Ἰωάννης Ἰταλός ὑπέβαλε πρὸς τή σύνοδο μία *Ὁμολογία πίστεως*, ἡ ὁποία εἶχε συνταχθῇ χωρίς ἰδιαίτερη προσοχή καί περιεῖχε ὀρισμένες θεολογικές ἢ φραστικές ἀσάφειες. Πράγματι, ἀφ' ἐνός μὲν ἀπέφυγε νά χρησιμοποιήσῃ τήν καθιερωμένη στήν ἐκκλησιαστική πράξη γιά ἀνάλογες περιπτώσεις *Ὁμολογία πίστεως*, προφανῶς γιά νά μὴν ὁμολογήσῃ τήν πίστη του στίς δογματικές ἀποφάσεις τῶν ἐπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων, ἀφ' ἑτέρου δέ ὑπέπεσε σέ συγκεκριμένες θεολογικές πλάνες ὡς πρὸς τήν "*ἐπιστροφήν*" τοῦ Υἱοῦ πρὸς τόν Πατέρα καί ὡς πρὸς τή χριστολογική διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας γενικότερα, προφανῶς ὑπὸ τήν ἐπίδραση τῶν νεοπλατωνικῶν του ἰδεῶν. Ὁ Ἰωάννης Ἰταλός ἀποδέχθηκε τίς κρίσεις τῆς Ἐνδημούσας συνόδου καί διακήρυξε τήν προθυμία του νά ἀποκηρύξῃ δημοσίως τίς διαπιστωθεῖσες στήν *Ὁμολογία* του κακοδοξίες ("*καί ἀναθέματι παραδοῦναι ταῦτα τό ἀπό τοῦδε κατατιθεμένου μετὰ μεγάλης προθυμίας*").

Ἡ διστακτικότητα τῆς συνόδου νά προβῇ στήν καταδίκη τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ προκάλεσε θορυβώδεις διαδηλώσεις τῶν ἀντιπάλων του, οἱ ὅποιοι κατηγοροῦσαν πλέον καί τόν πατριάρχη γιά ἐκπτώση στήν πλάνη. Συγκλήθηκε πάλιν ἡ σύνοδος "*ἐν τοῖς κατηχουμενεῖοις πρὸ τοῦ εὐκτηρίου οἴκου τοῦ ἁγίου Ἀλεξίου*" καί καταδίκασε τόν Ἰωάννη Ἰταλό. Πράγματι, ἡ ἀποδοχή ἐνώπιον τῆς συνόδου τόσο τοῦ καταλόγου τῶν κακοδοξιῶν του, ὁ ὅποιος εἶχε ὑποβληθῇ ἀπό τόν Μιχαήλ Κασπάκη, ὅσο καί τῶν κακοδοξιῶν τῶν ἐννέα ἀπό τά δέκα "*Κεφάλαια*", τά ὅποια εἶχαν καταδικασθῇ ἀπό τήν παλαιότερη Ἐνδημούσα σύνοδο (1077), ἀποτελοῦσε ἐπαρκῆ θεμελίωση ὄχι μόνο τῆς καταδίκης του, ἀλλά καί τῆς κινήσεως τῆς συνοδικῆς διαδικασίας ἐναντίον τῶν ὁπαδῶν του ἀπό τόν κύκλο τῶν μαθητῶν του. Τήν προτροπή αὐτή ἀπηύθυνε καί ὁ αὐτοκράτορας Ἀλέξιος Α' Κομνηνός (1081-1118) μέ ἐγγράφο του ("*πιττάκιον*", "*σημείωσις*"), τό ὁ-

ποῖο απέστειλε στή σύνοδο μέ τόν ἐμπιστό του Ἰωάννη Σεβαστοφόρο Πεπαγωμένο. Ὁ αὐτοκράτορας προέτρεπε τή σύνοδο, μετά τήν ἐμμόνη τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ στίς κακοδοξίες του, νά κρίνῃ τούς μαθητές του, ἀπό τούς ὁποίους ὅσοι μέν ἀποκήρυσσαν τίς συγκεκριμένες κακοδοξίες θά ἔπρεπε νά γίνουν δεκτοί σέ ἐκκλησιαστική κοινωνία, ἐνῶ ὅσοι ἐνέμεναν σέ αὐτές θά ἔπρεπε νά ἀποκοποῦν ἀπό τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας ὡς αἰρετικοί. Ἀπό τόν κύκλο τῶν μαθητῶν του κλητεύθηκαν στή σύνοδο μόνον ὅσοι ὑποδείχθηκαν ἀπό τόν Ἰωάννη Ἰταλό ὡς ὁμόφρονές του, ἦτοι ὁ *Μιχαήλ ὁ τῆς Ματζοῦς*, ὁ ὁποῖος εἶχε διορισθῇ ἀπό τόν πατριάρχη Ἰωάννη Ξιφιλίνο ἑξαρχος τῶν δυτικῶν μοναστηρίων, ὁ *Μιχαήλ Δοξαπατρῆς*, ὁ *Μιχαήλ Τζηρός*, ὁ *Ἰωάννης ὁ τοῦ Γαγγρῶν* καί ὁ *Εὐστράτιος*, ὁ ὁποῖος εἶχε χρηματίσει παλαιότερα "πρόξιμος" τῆς σχολῆς τοῦ ἁγίου Θεοδώρου τοῦ Σφωρακίου. Ὁ ἀριθμός τῶν ὑποδειχθέντων ὁπαδῶν τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ εἶναι πράγματι μικρός, ἀλλά καί αὐτοί ἀποκήρυξαν τίς κακοδοξίες τοῦ διδασκάλου τους μέ τή δήλωση ὅτι εἶχαν ἐπαφές μέ τόν Ἰωάννη Ἰταλό μόνο "χάριν μαθημάτων".

Ἡ σύνοδος ὄχι μόνο δέν τούς ἐπέβαλε κάποια ἐκκλησιαστική ποινή, ἀλλά καί τούς ἄφησε ἐλεύθερους νά συνεχίσουν τό διδακτικό τους ἔργο, ἐνῶ ὁ Ἰωάννης Ἰταλός εἶχε ἤδη ἐγκλεισθῇ σέ μοναστήρι ἀμέσως μετά τήν καταδίκη του. Ἡ σύνοδος ἀνανέωσε καί συμπλήρωσε τούς ἀναθεματισμούς τῶν ἐννέα "Κεφαλαίων", οἱ ὁποῖοι καταχωρίσθηκαν στό "Συνοδικόν" τῆς Κυριακῆς τῆς Ὁρθοδοξίας γιά τήν ὀριστική καταδίκη κάθε τάσεως ἐκτροπῆς ἀπό τά πλαίσια τῆς πατερικῆς παραδόσεως στό ζήτημα τῆς σχέσεως τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας πρὸς τή δογματική διδασκαλία καί παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Τά "ἑλληνικά μαθήματα" καί ἡ "θύραθεν" σοφία γενικότερα ἦσαν ἀναγκαῖα πρὸς "παίδευσιν" τῶν χριστιανῶν, ἀλλά δέν ἦταν δυνατόν νά διεκδικήσουν παράλληλη ἢ ὑπέρτερη αὐθεντία ἐναντι τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως. Ἡ ἐπίσημη δηλαδή θέση τῆς Ἐκκλησίας ἀπέκρουε τόσο τήν περιφρόνηση τῶν ζηλωτῶν μοναχῶν πρὸς τή "θύραθεν" σοφία, ὅσο καί τόν πρὸς αὐτήν ὑπερβολικό θαυμασμό ὀρισμένων λόγιων κύκλων, ὁ ὁποῖος ἀνέτρεπε τήν καθιερωμένη ἀπό τούς μεγάλους Πατέρες ἰσορροπία τῆς ἐλληνοχριστιανικῆς συνθέσεως καί λειτουργοῦσε ὡς μία ἀπειλή ἐναντίον τῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας στόν κόσμο. Ἡ συνοδική ὁμῶς καταδίκη τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ δέν ἔκλεισε τόν κύκλο τῶν θεολογικῶν ἐρίδων, ἀφοῦ ὁ μητροπολίτης Χαλκηδόνος Λέων ἐπέμενε στήν ἀποδοκιμασία τῆς πράξεως τοῦ πατριάρχη Εὐστρατίου Γαριδᾶ (1081-1084) γιά τήν προσφορά τόσο τῶν χρυσῶν καί ἀργυρῶν ἰ. σκευῶν, ὅσο καί τοῦ ποικίλου διακόσμου τῶν ἱ. εἰκόνων. Χαρακτήριζε τήν πράξη αὐτή εἰκονομαχία καί διέκοψε τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία μέ τόν Οἰκουμενικό πατριάρχη, ὁ ὁποῖος ζήτησε δι' "ἐντεύξεως" πρὸς τόν αὐτοκράτορα τή διεξαγωγή ἀνακρίσεων γιά ὅλες τίς ἐναντίον του κατη-

γορίες. Ὁ αὐτοκράτορας ἔδωσε τήν ἔγκριση γιά τή διεξαγωγή τῶν ἀνακρίσεων, ἀπό τίς ὁποῖες ἀποδείχθηκαν ἀσύστατες ὄχι μόνο οἱ κατηγορίες γιά ὠφελιμιστικά κριτήρια τοῦ πατριάρχη, ἀλλά καί τό σύνολο τῶν κατηγοριῶν τοῦ Λέοντα Χαλκηδόνας. Ὁ Λέων ὁμῶς ἐπέμεινε στίς θέσεις του καί δέν ἀποδέχθηκε τήν ἀθωωτική ἀπόφαση τῆς συνόδου γιά τόν πατριάρχη.

Ὁ διάδοχος τοῦ Εὐστρατίου Γαριδᾶ στόν πατριαρχικό θρόνο Νικόλαος Γ΄ ὁ Γραμματικός (1084-1111) ἀποφάσισε τή συνοδική ἀναθεώρηση τοῦ ὅλου ζητήματος. Κάλεσε τόν μητροπολίτη Χαλκηδόνας νά ἀποδείξει τίς ἐναντίον τοῦ προκατόχου του πατριάρχη Εὐστρατίου κατηγορίες καί νά ἀποκαταστήσῃ τήν κοινωνία του μέ τόν νέο πατριάρχη, γιατί σέ ἀντίθετη περίπτωση θά ὑποβαλλόταν στίς προβλεπόμενες ἀπό τοὺς ἰ. κανόνες ποινές. Ἡ ἄρνηση τοῦ Λέοντα νά συμμορφωθῇ πρὸς τίς πατριαρχικές ὑποδείξεις κατέστησε ἀναγκαία τή σύγκληση καί νέας συνόδου, μετὰ ἀπό σύμφωνη γνώμη καί τοῦ αὐτοκράτορα (Ἰανουάριος 1086). Ἡ σύνοδος ἔκρινε ὅτι ἡ προσφορά πολυτίμων ἰ. σκευῶν γιά τήν ἐξυπηρέτηση ἱερῶν σκοπῶν δέν ἀντίκειται στό πνεῦμα τῶν ἰ. κανόνων καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, ἀπειλῆσε δέ τόν Λέοντα μέ τήν ποινὴ τῆς καθαιρέσεως σέ περίπτωση ἀρνήσεώς του νά δεχθῇ τίς ἀποφάσεις τῆς. Ὁ Λέων παρέμεινε καί πάλιν ἀμετακίνητος στίς θέσεις του καί καταδικάσθηκε μέ τήν ποινὴ τῆς καθαιρέσεως ἀπὸ νέα σύνοδο (Φεβρουάριος ἢ Μάρτιος 1086), ἐνῶ νέα σύνοδος (περὶ τό 1089) ζήτησε τήν ἀπομάκρυνσή του ἀπὸ τῆ Χαλκηδόνα καί τήν ἐπιβολή σέ αὐτόν τῆς ποινῆς τῆς ἐξορίας. Τό ὅλο ζήτημα ἐπανεξετάσθηκε σέ νέα σύνοδο (1092), στήν ὁποία παρέστη καί ὁ αὐτοκράτορας Ἀλέξιος Α΄ Κομνηνός. Στὴ σύνοδο κλήθηκε καί ὁ Λέων, οἱ δέ συζητήσεις περιστράφηκαν περὶ τό θεολογικό περιεχόμενο τοῦ Ὁρου τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου καί τῆς σημασίας του γιά τό συγκεκριμένο ζήτημα. Ὁ αὐτοκράτορας συνόψισε τὰ συμπεράσματα τῶν θεολογικῶν συζητήσεων στίς προτάσεις, ἀφ' ἑνὸς μὲν ὅτι στήν ὕλη τῆς εἰκόνας ἀποδίδεται ἀπλή τιμὴ καί ὄχι λατρεία, ἡ ὁποία ἀναφέρεται μόνο στόν Ἰησοῦ Χριστό, ἀφ' ἑτέρου δέ ὅτι ἡ μεταξύ Ἰησοῦ Χριστοῦ καί τῶν εἰκόνων του σχέση εἶναι σχετική. Ὁ Λέων ἀποδέχθηκε τίς προτάσεις τοῦ αὐτοκράτορα καί ἀποκαταστάθηκε στόν θρόνο του.

Ἐν τούτοις, ἡ ὅλη περὶ τό ζήτημα τῶν ἰ. εἰκόνων προβληματικὴ ἀνέδειξε ἄλλες πτυχές μιᾶς εὐρύτερης θεολογικῆς ζυμώσεως τῆς ἐποχῆς περὶ τήν κατανόηση τοῦ χριστιανικοῦ δόγματος, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἐπίσης τίς ρίζες τους στὴ διδασκαλία τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικό ὅτι συμφώνως πρὸς τό περιεχόμενο τοῦ πρώτου ἀπὸ τὰ ἀναθεματισθέντα ἐννέα "Κεφάλαια" γιά τίς κακοδοξίες τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ συνεζητοῦντο στοὺς κύκλους αὐτοὺς σοβαρὰ χριστολογικά ζητήματα, ὅπως *"οἶψι τρόπῳ αὐτός ὁ Θεὸς Λόγος τῷ ἀνθρωπίνῳ φυχρά-*

ματι ἤνωται, καί τήν προσληφθεῖσαν σάρκα κατά τίνα λόγον ἐθέωσε, καί λόγοις διαλεκτικοῖς φύσιν καί θέσιν ἐπὶ τῆς ὑπέρ φύσιν καινοτομίας τῶν δύο φύσεων τοῦ Θεοῦ καί ἀνθρώπου λογομαχεῖν πειρωμένοις". Ἐπομένως, στοὺς κύκλους τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ εἶχαν ἀνακινηθῆ χριστολογικὲς συζητήσεις γιὰ μία νέα ἀξιολόγηση ἐπὶ τῇ βάσει τῶν φιλοσοφικῶν συλλογισμῶν τῶν σχετικῶν δογματικῶν Ὁρῶν τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων, χωρὶς νὰ προβληματίζονται ὡς πρὸς τὴ δυνατότητα ἀμφισβήτησεως τῆς αὐθεντίας τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων ἢ τῶν δογματικῶν τους Ὁρῶν. Βεβαίως, ὁ Ἰωάννης Ἰταλὸς ἀναίρεσε σέ εἰδική πραγματεία τὴ μονοφυσιτικὴ φράση "μία σύνθετος φύσις" ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ Ὁροῦ τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀλλὰ ἡ πραγματεία του αὐτὴ ἀφ' ἐνός μὲν δέν διακρινόταν γιὰ τὴ σαφήνεια τῶν θεσεῶν τῆς στοῦ χριστολογικὸ δόγμα, ἀφ' ἑτέρου δέ ὑποδήλωνε τὴν πραγματικὴ ὑπαρξὴ σχετικοῦ ζητήματος στον κύκλο τῶν μαθητῶν του. Πράγματι, ὁ μαθητὴς του μοναχὸς Νεῖλος εἶχε ὑποστηρίξει τὴ σαφῶς αἵρετικὴ θέση, ὅτι ἡ ἀνθρωπίνη φύση τοῦ Χριστοῦ θεώθηκε "φύσει" καὶ ὄχι "θέσει" κατὰ τὴν ἔνωσὴ τῆς μετὰ τὴ θεία φύση στήν ὑπόστασι τοῦ θεοῦ Λόγου (Ἰωάννης Κομνηνῆς, Ἀλεξιάς, Χ, 1). Κατὰ τὸν Νικήτα Ἀκομινάτο, ὁ Νεῖλος "συνελογίζετο δέ καὶ οὕτως πάνυ κακοήθως καὶ ἐπιβούλως ἐπιβάλλων ταῖς πεύσεσιν, ἢ τοῦ Κυρίου σάρξ θέσει ἢ φύσει τεθέωται, συνάγων δέ ἀμφοῖν τό ἄπορον καὶ πείθων τὸν ἀκροώμενον ἀμηχάνως ἔχειν πρὸς τὴν ἀπόκρισιν". Ὁ Νεῖλος δηλαδὴ ὑπέβαλλε τοὺς Ὁρους τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων γιὰ τὸ χριστολογικὸ δόγμα στὴ διαδικασία τῆς λογικῆς ἐπαληθεύσεως μετὰ τὴ χρησιμοποίηση τῶν ἀριστοτελικῶν συλλογισμῶν, ἡ δὲ μέθοδος τοῦ μοναχοῦ Νεῖλου δέν πρέπει νὰ θεωρηθῇ ἄσχετη πρὸς τὴ διδασκαλία τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ. Συμφώνως πρὸς τὸν σχολιαστὴ τῶν ἔργων Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητῆ, ὁ Ἰωάννης Ἰταλὸς συζητοῦσε τὸ ζήτημα αὐτὸ μετὰ τοὺς μαθητὲς του, οἱ ὁποῖοι χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὸν σχολιαστὴ ὡς "φυσιθεσίται" (PG 90, 661), καίτοι στρέφεται εἰδικότερα πρὸς τὸν μοναχὸ Νεῖλο μετὰ χαρακτηριστικὴ προτροπὴ: "ἀκούσας δέ τούτων καὶ σύ, Νεῖλε, καὶ φρονήσας ἃ φρονοῦσιν οἱ τῆς ἀληθείας διδάσκαλοι" (PG 91, 37).

Τὸ νέο ζήτημα ἀντιμετωπίσθηκε ἀπὸ τὴν Ἐνδημούσα σύνοδο τῆς Κπόλεως (1087), ἡ ὁποία συγκλήθηκε ἀπὸ τὸν πατριάρχη Νικόλαο Γ' τὸν Γραμματικὸ, διακήρυξε τὴν ἀμετακίνητη ἐμμονὴ τῆς στοῦ Ὁρο τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου καὶ "αἰωνίῳ καθυπέβαλεν ἀναθέματι" τὸν αἵρετικὸ μοναχὸ Νεῖλο. Τὸ γεγονὸς ὅτι συντάχθηκε εἰδικὸς ἀναθεματισμὸς, ὁ ὁποῖος προστέθηκε στοὺς ἀναθεματισμοὺς τοῦ "Συνοδικοῦ" τῆς Ὁρθοδοξίας, ὑποδηλώνει ὅτι οἱ ἀντιλήψεις τοῦ Νεῖλου ἀπασχολοῦσαν εὐρύτερους κύκλους πιστῶν. Ἀλλωστε, ὁ ἀναθεματισμὸς ὑπαινίσσεται καὶ τοὺς ὁπαδοὺς τοῦ Νεῖλου, ἀφοῦ ἐπεβλήθη "τοῖς δογματισθεῖσι δυσσεβῶς παρὰ τοῦ ἀμονάχου Νεῖλου καὶ πᾶσι τοῖς κοινωνοῦσιν αὐτοῖς". Ἡ ἰδία ἢ ἄλλη

σύνοδος κατά τό αὐτό ἔτος ὑπέβαλε σέ "αἰώνιον ἀνάθεμα" καί τόν Βλαχερνίτη, ὁ ὁποῖος δίδασκε τίς δοξασίες τῶν καταδικασμένων ἀπό τή Γ' Οἰκουμενική σύνοδο (431) Μεσσαλιανῶν ἢ Ἐνθουσιαστῶν. Ἀπό τόν κύκλο τῶν μαθητῶν τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ προερχόταν καί ὁ μητροπολίτης Νικαίας Εὐστράτιος, ὁ ὁποῖος εἶχε συμμετάσχει σέ συζητήσεις πρός τοὺς Λατίνους καί κατέγραψε τίς θέσεις του, ἀλλά "οὐκ ἀσφαλῶς, οὐδέ ἐπαινετῶς τοὺς περί τοῦ Πνεύματός λόγους ἐξήνεγκε" (PG 140, 137). Στή χριστολογία ἠρνεῖτο τήν ἐνότητα τοῦ προσώπου καί ἀπέδιδε ἰδιαίτερο πρόσωπο στήν ἀνθρωπίνη φύση τοῦ Χριστοῦ. Ὑποστήριζε ὅτι ἡ ἀνθρωπίνη φύση τοῦ Χριστοῦ ἦταν ἀτελής καί κατακτοῦσε τήν τελειότητα μέ τή συνεχῆ ἄσκηση τῆς ἀρετῆς, γι' αὐτό καί διακήρυσσε ὅτι "καί πρότερον καί νῦν τῷ Πατρὶ λατρεύει τοῦ Κυρίου τό πρόσλημμα" (PG 140, 137). Οἱ δοξασίες του αὐτές προσήγγιζαν τόν Νεστοριανισμό, ἀπέρρεαν δέ ἀπό τήν παρανόηση σημαντικοῦ χριστολογικοῦ χωρίου τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας ἀπό τό "Ὑπόμνημα" στό κατά Ἰωάννη εὐαγγέλιο, στό ὁποῖο ἀναφερόταν ὅτι "ὅλον εἶναι προσκυνούμενον τόν Χριστόν, ἀλλ' οὐ καθό ἀνθρωπον, καί ὅλον εἶναι προσκυνούμενον, ἀλλ' οὐ καθό Θεόν".

Τίς θέσεις αὐτές ἀνέπτυξε ὁ Εὐστράτιος ὡς ἀπάντηση στόν "Λόγον" τοῦ αὐτοκράτορα Ἀλεξίου Α' Κομνηνοῦ πρός τοὺς Ἀρμενίους, στόν ὁποῖο ὁ αὐτοκράτορας ὑποστήριζε ὀρθῶς, ὅτι κατά τήν ἔνωση τῆς ἀνθρωπίνης μέ τή θεία φύση στήν ὑπόσταση τοῦ θείου Λόγου "ἐθεώθη τό πρόσλημμα καί ὅτι ἐν αὐτῷ τῷ Υἱῷ καί Λόγῳ τοῦ Θεοῦ ἔσχε τήν ὑπαρξιν καί ἀχώριστόν ἐστίν αὐτοῦ τῆς θεότητος". Ἐναντίον του ὁμοῦς ἀντέδρασαν ὄχι μόνο οἱ ἐκπρόσωποι τῶν Ἀρμενίων, ἀλλά καί οἱ λόγιοι σύμβουλοι τοῦ αὐτοκράτορα, οἱ ὁποῖοι "ὡς αἰρετίζοντι τῷ Εὐστρατίῳ ἐπέπληττον" (PG 140, 137 κέξ.). Τίς δοξασίες του αὐτές θεμελίωνε μέ φιλοσοφικούς συλλογισμούς σέ δύο "Λόγους", οἱ ὁποῖοι κατέγραφαν τίς συζητήσεις πρός τοὺς ἀντιχαλκηδονίους Ἀρμενίους, ἀλλά προκάλεσαν εὐρύτερες θεολογικές ἀντιθέσεις καί στό Βυζάντιο. Ἡ παράκαμψη τοῦ Ὁρου τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου καί ἡ προσπάθεια ἀναιρέσεως τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ μέ τοὺς προσφιλεῖς του φιλοσοφικούς "συλλογισμούς" παρέσυραν τόν Εὐστράτιο στίς νεστοριανίζουσες ἰδέες του. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Ἰωάννης Θ' ὁ Ἀγαπητός (1111-1134) συγκάλεσε μεγάλη Ἐνδημούσα σύνοδο, στήν ὁποία συμμετέσχον, ἐκτός ἀπό τόν αὐτοκράτορα καί ὀρισμένα μέλη τῆς συγκλήτου, οἱ παρεπιδημοῦντες στήν Κπολη πατριάρχες Ἀλεξανδρείας Σάβας καί Ἀντιοχείας Ἰωάννης, πολλοί ἐπίσκοποι κ.ἄ. Ὁ μητροπολίτης Νικαίας Εὐστράτιος κλήθηκε στή σύνοδο νά ἀπολογηθῇ γιά τίς κακοδοξίες του, ὑπέβαλε δέ Ὁμολογία πίστεως (Ι. Σακελλίωνος, Ἀθήναιον, IV, 1875, 227-233), στήν ὁποία ἀποδοκίμαζε ὡς ἀσεβῆ καί ἀνόητη τή χρησιμοποίηση φιλοσοφικῶν συλλογισμῶν σέ ζητήματα πίστεως: "Ὁ λέγων ἐπὶ τῶν ἀναποδείκτων ἀρχῶν τῆς πίστεως δεῖν

συλλογιζέσθαι καί ἐφ' ὧν οὐκ ἐχρήσαντο συλλογισμοῖς οἱ ἅγιοι, καθὼς τινες ἡμᾶς ὑπώπτευσαν εἰπεῖν, ἀποβάλλεσθαι οὐ μόνον ὡς ἀσεβής, ἀλλά καί ὡς μωρός καί ἀνόητος". Ὁ Εὐστράτιος στήν ἀπολογία του ἀπέρριψε ὡς ψευδεῖς τίς ἐναντίον του κατηγορίες καί ὑποστήριξε ὅτι οὐδέποτε δίδαξε παρεμφερεῖς κακοδοξίες, οἱ δέ Λόγοι του δέν προορίζοντο νά δοθοῦν στή δημόσια χρῆση, γι' αὐτό καί περιεῖχαν ὀρισμένες ἀτυχεῖς ἐκφράσεις. Ἡ σύνοδος ἀποδέχθηκε τόσο τίς ἐξηγήσεις, ὅσο καί τή μεταμέλεια τοῦ Εὐστρατίου, τόν ὁποῖο ἀθώωσε μέν, ἀλλά συγχρόνως τοῦ ἀπαγόρευσε τή σύνταξη θεολογικῶν πραγματειῶν μέ μόνη τήν ἐπιλογή ὀρισμένων ἀσαφῶν χωρίων ἀπό τά ἔργα τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας καί καταδίκασε τίς νεστοριανίζουσες κακοδοξίες τοῦ μητροπολίτη Νικαίας.

β'. Ἡ θεία εὐχαριστία καί οἱ τριαδολογικές προεκτάσεις

Οἱ χριστολογικές λοιπόν συζητήσεις προβληματίζαν προφανῶς μέ ἰδιαίτερη εὐαισθησία τοὺς λόγιους κύκλους τοῦ ΙΑ' καί τοῦ ΙΒ' αἰῶνα, οἱ ὁποῖοι εἶχαν συνδεθῇ μέ τή διδασκαλία τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ καί ἐφάρμοζαν τοὺς φιλοσοφικούς συλλογισμούς στόν θεολογικό τους στοχασμό (φυσιθεοῖται, χριστολύται κ.λπ.). Ἡ εὐαισθησία αὐτή ἐπηρέασε ἀμέσως ἡ ἐμμέσως καί τήν ἐρμηνευτική τῆς Ἀγ. Γραφῆς, στήν ὁποία παρέμενε πάντοτε ἰσχυρή ἡ φιλοσοφική ὑποδομή τῆς Ἀλεξανδρινῆς καί τῆς Ἀντιοχειανῆς σχολῆς διά μέσου τῶν ἐρμηνευτικῶν ἔργων τῶν μεγάλων Πατέρων τῶν πρώτων αἰώνων. Κατά τόν Νικήτα Χωνιάτη, "βασιλεύοντος Μανουήλ..., ἐκινήθη δόγμα περί τοῦ: Σὺ ὁ προσφέρων καί ὁ προσφερόμενος καί προσδεχόμενος. Καί οἱ μέν μόνῳ τῷ Πατρὶ καί τῷ Πνεύματι τήν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ θυσίαν προσηνέχθαι ἔφασκον, οὐ μὴν καί αὐτῷ τῷ προσενέγκαντι Λόγῳ, φάσκοντες ὡς, εἰ τοῦτο δοίη τις, εἰς δύο πρόσωπα πάντως ὁ εἷς τοῦ Θεοῦ Λόγος διαστήσεται, ὁποῖα ὁ λῆρος παρεισῆγε Νεστόριος. Οἱ δέ καί αὐτῷ τῷ Υἱῷ γενέσθαι τήν προσφορὰν ἰσχυρίζοντο, ὡς ἐνὶ καί ἀχωρίστῳ τῆς ὑπεραρχίου ὄντι Τριάδος. Οἱ γοῦν τότε λογιότῃ χαίροντες τῇ προτέρᾳ προσεφύησαν δόξῃ, ἥσαν δέ οὔτοι Σωτήριχος ὁ Παντεύγενος,... ὁ Δυρραχίου Εὐστάθιος, ὁ Νικηφόρος Βασιλάκης καί ὁ Θεσσαλονίκης Μιχαήλ, οἱ καί καθήρηνται πάντες. Τούτων δέ οἱ μέν ἄλλοι ὑπ' ὀδόντα ἔμυσσον, οἱ δέ παρηρσία καί διαρρήδην τάς ἐαυτῶν ἐξέφερον γνώμας καί ταῖς τῶν πολλῶν ἐνήχουν ὥσιν..." (PG 140, 138-140). Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό πρέπει νά ἐρμηνευθῇ ἡ θεολογική διαμάχη μεταξὺ τοῦ ἱεροκήρυκα τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως διακόνου Βασιλείου πρὸς τόν μάγιστρο τῶν ρητόρων καί καθηγητῆ τῆς ἐρμηνείας τῶν Εὐαγγελίων στό ναόν τῆς Ἀγ. Σοφίας Νικηφόρο Βασιλάκη καί πρὸς τόν καθηγητῆ τῆς ἐρμηνείας τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ἁπ. Παύλου πρωτέκδικο Μιχαήλ τόν Θεσσαλονικέα.

Ὁ διάκονος Βασίλειος σέ ὁμιλία του στόν ναό τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου ὑποστήριξε ἐνώπιον τοῦ Νικηφόρου Βασιλάκη καί τοῦ Μιχαήλ τοῦ Θεσσαλονικέα, ὅτι ὁ ἕνας καί ὁ αὐτός Υἱός τοῦ Θεοῦ εἶναι τόσο ὁ θυόμενος, ὅσο καί ὁ προσδεχόμενος μαζί μέ τόν Πατέρα τή θυσία αὐτή. Μέ τή θέση του αὐτή ὁ διάκονος Βασίλειος ἐπιχείρησε μία συγκεκριμένη ἐπίθεση ἐναντίον τῶν δύο ἐρμηνευτῶν καθηγητῶν, οἱ ὁποῖοι ὑποστήριζαν ὅτι ἡ θυσία τῆς θ. εὐχαριστίας προσφέρεται μόνο στόν Πατέρα καί στό ἅγιο Πνεῦμα, ἀφοῦ ὁ Υἱός προσέφερε τή σταυρική του θυσία μόνο στόν Πατέρα καί στό ἅγιο Πνεῦμα καί ὄχι στόν ἑαυτό του. Οἱ δύο ἐρμηνευτές ἀντέδρασαν καί ἀποδοκίμασαν ὡς αἵρετική τή θέση τοῦ διακόνου Βασιλείου μέ τό ἐπιχείρημα, ὅτι κατὰ τόν τρόπο αὐτό εἰσήγοντο δύο ὑποστάσεις τοῦ Υἱοῦ, ἥτοι ἀφ' ἑνός μέν ἡ προσφέρουσα, ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ δεχομένη τή θυσία τῆς θ. εὐχαριστίας. Ἡ θεολογική αὐτή διαμάχη προβλημάτισε ὄχι μόνο τοὺς λόγιους κύκλους τῆς Κπόλεως, ἀλλά καί τοὺς πιστοὺς, ἐπειδὴ συνδεόταν μέ τή θ. εὐχαριστία καί τή θεολογία τῆς θ. λατρείας. Ὁ ἐκλεγείς στήν Κπολη ὡς μητροπολίτης Κιέβου καί πάσης Ρωσίας Κωνσταντῖνος ἀναμίχθηκε στήν ἔριδα καί ζήτησε ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως Κωνσταντῖνο Δ' τόν Χλιαρηνό (1154-1157) τήν ἐπίσημη συνοδική ἀντιμετώπιση τῆς θεολογικῆς διαμάχης. Ὡστόσο, καί οἱ δύο πλευρές χρησιμοποιοῦσαν καί ἐρμήνευαν ὑπέρ τῶν ἀποψεῶν τους τή σχετική φράση τῆς Λειτουργίας τοῦ Μ. Βασιλείου καί τοῦ Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου: "Σὺ εἶ ὁ προσφέρων καί ὁ προσφερόμενος, καί προσδεχόμενος καί διαδιδόμενος".

Ὁ πατριάρχης Κπόλεως ἀναγκάσθηκε νά συγκαλέσῃ Ἐνδημούσα σύνοδο στήν αἶθουσα "Θωμαΐτης" τοῦ πατριαρχείου γιά τήν ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος (26 Ἰανουαρίου 1156). Ἡ σύνοδος συζήτησε τό θέμα καί τόνισε τό δογματικό κύρος τῶν λειτουργικῶν διατυπώσεων, διακήρυξε δέ ὅτι ἡ θυσία τῆς θ. εὐχαριστίας προσφέρεται ὄχι μόνο στόν Πατέρα καί στό ἅγιο Πνεῦμα, ὅπως ὑποστήριζαν οἱ ἐρμηνευτές καθηγητές, ἀλλά καί πρὸς τόν Υἱό, ἥτοι πρὸς τήν ἀδιαίρετη καί ἀχώριστη Ἀγία Τριάδα, ὅπως ὑποστήριζε ὁ διάκονος Βασίλειος, ἀφοῦ ἡ σταυρική θυσία τοῦ Χριστοῦ προσεφέρθη ὄχι σέ μία ἢ σέ δύο ἀπό τίς τρεῖς ὑποστάσεις, ἀλλά σέ ὁλόκληρη τήν Ἀγία Τριάδα ("οὐ μόνον τῷ Πατρὶ, ἀλλὰ δὴ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ Πνεύματι, τῇ μιᾷ Θεότητι, τό Μονογενοῦς προσηνέχθη τίμιον αἷμα..."). Ὁ Μιχαήλ Θεσσαλονικεὺς ἀποδέχθηκε ἀμέσως τήν ἀπόφαση τῆς συνόδου, ἐνῶ ὁ Νικηφόρος Βασιλάκης δέν προσῆλθε στή σύνοδο καί ἀποκόπηκε προφανῶς ἀπὸ τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία. Ὡστόσο, ὁ μητροπολίτης Δυρραχίου Εὐστάθιος ὑπέβαλε γραπτῶς τίς ἀπόψεις του στή σύνοδο καί ζήτησε διευκρινήσεις γιά ὁρισμένες θέσεις τῆς ἀποφάσεως. Ἡ σύνοδος συζήτησε τίς ἐπιφυλάξεις τοῦ Εὐσταθίου καί ἔδωσε τίς ἀναγκαῖες διευκρινήσεις μέ τήν ἐπίκληση σχετικῶν μαρτυριῶν ἀπὸ τά

ἔργα τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας γιά νά θεμελιώσῃ τήν ὀρθότητα τῆς ἀποφάσεως. Τελικῶς, ὁ μητροπολίτης Δυρραχίου ἐγκατέλειψε τίς ἐπιφυλάξεις του καί δέχθηκε τή συνοδική ἀπόφαση (PG 140, 148-154), ἀλλά ἡ θεολογική ἐριδα συνεχίσθηκε.

Ὁ λόγιος κληρικός τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως καί ἐψηφισμένος πατριάρχης Ἀντιοχείας Σωτήριχος Παντεύγενος τάχθηκε ὑπέρ τῶν ἀπόψεων τοῦ Νικηφόρου Βασιλάκη. Συνέγραψε μάλιστα καί εἰδική πραγματεία ὑπό τή μορφή πλατωνικοῦ διαλόγου (PG 140, 140-148) γιά νά ὑποστηρίξῃ τήν καταδικασθεῖσα ἀπό τή σύνοδο τοῦ 1156 θέση, ὅτι δηλαδή *"μόνῳ τῷ Πατρὶ καί τῷ Πνεύματι τήν ἐπὶ τοῦ Σταυροῦ θυσίαν προσε-νεχθῆναι, οὐ μὴν καί αὐτῷ τῷ προσε-νεγκόντι Λόγῳ, ὡς εἰ τοῦτο δοίη τις, εἰς δύο πρόσωπα πάντως ὁ τοῦ Θεοῦ Υἱὸς διαστήσεται"*. Ὁ Σωτήριχος Παντεύγενος λοιπόν φοβόταν ὅτι ἡ συνοδική ἀπόφαση μπορούσε νά ὀδηγήσῃ στὸν Νεστοριανισμό, θεμελιώνει δέ τίς θέσεις του μέ φιλοσοφικούς καί θεολογικούς συλλογισμούς: *"Εἰ γάρ δὴ τῶν φύσεων ἐστὶ τό τὴν μὲν προσάγειν, τὴν δὲ προσίεσθαι, πᾶσα ἀνάγκη καί τὴν προσάγουσαν ὡς ἀρχιερέα καί θύτην λέγειν ὑπόστασιν, καί τὴν προσιεμένην τὰ περὶ τὴν θυσίαν ὁμοίως ὑπόστασιν. Τοῦτο δὴ τό τοῦ Νεστορίου θανατῶδες ἁμάρτημα"* (PG 140, 141). Ὁ Σωτήριχος δηλαδή συνέδεε τό ζήτημα ὄχι μόνο μέ τὴ δογματικὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας περὶ τῆς ἁγίας Τριάδος, ἀλλὰ καί μέ μία περίεργη ἐρμηνεία τοῦ μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ὑποστήριζε τὸν συλλογισμό, ὅτι *"ἡ αὐτὴ μὲν θεότης ἀμερίστως ἐνθεωρεῖσθαι ταῖς τριτταῖς ὑποστάσεσι ὡμολόγηται πλήν, ὃ πολάκις εἴρηται..., ὡς οὐχὶ τῇ φύσει τοῦ Πατρὸς, τῇ δὲ τοῦ Πατρὸς ὑποστάσει προσήγετο ὡς καί τὸν προσάγοντα προσάγειν ὑποστατικῶς καί τὸν δεχόμενον ὑποστατικῶς ὑποδέχεσθαι... Πρὸς δὲ τούτοις, ἐν τῷ εἶναι κοινήν Υἱῷ καί τῷ Πατρὶ τὴν φύσιν, διὰ ταῦτα συμβαίνει κοινή εἶναι καί τὴν τῆς θυσίας ὑποδοχὴν, ἀνάγκη εἶναι λέγειν κοινήν καί τὴν σάρκωσιν ἀμφοῖν. Εἰ γάρ ἡ τοῦ Λόγου θεότης σεσάρκωται, ἡ αὐτὴ δὲ ἐστὶ θεότης καί ἐν Πατρὶ καί ἐν Πνεύματι, ἀνάγκη καί τὸν Πατέρα καί τό Πνεῦμα σεσαρκῶσθαι λέγειν"* (PG 140, 145).

Τοὺς θεολογικοὺς αὐτοὺς συλλογισμοὺς ἀνέπτυσε ἐλεύθερα καί στό θέμα τῆς σωτηριολογικῆς ἐρμηνείας τοῦ μυστηρίου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας. Ὑποστήριζε ὅτι ἡ καταλλαγὴ τοῦ ἀνθρωπίνου γένους μέ τὸν Θεό δέν πραγματοποιήθηκε συγχρόνως καί μέ τὰ τρία πρόσωπα τῆς ἁγίας Τριάδος, γιατί προηγήθηκε μέ τὴν ἐνανθρώπηση ἡ καταλλαγὴ τοῦ ἀνθρωπίνου γένους πρὸς τὸν Υἱὸ καί Λόγο τοῦ Θεοῦ καί ἐπακολούθησε ἡ καταλλαγὴ του πρὸς τὸν Πατέρα καί τό ἅγιο Πνεῦμα μέ τὴν προσφορά τῆς σταυρικῆς θυσίας τοῦ Χριστοῦ: *"Ἐπειδὴπερ οὖν καί ἡμᾶς δι' ἔχθραν γεγονότας Θεῷ ἐχρὴν καταλλάττεσθαι,... πρότερον αὐτὸς ὁ καί τὴν ἀρχὴν ὑποστήσας Λόγος, τὴν ἡμεδαπὴν εἰληφῶς οὐσίαν, ἀντέδω-*

κεν ἡμῖν ἁμαρτημάτων ἄφεσιν... Ἐπεὶ δέ καί τόν Πατέρα ἐχρῆν λαβόντα τι παρ' ἡμῶν τήν υἰοθεσίαν ἀντιχαρίσασθαι, προσῆν δέ ἡμῖν οὐδέν καθαρὸν, οὐδέ τῆς αὐτοῦ μεγαλειότητος ἄξιον,... αὐτός ὁ θεάνθρωπος Λόγος, τὸ τῆς ἡμεδαπῆς ἀπορίας ἀναπληρῶν, ἅτε μεσίτης, ἐν προσώπῳ τῆς ἀνθρωπότητος τὸ αὐτοῦ προσενήνοχεν αἷμα, ἄχραντον θῦμα, σωτήριον καλλιέργημα, τῆς πρὸς τόν Πατέρα καταλλαγῆς ἡμῖν αἰτιώτατον... Πῶς οὖν οὐκ ἐπιεικῶς ἐστὶν ἄτοπον ταύτην προσενεχθῆναι τὴν θυσίαν λέγειν τῷ Θεῷ Λόγῳ; Πῶς δέ οὐκ ἀνόητον λέγειν διὰ τῆς θυσίας ταύτης αὐτόν ἐαυτῷ καταλλάττεσθαι;" (PG 140, 144). Κατὰ τοὺς συλλογισμοὺς αὐτοὺς ἡ θυσία τῆς θ. εὐχαριστίας δέν ἦταν δυνατόν νά προσφέρεται καί πρὸς τόν Υἱό λόγῳ τῆς κοινότητος τῆς φύσεως τῶν τριῶν προσώπων τῆς ἁγίας Τριάδος, καθ' ὅσον ἡ θ. εὐχαριστία προσφερόταν ὄχι στή μία φύση τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ ὑποστατικῶς μεταξὺ τῶν προσώπων τῆς ἁγίας Τριάδος. Ἄν ὁ ὁμῶς Υἱὸς προσέφερε ὑποστατικῶς τὴ σταυρική του θυσία πρὸς μόνον τόν Πατέρα, τότε δέν εἶναι δυνατόν καί νά τὴν ἀποδέχθηκε ὑποστατικῶς ὡς ἓνα ἀπὸ τὰ πρόσωπα τῆς ἁγίας Τριάδος. Ἄν ὁμῶς ὁ Υἱὸς προσέφερε τὴ σταυρική του θυσία στή μία φύση τῆς τρισυποστάτου θεότητος, τότε καί ἡ ἐνανθρώπιση τοῦ Υἱοῦ δέν θά ἦταν ὑποστατική, ἀλλὰ θά ἦταν ἐνανθρώπιση καί τῶν ἄλλων δύο προσώπων τῆς ἁγίας Τριάδος, ὁπότε ἡ προσφέρουσα καί προσδεχομένη τὴ σταυρική θυσία θά ἦταν ἡ ὅλη ἁγία Τριάδα κατὰ τὴν κοινότητα τῆς φύσεώς της. Στὴν καταδίκη τῶν ἀκραίων αὐτῶν θεολογικῶν συλλογισμῶν ἀναφέρεται καί ὁ συνοδικὸς ἀναθεματισμός: "Τοῖς χρονικὰς διαστάσεις ἐπὶ τῆς καταλλαγῆς τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως πρὸς τὴν θείαν καί μακαρίαν φύσιν τῆς ζωαρχικῆς καί πανακηράτου Τριάδος ἐπινοοῦσι καί παρεισάγουσι, καί πρότερον μὲν τῷ μονογενεῖ Λόγῳ νομοθετοῦσιν ἐξ αὐτῆς κατηλλάχθαι ἡμᾶς τῆς προσλήψεως, ὕστερον δέ τῷ Θεῷ καί Πατρὶ κατὰ τὸ σωτήριο πάθος τοῦ δεσπότη Χριστοῦ, καί διαιροῦσι τὰ ἀδιαίρετα, τῶν θείων καί μακαρίων Πατέρων διὰ τοῦ τῆς οἰκονομίας μυστηρίου παντός καταλλάξαι ἡμᾶς ἐαυτῷ τῷ Μονογενεῖ διδασκόντων καί δι' ἐαυτοῦ καί αὐτῷ τῷ Θεῷ καί Πατρὶ, ἀκολούθως δέ πάντως καί τῷ παναγίῳ καί ζωοποιῷ Πνεύματι, ὡς καινῶν ζητημάτων καί ἐκφύλων ἐφευρεταῖς, ἀνάθεμα" (PG 140, 177).

Ἡ θεολογικὴ αὐτὴ διαλεκτικὴ προκάλεσε νέα ἐνταση στή θεολογικὴ ἔριδα, ὃ δέ πατριάρχης Κπόλεως Κωνσταντίνος Δ' ὁ Χλιαρηνὸς συγκάλεσε νέα Ἐνδημούσα σύνοδο γιὰ τὴν ἀντιμετώπισή της (12 Μαΐου 1157). Ἡ σύνοδος ἀντέκρουσε τοὺς θεολογικοὺς συλλογισμοὺς τῶν κακοδοξιῶν τοῦ Σωτηρίχου μέ τὴν ἐπίκληση χωρίων τῆς Ἀγίας Γραφῆς καί τῆς πατερικῆς παραδόσεως (Μ. Βασιλείου, Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, Θεοδωρήτου Κύρου κ.ἄ.). Τὰ ἴδια χωρία εἶχαν ἐπιλεγῇ γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν θεολογικῶν ἐπιφυλάξεων καί τοῦ μητροπολίτη Δυρραχίου Εὐ-

σταθίου ως προς τή συνοδική απόφαση ἐναντίον τοῦ Νικηφόρου Βασιλάκη καί τοῦ Μιχαήλ Θεσσαλονικέα. Στίς πατερικές αὐτές χρήσεις δέν ὑπάρχει κἄν ὑπαινιγμός γιά τήν προσφορά τῆς σταυρικής θυσίας ἀπό τόν Υἱό πρὸς μόνο τόν Πατέρα, ἡ δέ σύνοδος ἀποφάνθηκε ὅτι ὁ Ἰησοῦς Χριστός ὡς Θεάνθρωπος προσέφερε τή σταυρική του θυσία καί στά τρία πρόσωπα τῆς ἁγίας Τριάδος. Τήν ἀπόφασή της συνέδεσε ἡ σύνοδος καί μέ τό ὄλο μυστήριό τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας, ἀφοῦ ὁ ἄνθρωπος πλάσθηκε μέ κοινή ἐνέργεια καί τῶν τριῶν προσώπων, προσέβαλε μέ τήν πτώση του καί τά τρία πρόσωπα καί ἔπρεπε ἡ διά τῆς σταυρικής θυσίας τοῦ Χριστοῦ καταλλαγή νά ἀναφέρεται καί στά τρία πρόσωπα τῆς ἁγίας Τριάδος. Ὁ θεάνθρωπος Ἰησοῦς Χριστός ὡς ὁ ὑπέρτατος ἀρχιερέας προσέφερε ἐαυτόν θυσία ὡς ἄνθρωπος καί ὄχι ὡς Θεός, ἀλλά ἀποδέχθηκε τή θυσία αὐτή μαζί μέ τόν Πατέρα καί τό ἅγιο Πνεῦμα. Ἡ σύνοδος λοιπόν τόνισε ὀρθῶς τή σωτηριολογική διάσταση τοῦ ὄλου ζητήματος, ἀλλά ὁ Σωτήριχος Παντεύγενος ἐπέμεινε στούς θεολογικούς του συλλογισμούς καί ὑποστήριξε ὅτι ἡ μέν προσφορά τῆς θυσίας ἀνήκει στήν ιδιότητα τοῦ Υἱοῦ, ἐνῶ ἡ ἀποδοχή τῆς θυσίας αὐτῆς συνδέεται ἄρρηκτα πρὸς τήν "ἀγεννησία" τοῦ Πατρός. Ἡ σύνοδος ὑπέδειξε στόν Σωτήριχο τίς θεολογικές συνέπειες τῶν θέσεών του, καθ' ὅσον ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Πατήρ δέν θά ἦταν πάντοτε Θεός, λόγω τοῦ γεγονότος ὅτι ἡ προσφορά τῆς θυσίας δέν εἶναι αἰώνια, ἀλλά ἐγινε ἐν χρόνῳ μετὰ τήν ἐνανθρώπηση τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ. Συνεπῶς, ἡ ἐμμονή στόν συλλογισμό γιά τήν ἄρρηκτη σχέση τῆς ιδιότητος τῆς "ἀγεννησίας" τοῦ Πατρός πρὸς τήν ἀποδοχή ἀπό τόν Πατέρα τῆς σταυρικής θυσίας τοῦ Χριστοῦ εἶναι δογματικῶς ἐσφαλμένη, ἀφοῦ ὁ Πατήρ ἀποδέχθηκε ἐν χρόνῳ τήν προσφορά τῆς θυσίας τοῦ Υἱοῦ.

Ὁ Σωτήριχος Παντεύγενος ἀδυνατοῦσε πλέον νά συνεχίση τούς θεολογικούς του συλλογισμούς καί μετὰ ἀπό προτροπή τοῦ αὐτοκράτορα Μανουήλ Α' Κομνηνοῦ (1143-1180) μεταμελήθηκε καί ἀναθεμάτισε τίς ἐσφαλμένες δοξασίες του. Ἡ σύνοδος βεβαίως ἀποδέχθηκε τήν μεταμέλειά του, ἀλλά τόν ἔκρινε πλέον ἀκατάλληλο γιά τό ἐπισκοπικό ἀξίωμα (PG 140, 177-197). Κατά τή συνεδρία τῆς 13 Μαΐου 1156 συντάχθηκε ἡ συνοδική ἀπόφαση ἐναντίον τῶν πεπλανημένων δοξασιῶν τοῦ Σωτηρίχου Παντευγένου, ὁ ὁποῖος, καίτοι προσκλήθηκε, δέν παρέστη στή σύνοδο, γι' αὐτό καί καθαιρέθηκε ἀπό τό βαθμό τοῦ διακόνου ("Τόμος συνοδικός ἐνώπιον τῆς βασιλείου περιοπῆς γεγονώς ἐπὶ τῇ καθαιρέσει τοῦ διακόνου Σωτηρίχου Παντευγένου, τοῦ καί ὑποψηφίου χρηματίσαντος εἰς πατριάρχην τῆς Θεουπόλεως μεγάλης Ἀντιοχείας"). Ἡ ἀπόφαση αὐτή ἐπικυρώθηκε ἀπό τή σύνοδο καί ἐπὶ τοῦ νέου πατριάρχου Κπόλεως Λουκά Χρυσοβέργου (1157-1169), ὁ ὁποῖος ὑπέγραψε τόν σχετικό "Τόμον" μέ χαρακτηριστικό τρόπο: "Ὁ ταπεινός μοναχός Λουκάς καί ἐλέω Θεοῦ

ἀρχιεπίσκοπος Νέας Ρώμης τοῖς ἐν τῷ παρόντι Τόμῳ γεγραμμένοις ἐπὶ τοῦ πρό ἡμῶν μακαριωτάτου πατριάρχου κυροῦ Κωνσταντίνου στοιχήσας αὐτός καὶ ὀρίσας ὑπέγραψα". Προφανῶς, ἀποδόθηκε ἰδιαίτερη βαρὺτητα στὴν κακοδοξία τοῦ Σωτηρίου Παντευγένου, ὁ ὁποῖος, ὅπως καὶ ὁ Νικηφόρος Βασιλάκης, συνέχισε νὰ διαδίδῃ τίς ιδέες του σὲ μυστικές συνάξεις μέ συστηματικότερη ἀνάπτυξη τῶν φιλοσοφικῶν συλλογισμῶν στο ἐπίμαχο ζήτημα. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ὁ λόγιος ἱεράρχης Νικόλαος Μεθώνης ἄσκησε ὀξύτατη κριτικὴ ἐναντίον τῶν κακοδοξιῶν αὐτῶν, τίς ὁποῖες ἀποδοκίμαζε ὡς πλατωνίζουσες αἰρετικές καὶ ὡς παρεκκλίσεις ἀπὸ τὴν πατερικὴ παράδοση (Ἁ. Δημητρακοπούλου, Ἑκκλ. Βιβλιοθήκη, 345 κέξ.). Ἐν τούτοις, ἡ τάση γιὰ τὴν ἐφαρμογὴ τῶν φιλοσοφικῶν συλλογισμῶν τόσο ὡς πρὸς τὴν ἀξιολόγηση ἢ ἐρμηνεία τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τῆς Ἑκκλησίας, ὅσο καὶ ὡς πρὸς τὴν ἀνάπτυξη τοῦ σύγχρονου θεολογικοῦ λόγου εἶχε καταστῇ πλέον τρόπος σκέψεως μέσα ἀπὸ τίς δομές τῆς ἐκπαιδευτικῆς διαδικασίας. Οἱ ἀλλεπάλληλες συνοδικές ἀποφάσεις ὀριοθετοῦσαν ἀπλῶς τὴ διαχωριστικὴ γραμμὴ μεταξύ τῆς ὀρθοδοξίας καὶ τῆς ἑτεροδοξίας, ἀλλὰ δὲν ἦταν δυνατόν νὰ ἐπηρεάσουν καὶ τὸν συνεχῆ ἀνεφοδιασμό τῶν τάσεων αὐτῶν ἀπὸ τὴν ἐνθουσιαστικὴ προβολὴ τῶν "ἐλληνικῶν μαθημάτων" στὴν ἐκπαιδευτικὴ διαδικασία. Τὰ ἴδια θεολογικὰ ζητήματα, τὰ ὁποῖα εἶχαν ἀντιμετωπισθῇ μέ προγενέστερες συνοδικές ἀποφάσεις, παρέμεναν ὡς σταθερὰ ἐρεθίσματα στὴ σκέψη τῶν λογίων κύκλων γιὰ τὴν ἐπιβεβαίωσή τους μέ τὴ μεθοδολογία τῶν διαλεκτικῶν συλλογισμῶν.

Περὶ τὸ τέλος τοῦ IB' αἰῶνα, ὁ λόγιος μοναχὸς Μύρων (Μιχαήλ) Συκιδίτης, κατὰ τὸν Νικήτα Χωνιάτη, "λογικαῖς μεθόδοις ἐχρῆτο καὶ ἀποδείξει βιαζομέναις εἰς συγκατάθεσιν τὸν προσδιαλεγόμενον ἐν τοῖς ὑπερφνέσι καὶ μηδὲν ἔξωθεν δεομένοις ἐπιτεχνήσεως" (PG 139, 893-896), διατύπωσε νέες δοξασίες γιὰ τὴ θεολογικὴ ἐρμηνεία τόσο τῆς σταυρικῆς θυσίας τοῦ Χριστοῦ, ὅσο καὶ τῆς θυσίας τῆς θ. εὐχαριστίας. Κατὰ τὸν Νικήτα Χωνιάτη, "ζητήσεως γὰρ οὐσης, εἰ τὸ μεταλαμβανόμενον ἅγιον σῶμα Χριστοῦ ἄφθαρτόν ἐστιν, ὁποῖον μετὰ τὸ πάθος καὶ τὴν ἀνάστασιν, εἴτε μὴν φθαρτόν ὡς πρὸ τοῦ πάθους, οἱ μὲν ἔλεγον ἄφθαρτον... (οἱ δέ) μὴ καὶ ἀναστάσεως ὁμολογίαν, ἀλλὰ θυσίαν μόνην τὸ τελούμενον εἶναι, καὶ φθαρτόν ἀκολούθως καὶ ἄνουν καὶ ἄψυχον, μηδὲ τὸν ἐν τῇ μεταλήψει προσιόντα ὅλον δέχεσθαι τὸν Χριστόν, ἀλλὰ μέρος ὡς ἐκ μέρους μεταλαβόντα..." (PG 139, 896-897). Ὑποστήριξε δηλαδὴ τὴν ἀποψη ὅτι στὸν σταυρὸ προσφέρθηκε ὡς θυσία μόνο ἡ ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ καὶ αὐτὴ ὄχι ὁλόκληρη, ἀφοῦ δὲν εἶναι δυνατὴ ἡ θυσία τῆς ψυχῆς. Συνεπῶς, στὸν σταυρὸ προσφέρθηκε ὡς θυσία μόνο τὸ φθαρτὸ ἀνθρώπινο σῶμα τοῦ Χριστοῦ, γι' αὐτὸ καὶ καὶ στὴ θυσία τῆς θ. εὐχαριστίας τὰ στοιχεῖα τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου ἀναπαριστοῦν τὴ θυσία μόνο

τοῦ σώματος καί τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ καί μεταβάλλονται βεβαίως σέ σῶμα καί αἷμα τοῦ νεκροῦ καί ὄχι τοῦ ἀναστάντος Χριστοῦ, ἀφοῦ τό ἀναστάν καί δοξασθέν σῶμα τοῦ Χριστοῦ εἶναι ἀφθαρτο καί ἀόρατο. Ὁ Μύρων Συκιδίτης συνδύαζε τήν ἐρμηνευτική τῶν σχετικῶν χωρίων τῆς Ἀγίας Γραφῆς μέ τή φιλοσοφική μεθοδολογία τῶν διαλεκτικῶν συλλογισμῶν καί προσέδιδε στή διδασκαλία του ἔντονο σωτηριολογικό χαρακτήρα. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Ἰωάννης Ι΄ ὁ Καματηρός (1198-1206) ἐπέδειξε πνεῦμα ἀνοχῆς καί δέν ἀντέδρασε στίς δοξασίες τοῦ Συκιδίτη, ἀλλά τελικῶς ὑποχώρησε στίς πιέσεις καί συγκάλεσε Ἐνδημούσα σύνοδο στήν Κπολη (1199), ἡ ὁποία στηρίχθηκε στίς προγενέστερες σχετικές συνοδικές ἀποφάσεις καί ἀναθεμάτισε ὡς αἰρετικές τίς θέσεις τοῦ Συκιδίτη: α) ὅτι ἡ καταλλαγή τοῦ ἀνθρωπίνου γένους δέν ἔγινε συγχρόνως πρός ὁλόκληρη τήν ἀγία Τριάδα, β) ὅτι ἡ θ. εὐχαριστία εἶναι ἓνα ἀπλό σύμβολο καί ὄχι ἡ ἀναπαράσταση τῆς ἀληθινῆς σταυρικῆς θυσίας τοῦ Χριστοῦ, γ) ὅτι κατὰ τή σταυρική θυσία προσφέρθηκε μόνο τό σῶμα καί τό αἷμα τοῦ Χριστοῦ, δ) ὅτι ὁ ἄρτος καί ὁ οἶνος τῆς θ. εὐχαριστίας μεταβάλλονται στό νεκρό καί ὄχι στό ἀναστημένο σῶμα τοῦ Χριστοῦ, καί ε) ὅτι οἱ πιστοί κατὰ τή θεία μετάληψη δέν λαμβάνουν πάντες ὁλόκληρο τό ἀφθαρτο καί ἀναστάν σῶμα τοῦ Χριστοῦ (PG 139, 893-897. 143, 244-245).

γ'. Ὑποτακτική ἐρμηνεία τῆς σχέσεως τοῦ Υἱοῦ πρός τόν Πατέρα

Οἱ ἀλλεπάλληλοι λοιπόν ἀναθεματισμοί τῶν Ἐνδημουσῶν συνόδων τῆς Κπόλεως, καίτοι ὀριοθετοῦσαν μέ σαφήνεια τά ὅρια μεταξύ ὀρθοδοξίας καί ἑτεροδοξίας, δέν ἀνέκοπταν καί τίς ἐνθουσιαστικές τάσεις γιά τή ἀνακίνηση νέων ἢ παρεμφερῶν θεολογικῶν ζητημάτων μεταξύ τῶν λογίων κύκλων. Βεβαίως, στό ἐπίκεντρο τῶν θεολογικῶν αὐτῶν ἐρίδων ὑπῆρξε τό χριστολογικό κυρίως δόγμα, ὑπό τίς προοπτικές τόσο τῆς συλλογιστικῆς ἐπαληθεύσεως τῶν δογματικῶν Ὁρῶν τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων, ὅσο καί τῆς ἐσωτερικῆς συνεπειᾶς τους στό μυστήριο τῆς θ. εὐχαριστίας ἢ καί στήν καθ' ὅλου μυστηριακή ἐμπειρία τῶν πιστῶν. Ἀπό τή συνάντηση τῶν παραλλήλων αὐτῶν θεολογικῶν τάσεων προέκυψε ἓνας νέος κύκλος θεολογικῶν ἐρίδων, οἱ ὁποῖες κατέληξαν στήν ἐρμηνευτική διαφωνία ὡς πρός τήν κατανόηση τῆς κυριακῆς ρήσεως: "ὁ Πατήρ μου μείζων μου ἐστίν" (Ἰω. 14. 29). Εἰσηγητής τῆς θεολογικῆς αὐτῆς ἐρίδας ὑπῆρξε ὁ Δημήτριος ἐκ Λάμπης τῆς Φρυγίας, ὁ ὁποῖος εἶχε χρησιμοποιηθῇ ἀπό τόν αὐτοκράτορα Μανουήλ Α΄ Κομνηνό (1143-1180) σέ διάφορες διπλωματικές ἀποστολές στήν Ἰταλία, στή Γερμανία κ.λπ. Ὁ Δημήτριος, ὅπως ὅλοι οἱ λόγιοι τῆς ἐποχῆς, ἐπιδείκνυε μεγάλο ἐνδιαφέρον γιά τίς συνήθειες πλέον θεολογικές συζητήσεις. Κατά τήν τελευταία μετάβασή του στή Γερμανία ἀναμίχθηκε προφανῶς σέ θεολογικές συζητήσεις μέ σχο-

λαστικούς θεολόγους, παρά τήν περιορισμένη θεολογική του κατάρτιση. Κατά τήν έπιστροφή του στην Κπολη ανέφερε στον αυτοκράτορα ότι στη Δύση τόν Υιό του Θεού "έλάσσω τόν αυτόν και ίσον τῷ φύσαντι Θεῷ λέγειν τολμῶσιν". 'Ο αυτοκράτορας δέν συμμερίσθηκε τήν άνησυχία του Δημητρίου, αφού βρήκε όρθή τή διατύπωση υπό τήν έννοια βεβαίως, ότι "έν τῷ άνθρωπος μέν τό ήττον, έν δέ τῷ Θεός τό ίσον όμολογοῦμεν...", άρα καλῶς τοῖς ανθρώποις ό λόγος έχει, όσα γε τέως κράτος είδέναι τό ήμέτερον" (Ιω. Κιννάμου, έκδ. Βόννης 1886, 251, 256). 'Ο αυτοκράτορας για τή θεμελίωση τής θέσεώς του, ότι δηλαδή ό Χριστός είναι ως άνθρωπος κατώτερος του Πατρός και ως Θεός ίσος προς τόν Πατέρα, χρησιμοποίησε τό άνωτέρω ευαγγελικό χωρίο "ό Πατήρ μου μείζων μου έστιν". 'Ο Δημήτριος μεταπεισθηκε στην άρχή από τούς λόγους του αυτοκράτορα, αλλά συζήτησε τό θέμα και μέ άλλους λογίους τής Κπόλεως, συνέταξε δέ και είδική επί του θέματος θεολογική πραγματεία, μέ τήν όποία υποστήριξε ότι οι άνωτέρω λόγοι του Κυρίου αναφέρονται στη θεία και όχι στην ανθρώπινη φύση του Χριστού. Κατά συνέπειαν, ό Υιός είναι κατώτερος από τόν Πατέρα και κατά τή θεότητα αυτού. Τίς ιδέες αυτές διέδιδε μεταξύ τών κληρικῶν και τών λογίων κύκλων τής Κπόλεως τόσο μέ τήν διανομή τής πραγματείας, όσο και μέ τήν όργάνωση θεολογικῶν συζητήσεων.

Η διδασκαλία του βρήκε μεγάλη άπήχηση στους πρόθυμους για χριστολογικές συζητήσεις πιστούς τής Κπόλεως μέ αντίστοιχη άμφισβήτηση τής θεολογικής θέσεως του αυτοκράτορα, ό όποιος θορυβήθηκε από τήν εξέλιξη τών πραγμάτων και διέταξε τόν Δημήτριο νά καταχώση στη γή τή βλάσφημη πραγματεία του. Συγχρόνως, ό αυτοκράτορας άσχολήθηκε μέ τή μελέτη τής σχετικής πατερικής παραδόσεως και κάλεσε τόν κληρο και τούς λογίους τής Κπόλεως σέ θεολογικές συζητήσεις για τήν αντιμετώπιση του νέου θεολογικού ζητήματος. 'Ο Δημήτριος όμως άρνήθηκε νά πειθαρχήση στις βασιλικές έντολές και συνέχισε τίς σχετικές συζητήσεις. 'Ο αυτοκράτορας υπέδειξε τήν ανάγκη συγκλήσεως μεγάλης Ένδημούσας συνόδου, ή όποία θά έπρεπε νά άποφανθῇ επί του θέματος. 'Ο πατριάρχης Κπόλεως Λουκάς Χρυσοβέργης (1157-1169) συγκάλεσε τήν Ένδημούσα σύνοδο (6 Μαρτίου 1166), στην όποία συμμετέσχον και οι πατριάρχες Άντιοχείας Άθανάσιος (1166-1180) και Ίεροσολύμων Νικηφόρος Β' (1166-1170). 'Ο Μανουήλ Κομνηνός υπέβαλε στη σύνοδο βασιλικό "Σημείωμα", τό όποιο άναιρούσε ως κακόδοξη τή διδασκαλία του Δημητρίου επί τῇ βάσει τής σχετικής πατερικής παραδόσεως. Η σύνοδος συζήτησε τό όλο θεολογικό ζήτημα και τίς προεκτάσεις του, έκρινε δέ ότι οι "πατερικές χρήσεις" του βασιλικού "Σημειώματος" και άλλες συναφείς άποδεικνύουν τήν κακοδοξία όχι μόνο του Δημητρίου, αλλά και τών υποστηρικτῶν του. Πράγματι, κακοδοξίες είχαν διαπιστωθῇ και στις

σχετικές μέ τό θέμα αὐτό παραγματεῖες τοῦ μεγάλου σκευοφύλακα τῆς Ἀγίας Σοφίας Ἰωάννη Παντευχνῆ, ὁ ὁποῖος πέτυχε νά ἀποσπάσῃ τίς ὑπογραφές πολλῶν ἐπισκόπων (Χρυσσοστόμου Μύρων, Ἰωάννη Λαρίσης, Λέοντα Ρόδου, Λέοντα Ἀδριανουπόλεως, Εὐθυμίου Νέων Πατρῶν, Ἰωάννη Θηβῶν καί Νικήτα Μαρωνείας) καί τοῦ λογίου διακόνου "καστρινσίου" Σαμουήλ. Κατά τίς ἐργασίες τῆς μεγάλης Ἐνδημούσας συνόδου, στήν ὁποία παρίσταντο ὁλόκληρη σχεδόν ἡ βασιλική οἰκογένεια, ἡ πλειονότητα τῶν μελῶν τῆς Συγκλήτου καί πολλοί ἄρχοντες, βάρυνε ἡ αὐθεντία τῶν πατριαρχῶν Κπόλεως Λουκά, Ἀντιοχείας Ἀθανασίου καί Ἱεροσολύμων Νικηφόρου. Οἱ συμμετέχοντες μητροπολίτες καί ἀρχιεπίσκοποι τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου κλήθηκαν νά ἐκφράσουν κατά τήν τάξη τή γνώμη τους ὡς πρός τό περιεχόμενο τοῦ βασιλικοῦ "Σημειώματος", οἱ δέ πατριάρχες διατύπωσαν τήν τελική ἀπόφαση:

"Ὁ ἀγιώτατος ἡμῶν δεσπότης καί Οἰκουμενικός πατριάρχης εἶπεν ὅτι: Ἐμοί δοκοῦσιν ὅσοι εἶπον τῶν ἀρχιερέων καί τῶν ἀρχόντων κατά τό ἐν Χριστῷ ἀνθρώπινον εἰρῆσθαι τό "Ὁ Πατήρ μου μείζων μου ἐστίν", ἡγουν κατά τήν ἐν αὐτῷ ἀνθρωπίνην κτιστήν φύσιν, καθ' ἣν καί πέπονθεν, ὀρθῶς καί ἀπροσκόπτως καί πρός τήν ἐρώτησιν ἀποκρίνασθαι οἱ δέ ἄλλως εἰρηκότες, ἀσαφῆ ποιησάμενοι τήν ἀπόκρισιν καί μᾶλλον πρός ἀλλήλους μή συμφωνήσαντες, οὐδέ πρός τήν ἐρώτησιν δοκοῦσί μοι ἀποκρίνασθαι. Ὁ ἀγιώτατος πατριάρχης Θεουπόλεως μεγάλης Ἀντιοχείας εἶπεν: εἰρῆσθαι τό "Ὁ Πατήρ μου μείζων μου ἐστίν" παρὰ τοῦ Χριστοῦ καί κατά τήν ἐνανθρώπησιν καί τό ἐν αὐτῷ τῷ Χριστῷ κτιστόν τε καί παθητόν. Ὁ ἀγιώτατος πατριάρχης Ἱεροσολύμων εἶπεν Ἐφθασε τό Πνευμᾶ τό ἅγιον τό "Ὁ Πατήρ μου μείζων μου ἐστίν" ἐρμηνεῦσαι διά τῶν ἀγίων καί μεγάλων φωστήρων τῆς Ἐκκλησίας καί τῶν ἀγίων καί ἱερῶν συνόδων. Δέχομαι γοῦν πάσας τάς ἐκδοχάς καθ' ἃς ἡρμήνευσαν αὐτό, ἐπειδή εἰρήκασιν ὅτι ὡς Θεός τέλειος καί ὡς ἄνθρωπος τέλειος εἶρηκεν ὁ αὐτός Χριστός τό τοιοῦτον ρητόν, ἡγουν ὡς ἔχων ἐν ἑαυτῷ τήν κτιστήν φύσιν καί παθητήν, καθ' ἣν καί πέπονθε, λέγω καί αὐτός τά αὐτά καί οὐ δύναμαι ἀρνεῖσθαι" (PG 140, 249). Ὁ αὐτοκράτορας Μανουήλ ἀποδέχθηκε τή σύμφωνη γνώμη τῶν τριῶν πατριαρχῶν, πρός τήν ὁποία συντάχθηκαν τελικῶς ὅλα τά μέλη τῆς συνόδου, ὅπως ἐπίσης καί οἱ διαφωνήσαντες ἀρχιερεῖς καί κληρικοί, κατέγραψε δέ μέ ἐρυθρά γράμματα τή συμφωνία αὕτη: "Μανουήλ ἐν Χριστῷ τῷ Θεῷ πιστός βασιλεὺς, πορφυρογέννητος καί αὐτοκράτωρ Ρωμαίων, ὁ Κομνηνός στοιχῶ ταῖς γνώμαις τῶν ἀγιωτάτων πατριαρχῶν καί τῆς θείας ἱερᾶς συνόδου καί λέγω, ὅτι αὕτη ἡ σάρξ τοῦ Κυρίου ἐξ αὐτῆς ἐνώσεως ὑπερυψωθείσα καί ἀνωτάτω πάσης τιμῆς ὑπερκείμενη, ὡς ἐξ ἄκρας ἐνώσεως ὁμόθεος γενομένη, ἀμεταβλήτως, ἀναλλοιώτως καί ἀτρέπτως διά τήν καθ' ὑπόστασιν ἔνωσιν, καί ἀχώριστος καί ἀδιάσπαστος μένουσα τῷ προσλαβομένῳ αὐτήν Θεῷ Λό-

γω, ἰσοκλεῶς αὐτῷ τιμᾶται καί προσκυνεῖται μιᾷ προσκυνήσει, καί τοῖς βασιλικοῖς καί θείοις ἐγκαθίδρυνται θῶκοις ἐκ δεξιῶν τοῦ Πατρὸς, ὡς τὰ τῆς θεότητος αὐχήματα καταπλουτήσασα, σωζομένων τῶν ἰδιοτήτων τῶν φύσεων" (PG 140, 257).

Μέ τῇ συνοδικῇ λοιπόν ἀπόφαση ἐντάχθηκε πλήρως ἡ νέα διαλεκτική στό πνεῦμα τῶν δογματικῶν "Ὁρων τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων γιά τήν πραγματική ἔνωση τῶν δύο φύσεων τοῦ Χριστοῦ. Ἡ σύνοδος ἀποφάσισε τόν ἀναθεματισμό ὅλων τῶν κακοδοξιῶν, οἱ ὁποῖες διατυπώθηκαν γιά τή θεολογική ἐρμηνεία τοῦ ἐπιμάχου εὐαγγελικοῦ χωρίου ("Ὁ Πατήρ μου μείζων μου ἐστίν"), προσέθεσε δέ τούς "Ἀναθεματισμούς" στό Συνοδικόν τῆς Ὁρθοδοξίας (13 Μαρτίου 1166) ἐναντίον ὅλων ἐκείνων, οἱ ὁποῖοι συνδέουν τήν Κυριακή ρήση εἴτε πρὸς τήν ἀνεξάρτητη ἀπό τήν ἀνθρώπινη φύση "κένωσιν" τοῦ Υἱοῦ καί Λόγου τοῦ Θεοῦ, εἴτε καί πρὸς μόνη τήν ὁμιλούσα ἀνεξαρτητῶς καί κεχωρισμένως ἀπό τή θεία ἀνθρώπινη φύση τοῦ Χριστοῦ, ἀφοῦ καί στίς δύο ἐρμηνεῖες παραθεωρεῖται ἡ ἀπορρίπτεται ἡ ὑποστατική ἔνωση τῶν δύο φύσεων στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ. Στόν συνοδικό "Τόμον" περιλήφθηκαν ὡς "Μακαρισμοί" καί ὡς "Ἀναθεματισμοί" σέ διακεκριμένα "Κεφάλαια" οἱ δογματικές θέσεις τῆς συνόδου:

"α'. Τοῖς μὴ ὀρθῶς τὰς τῶν ἁγίων διδασκάλων τῆς τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίας θείας φωνάς ἐκλαμβανομένοις καί τὰ σαφῶς καί ἀριδῆλως ἐν αὐταῖς διὰ τῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος χάριτος εἰρημένα παρερμηνεύειν τε καί περιστρέφειν πειρωμένοις, ἀνάθεμα. β'. Τῶν παραδεχομένων τήν τοῦ ἀληθινοῦ Θεοῦ καί Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ φωνήν τήν, "Ὁ Πατήρ μου μείζων μου ἐστίν", λέγεσθαι, σὺν ταῖς λοιπαῖς ἐρμηνείαις τῶν ἁγίων Πατέρων, καί κατὰ τήν ἐν αὐτῷ ἀνθρωπότητα, καθ' ἣν πέπονθε, καθὼς διαρρήδην ἐν πολλοῖς τῶν θεοπνεύστων λόγων αὐτῶν οἱ ἅγιοι Πατέρες ἀνακηρύττουσιν, ἐτι δέ καί λεγόντων τόν αὐτόν Χριστόν κατὰ τήν ἑαυτοῦ σάρκα παθεῖν, αἰωνία ἡ μνήμη. γ'. Τοῖς νοοῦσι καί φθεγγομένοις τήν θέωσιν τοῦ προσλήμματος μετάμειψιν τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως εἰς θεότητα, καί μὴ φρονοῦσιν ἐξ αὐτῆς ἐνώσεως θείας μέν ἀξίας καί μεγαλειότητος μετασχεῖν τό σῶμα τοῦ Κυρίου, καί προσκυνεῖσθαι μιᾷ προσκυνήσει ἐν τῷ προσλαβομένῳ αὐτό Θεῷ Λόγῳ καί εἶναι ὁμότιμον, ὁμόδοξον, ζωοποιόν, ἰσοκλεές τῷ Θεῷ καί Πατρί καί τῷ Παναγίῳ Πνεύματι καί ὁμόθρονον, μὴ μέντοι γε γενέσθαι ὁμοούσιον τῷ Θεῷ, ὡς ἐκστῆναι τῶν φυσικῶν ἰδιοτήτων τῶν κτιστῶν, τοῦ περιγραφτοῦ καί τῶν λοιπῶν τῶν ἐν τῇ ἀνθρωπείᾳ φύσει τοῦ Χριστοῦ θεωρουμένων, μεταμειφθῆναι δέ εἰς τήν θεότητος οὐσίαν, ὡς ἐκ τούτου εἰσάγειν ἢ φαντασία καί οὐκ ἀληθεία γεγονέναι τήν ἐνάνθρωπησην τοῦ Κυρίου καί τὰ πάθη, ἢ τήν τοῦ Μονογενοῦς θεότητα παθεῖν, ἀνάθεμα. δ'. Τῶν λεγόντων ὅτι ἡ σὰρξ τοῦ Κυρίου ἐξ αὐτῆς ἐνώσεως ὑπερυψωθεῖσα καί ἀνωτάτω πάσης τιμῆς ὑπερ-

κειμένη, ὡς ἐξ ἄκρας ἐνώσεως ὁμόθεος γενομένη, ἀμεταβλήτως, ἀναλλοιώτως, ἀσυγχύτως καὶ ἀτρέπτως διὰ τὴν καθ' ὑπόστασιν ἔνωσιν, καὶ ἀχώριστος καὶ ἀδιάσπαστος μένουσα τῷ προσλαβομένῳ αὐτὴν Θεῷ Λόγῳ, ἰσοκλεῶς αὐτῷ τιμᾶται καὶ προσκυνεῖται μὲν προσκυνήσει, καὶ τοῖς βασιλικοῖς καὶ θείοις ἐγκαθίδρυνται θῶκοις ἐκ δεξιῶν τοῦ Πατρὸς, ὡς τὰ τῆς θεότητος αὐχήματα καταπλουτήσασα, σωζομένων τῶν ιδιοτήτων τῶν φύσεων, αἰωνία ἡ μνήμη..." (PG 140, 261-264).

Οἱ ὑποστηρικτές τῶν κακοδόξων ἐρμηνειῶν τοῦ εὐαγγελικοῦ χωρίου ἐπίσκοποι καὶ κληρικοὶ κλήθηκαν νὰ ἀπολογηθοῦν ἐνώπιον τῆς συνόδου, ἀλλὰ ἐγκατέλειψαν τίς θέσεις τους καὶ ἀποδέχθηκαν τοὺς συνοδικοὺς ἀναθεματισμοὺς. Ἡ ἀνάμιξις ὁμῶς τοῦ λογίου μητροπολίτη *Νικαίας Γεωργίου* στὴ θεολογικὴ διαμάχη μὲ τὴ διατύπωση ὑποκειμενικῶν καὶ ἀσαφῶν θεολογικῶν συλλογισμῶν ἀπασχόλησε τὴν σύνοδο, ἡ ὁποία κάλεσε τὸν μητροπολίτη *Νικαίας* νὰ δεχθῇ τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου μὲ τὴν ἀπειλὴ αὐστηρῶν κανονικῶν ποινῶν. Ἡ ἀπροθυμία τοῦ *Γεωργίου* νὰ ὑπακούσῃ στὴν ἐντολὴ τῆς συνόδου προκάλεσε τὴν παρέμβαση τοῦ αὐτοκράτορα γιὰ ἐπιεικὴ κρίση τοῦ μητροπολίτη, ὁ ὁποῖος τελικῶς μεταμελήθηκε καὶ τιμωρήθηκε μὲ τὴν ποινὴ τῆς ἐτήσιας ἀργίας. Οἱ θεολογικὲς ὁμῶς συζητήσεις συνεχίσθηκαν καὶ κατὰ τὴν περίοδο τῆς πατριαρχίας τοῦ *Μιχαήλ Γ'* (1170-1178) μὲ ἐρέθισμα τίς σχετικὲς κακοδοξίες τοῦ μητροπολίτη *Κερκύρας Κωνσταντίνου* καὶ τοῦ μοναχοῦ *Ἰωάννη Εἰρηνικοῦ*. Αὐτοὶ ὑποστήριζαν, ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ ἰδίου εὐαγγελικοῦ χωρίου, ὅτι ἡ κυριακὴ ρῆσις ἀναφερόταν μόνον στὴν ἀναληφθεῖσα ἀπὸ τὸν Ἰησοῦ Χριστό σὰρκα, ἥτοι ἀπλῶς ὡς σὰρκα καὶ ὄχι ὡς σὰρκα Χριστοῦ, γιὰ νὰ μὴ μειωθῇ ἡ θεία φύσις μὲ τὴν ἀναφορά τῆς σὲ ὁλόκληρη τῇ θεωθεῖσῃ ἀνθρώπινη φύσιν τοῦ Χριστοῦ. Ὁ μητροπολίτης *Κερκύρας Κωνσταντίνος* καθαιρέθηκε ἀπὸ τὴν Ἐνδημούσα σύνοδο (30 Ἰανουαρίου 1170), στὴν ὁποία ἔλαβαν μέρος τόσο ὁ πατριάρχης Ἱεροσολύμων *Νικηφόρος*, ὅσο καὶ οἱ ἀρχιεπίσκοποι *Κύπρου Ἰωάννης* καὶ *Βουλγαρίας Κωνσταντίνος*, ἐκτός ἀπὸ τοὺς μητροπολίτες, ἀρχιεπισκόπους καὶ ἐπισκόπους τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου. Σὲ νέα συνεδρία τῆς συνόδου (18 Φεβρουαρίου 1170) καταδικάσθηκαν οἱ κακοδοξίες τοῦ μοναχοῦ *Εἰρηνικοῦ* καὶ ἀναθεματίσθηκε ὁ *Κερκύρας Κωνσταντίνος* γιὰ τὴν ἐμμονή του στὶς ἀνωτέρω κακοδοξίες. Ὁ μοναχὸς *Ἰωάννης Εἰρηνικός* ἀναθεματίσθηκε σὲ μεταγενέστερη συνεδρία τῆς συνόδου, ὁ δὲ σχετικὸς πρὸς τίς κακοδοξίες του ἀναθεματισμὸς προστέθηκε στὸ "Συνοδικόν" τῆς Ὁρθοδοξίας. Εἶναι εὐνόητον, ὅτι οἱ συνοδικοὶ ἀναθεματισμοὶ περιορίσαν μὲν τὴν ἀνακίνηση νέων θεολογικῶν ἐρίδων, ἀλλὰ δὲν ἀνέκοψαν τὴ ροπὴ πρὸς τοὺς θεολογικοὺς φιλοσοφικοὺς συλλογισμοὺς σὲ χριστολογικὰ θέματα, παρὰ τὴν κρισιμότητα τῶν καιρῶν.

Οἱ θεολογικὲς ἐριδες τοῦ ΙΑ' καὶ τοῦ ΙΒ' αἰῶνα ἀντικατοπτρίζουν τίς πνευματικὲς ζυμώσεις ἀπὸ τὴν ἐνθουσιαστικὴν ὑποδοχὴ τῆς ἀναγεννή-

σεως τῶν κλασικῶν σπουδῶν. Οἱ ζυμώσεις ὁμως αὐτές περιορίσθηκαν μόνο στούς λογίους κυρίως κύκλους τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας καί δέν βρῆκαν εὐρύτερη ἀπήχηση στόν λαό, ὁ ὁποῖος παρέμενε προσηλωμένος στήν αὐστηρῶς παραδοσιαρχική θέση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας. Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη τόσο ἡ *προβολή*, ὅσο καί ἡ *καταδίκη* τῶν νέων θεολογικῶν ἀναζητήσεων ὑπῆρξαν μία ἀπλή ὑπόθεση συνοδικῶν διαδικασιῶν καί ἀποφάσεων, οἱ ὁποῖες εὐρίσκοντο στό περιθώριο τῶν πνευματικῶν ἀνησυχιῶν τῶν πιστῶν καί δέν μποροῦσαν νά ἀπειλήσουν τήν ἐνότητα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Τό κύρος τῶν δογματικῶν ἀποφάσεων τῶν ἐπτά Οἰκουμενικῶν συνόδων ἦταν ἡ σταθερή καί ἀμετακίνητη βάση γιά τήν προσέγγιση ὁποιουδήποτε νέου τριαδολογικοῦ, χριστολογικοῦ καί σωτηριολογικοῦ ζητήματος. Ἡ νέα τάση γιά μία αὐτονόμηση τῶν διαλεκτικῶν συλλογισμῶν τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἀπό τήν αὐθεντία τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως κατά τήν ἄρθρωση τοῦ θεολογικοῦ λόγου ἦταν κατά βάση ἓνας γνωστός μεθοδολογικός πειρασμός στή χριστιανική γνωσιολογία, τά ὅρια τοῦ ὁποῖου εἶχαν καθορισθῇ μέ σαφήνεια ἀπό τούς μεγάλους πατέρες τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ δυσχέρειες τῆς νέας τάσεως ἦσαν γνωστές καί στούς ὑποστηρικτές της, οἱ ὁποῖοι ἐγκατέλειπαν συνήθως τίς θεολογικές δοξασίες τους μέ τήν ἴδια εὐχέρεια, μέ τήν ὁποία τίς εἶχαν διατυπώσει. Μία ἀπλή σύγκριση πρός τούς μεγάλους αἰρεσιάρχες τῆς πρώτης περιόδου (Ἄρειο, Εὐνόμιο, Ἀπολινάριο, Νεστόριο, Πελάγιο, Εὐτυχῆ κ.ἄ.) ἐπιβεβαιώνει τόν καθαρῶς θεωρητικό χαρακτήρα τῶν θεολογικῶν ἐρίδων τῆς περιόδου αὐτῆς, οἱ ὁποῖες θά μπορούσαν νά χαρακτηρισθοῦν ὡς *ἀκαδημαϊκοῦ* μᾶλλον ἐπιπέδου συζητήσεις παρά ὡς μία πραγματική ἀγωνία γιά τήν ὀρθή βίωση ἢ διατύπωση τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως.

Ἐν τούτοις, ἡ γενίκευση τῶν τάσεων αὐτῶν μεταξύ τῶν λογίων κύκλων ἀποτελοῦσε ἔμμεσα μία σοβαρή ἀπειλή ἐναντίον τοῦ ὀρθοδόξου φρονήματος τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ πληρώματος, ἀφοῦ ἡ νέα μεθοδολογία γιά τήν ἀξιολόγηση τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας υἱοθετήθηκε καί ἀπό πολλούς λογίους ἀρχιερεῖς καί λειτούργησε διαβρωτικά γιά τήν ἐνότητα τῆς *διδασκτικῆς αὐθεντίας* τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό πρέπει νά κατανοηθῇ τό γεγονός ὅτι οἱ εὐρύτερης ἢ καί στενότερης συνθέσεως Ἐνδημοῦσες σύνοδοι τῆς Κπόλεως δέν περιορίσθηκαν ἀπλῶς καί μόνο στήν καταδίκη τῶν δογματικῶν παρεκκλίσεων, ἀλλά ἐνέτασσαν τούς συνοδικούς "*ἀναθεματισμούς*" κατά τῶν παρεκλίσεων αὐτῶν στό "*Συνοδικόν*" τῆς Ὁρθοδοξίας μέ σκοπό τόσο τήν ἀνάδειξη τῶν παραδοσιακῶν κριτηρίων τῆς πατερικῆς παραδόσεως, ὅσο καί τήν προβολή τῆς συνοδικῆς αὐθεντίας τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ ὑποκειμενικές πρωτοβουλίες γιά τήν ἔνταξη τῶν ὀρθολογιστικῶν συλλογισμῶν τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας σέ μία διαδικασία ἀναθεωρήσεως ἢ ἐπαληθεύσεως τῆς δογματικῆς διδα-

σκαλίας τῆς Ἐκκλησίας ἀποδοκιμάσθηκαν ὡς ἀτυχεῖς ἢ καί ἐπικίνδυνες γιά τήν αὐθεντικότητα τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως, ἀφοῦ οὔτε ὁ κτιστός ἀνθρώπινος νοῦς ἔχει τήν ικανότητα νά διεισδύσῃ στήν ὑπερβατική καί ἄκτιστη θεία πραγματικότητα, οὔτε ὁ καθ' ἑκάστον πιστός δύναται νά ἐξαρθῇ ὑπεράνω τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τοῦ ὅλου ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Μόνο ἡ ἐκκλησιαστική συνείδηση μέ τήν ἐνεργοποίηση τοῦ συνοδικοῦ συστήματος δύναται νά κατανοῇ ἢ ἐρμηνεύῃ κατά τρόπο αὐθεντικό τίς δογματικές ἀποφάνσεις τῶν ἐπτά Οἰκουμενικῶν συνόδων καί νά προφυλάσῃ τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας ἀπό κάθε τάση νοθεύσεως ἢ παρανοήσεως ἢ καί ἀλλοιώσεως τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας.

3. Ἡ αἵρεση τῶν Βογομίλων

α'. Διδασκαλία καί διάδοση τῆς αἵρέσεως

Οἱ πνευματικές ζυμώσεις μεταξύ τῶν λογίων κύκλων, οἱ ἐκκλησιαστικές ἀντιπαραθέσεις μεταξύ τῶν ἱεραρχῶν καί ἡ ἀποδιοργάνωση τῶν καθιερωμένων κριτηρίων κοινωνικῆς δικαιοσύνης, ἰδιαίτερα στίς μεθόριες ἐπαρχίες, διευκόλυναν τήν ἀνάπτυξη καί τήν ἀπήχηση τῆς δραστηριότητος διαφόρων αἵρετικῶν ὁμάδων. Σημαντικότερη ἀπό αὐτές ὑπῆρξε ἡ αἵρεση τῶν Βογομίλων. Ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος τοῦ 1087 εἶχε ἤδη καταδικάσει τίς πλάνες τοῦ *Βλαχερνίτη*, οἱ ὁποῖες ἐταιρίζοντο πρός τίς ιδέες τῶν *Μεσσαλιανῶν* ἢ *Ἐνθουσιαστῶν* καί ὑποδηλώνουν μία εὐρύτερη ἀπήχηση τῆς αἵρέσεως τῶν Βογομίλων. Ἡ ἐμφάνιση τῆς αἵρέσεως χρονολογεῖται ἤδη κατά τήν περίοδο τῆς ἡγεμονίας στή Βουλγαρία τοῦ Πέτρου (927-969) καί συνδέεται μέ τοὺς διαδοχικούς μετοικισμούς πολλῶν *Παυλικιανῶν*, *Μεσσαλιανῶν* καί ἄλλων αἵρετικῶν ἀπό τίς ἐπαρχίες τῆς Ἀνατολῆς στή Θράκη. Πράγματι, οἱ Παυλικιανοί τῆς Θράκης συγκρότησαν πανίσχυρη κοινότητα μέ ὀργανωμένο στρατό καί ἀποτελοῦσαν πηγή ταραχῶν γιά τήν εὐρύτερη περιοχή, ἀνέπτυξαν δέ μεγάλη προσηλυτιστική δράση τόσο στή Θράκη, ὅσο καί στή Βουλγαρία, ἰδιαίτερα μετά το τέλος τῶν βυζαντινορωσικῶν πολέμων στή Βουλγαρία (971) καί τήν προσάρτησή της στή βυζαντινὴ διοίκηση. Ἡ εὐνόητη ἀντίδραση τῆς Βουλγαρίας ἐναντίον τοῦ Βυζαντίου ἐκδηλώθηκε μέ τήν ἐπανάσταση τῶν ἀδελφῶν "Κομητοπούλων", ἡ ὁποία κατέληξε στήν ἐγκαθίδρυση τῆς ἐπαναστατικῆς ἀρχῆς τοῦ Σαμουήλ (976-1014), ἐνῶ οἱ αὐθαιρεσίες τῶν βυζαντινῶν διοικητῶν καί τὰ ἐπαχθῆ φορολογικά μέτρα προκαλοῦσαν τή γενικότερη δυσφορία τοῦ βουλγαρικοῦ λαοῦ, ὁ ὁποῖος ἔδειξε ἰδιαίτερη εὐαισθησία γιά τό κοινωνικὸ περιεχόμενο καί τό ἀντιβυζαντινὸ πνεῦμα τῆς δραστηριότητος τῶν Βογομίλων, ἰδιαίτερα μετά τήν ὀριστικὴν κατάλυση τοῦ

πρώτου Βουλγαρικού κράτους (1018) από τόν Βασίλειο Β' τόν Βουλγαροκτόνο (976-1025).

Είναι πολύ χαρακτηριστικό ότι οι *Παυλικιανοί* και κατά συνέπειαν και οι *Βογόμιλοι* επέδειξαν προδοτική στάση έναντι του Βυζαντίου κατά την εισβολή των Νορμανδών στις δυτικές επαρχίες της χερσονήσου του Αΐμου και προκάλεσαν τόσο την όργη του βυζαντινού αυτοκράτορα Ἀλεξίου Α' Κομνηνού (1081-1118), όσο και τή σκληρή τιμωρία των Παυλικιανών. Ἐν τούτοις, ὁ δυναμισμός τοῦ αίρετικοῦ αὐτοῦ στοιχείου δέν ἦταν δυνατόν νά ἀγνοηθῇ ἐνώπιον τῶν νέων προβλημάτων γιά τήν ἄμυνα τῶν δυτικῶν ἐπαρχιῶν τῆς αὐτοκρατορίας. Ἀλλωστε, μέ τήν ὀργανωμένη παρουσία τῶν Παυλικιανῶν στή Θράκη εἶχε συνδεθῇ ἡ δραστηριότητα καί τῶν αίρετικῶν *Μεσσαλιανῶν* ἢ *Ἐνθουσιαστῶν* ἢ *Εὐχιτῶν*, τοὺς ὁποίους ὁ Μιχαήλ Ψελλός χαρακτηρίζει *Μανιχαίους* καί οἱ ὁποῖοι εἶχαν δεχθῇ σημαντικές ζωροαστρικές ἐπιδράσεις στή διδασκαλία τους. Ἀπεδέχοντο τήν ὑπαρξή ἐνός τελείου καί ὑψιστου Ὁγτος, ἀπό τό ὁποῖο προήλθαν ὡς δύο Υἱοί, ὁ Χριστός ὡς κύριος τῶν οὐρανίων καί ὁ Σαταναήλ ὡς κύριος τῶν ἐπιγείων. Ἡ ἠθική τους διδασκαλία εἶχε δυαλιστικό καί ἀντινομιστικό χαρακτήρα, ἐνῶ ἡ λατρεία τους περιοριζόταν στήν ἀπλή καί μυστική ἀπαγγελία ὀρισμένων εὐχῶν. Κατηγοροῦντο ἀπό τοὺς πολέμους τους ὅτι ἀσκοῦσαν τή μαγεία καί ὅτι ἐξετρέποντο σέ ἀκατανόμαστα ὄργια κατά τίς λατρευτικές τους συνάξεις. Ἀπό τή σύνθεση τῶν συγγενῶν στοιχείων τῆς αἵρέσεως τοῦ *Παυλικιανισμοῦ* καί τῆς αἵρέσεως τῶν *Μεσσαλιανῶν* ἢ *Ἐνθουσιαστῶν* διαμορφώθηκε ἡ διδασκαλία τῶν Βογομίλων, ἡ ὁποία ἦταν σέ τελευταία ἀνάλυση μία εἰδικότερη ἔκφρασή τους στόν σλαβικό κόσμο. Ἡ ὀνομασία *Βογόμιλοι* προέρχεται εἴτε ἀπό τή σλαβική μορφή τῆς λατρευτικῆς ἐπικλήσεως "*Μπόγκ Μίλουϊ*" (Κύριε ἐλέησον) ἢ καί ἀπό τό ὄνομα τοῦ πρώτου κήρυκα τῆς αἵρέσεως αὐτῆς στή Βουλγαρία περί τά μέσα τοῦ Θ' αἰῶνα ἱερέα Μπογκομίλ. Οἱ ὀπαδοί τῆς αἵρέσεως αὐτοί ἐχαρακτηρίζοντο ἐπίσης "*Φουνδαῖτες*" ἀπό τόν θύλακα (funda), τόν ὁποῖο ἔφεραν οἱ Βογόμιλοι κατά τήν συνδυασμένη κηρυκτική καί ἐπαιτική τους δραστηριότητα.

Ἡ οἰκονομική καί κοινωνική ἐξαθλίωση τῆς Βουλγαρίας τόσο κατά τήν περίοδο τῶν ἀλλεπαλλήλων βυζαντινοβουλγαρικῶν πολέμων, όσο καί μετά τήν προσάρτηση τῆς Βουλγαρίας στή βυζαντινή διοίκηση ἀπό τόν Ἰωάννη Τσιμισκή (969-976) εὐνόησε τή διάδοση τῆς αἵρέσεως, ἡ ὁποία παρουσιάζεται μετριοπαθέστερη σέ σύγκριση πρός τίς ἀκραῖες ιδέες τῶν Βογομίλων τοῦ Βυζαντίου, ἂν ἀξιολογηθοῦν ὀρθῶς οἱ εἰδήσεις τοῦ μέν ἱερέα Κοσμᾶ γιά τοὺς πρώτους, τοῦ δέ Εὐθυμίου Ζυγαδηνοῦ γιά τοὺς δευτέρους. Τά βασικά στοιχεῖα τῆς διδασκαλίας τῶν Βογομίλων θά μπορούσαν νά συνοψισθοῦν στά ἀκόλουθα: Ὁ ὑψιστος καί τέλειος Θεός εἶχε δύο Υἱούς. Ὁ πρωτότοκος Σαταναήλ, ὁ ὁποῖος ἦταν στή δεξιά τοῦ Θεοῦ-

Πατρός, αποστάτησε μέ όρισμένους κατώτερους άγγέλους καί καταρρίφθηκε στην άκατασκεύαστη γή. Όσοσο, κατά την πτώση του διατήρησε όρισμένες δημιουργικές δυνάμεις, μέ την ένεργοποίηση των όποιων έπλασε τόν όρατό κόσμο, όπως περιγράφεται στη Γένεση (άντιϊουδαϊσμός), διαχώρισε την ξηρά από τά ύδατα καί στερέωσε νέο ούρανό καί νέα γή. Άπέτυχε όμως στην προσπάθειά του νά πλάση άνθρωπο από "ύδωρ" καί "χούν", άφού παρέμενε χωρίς πνοή ζωής τό σώμα, τό όποιο είχε πλάσθῃ από τά στοιχεία αυτά. Τό έμφύσημα του Σαταναήλ έξερχόταν από τό μεγάλο δάκτυλο του δεξιού ποδιού υπό τή μορφή όφεως, γι' αυτό καί ό Σαταναήλ παρακάλεσε τόν Θεό-Πατέρα νά ζωοποιήση τό άπνουν σώμα καί νά συνεξουσιάζουν τόν άνθρωπο. Ό Θεός έμφύσησε πράγματι πνοή ζωής στό πλάσμα του Σαταναήλ, γι' αυτό καί ό άνθρωπος (Άδάμ) ήταν δημιούργημα κατά μέν τό σώμα του Σαταναήλ, κατά δέ την ψυχή του Θεού (δυαλισμός). Ό Σαταναήλ όμως φθόνησε τά χαρίσματα, τά όποια έδωσε ό Θεός στον άνθρωπο, γι' αυτό άπάτησε υπό τή μορφή όφεως την Εύα καί γέννησε από αυτήν τόν Κάιν καί την άδελφή του Καλωμενά, ενώ ό Άδάμ γέννησε από την Εύα τόν Άβελ, ό όποιος όμως φονεύθηκε από τόν φορέα του πνεύματος του κακού Κάιν. Ό Θεός τιώρησε τόν Σαταναήλ καί του άφαίρεσε τή δημιουργική του δύναμη, ενώ οί έκπεσόντες άγγελοι (Δαίμονες) έπαναστάτησαν έναντίον του Σαταναήλ καί γέννησαν από τίς θυγατέρες των ανθρώπων "Γίγαντες". Ό Θεός κατέστρεψε τούς γίγαντες μέ τόν κατακλυσμό, κατά τόν όποιο διασώθηκε μόνο ό Νώε μέ την οίκογένειά του, αλλά ό Σαταναήλ παρουσίασε τόν έαυτό του ως τόν ύψιστο Θεό στους Ίουδαίους καί παρεδωσε σέ αυτούς τόν Νόμο του στό όρος Σινά (άντιϊουδαϊσμός). Για την άπελευθέρωση των ανθρώπων από την κυριαρχία του Σαταναήλ έλαβε την ύπαρξή του ό Υιός του Θεού, ό Ίησούς Χριστός, κατά τό έτος 5500 από τή δημιουργία του κόσμου.

Ό Ίησούς Χριστός έλαβε πράγματι μέν άυλο καί φαινομενικώς ανθρώπινο σώμα, διήλθε "ως διά σωλήνος" από τό δεξιό ούς της παρθένου Μαρίας, έλευθέρωσε τόν άνθρωπο μέ τή διδασκαλία του, έπαθε φαινομενικώς, σταυρώθηκε φαινομενικώς, έξήλθε από τόν τάφο την τρίτη ήμέρα, έρριξε τόν Σαταναήλ στό Τάρταρο, όπου κατέστη Σατανάς, έπέστρεψε στους κόλπους του Πατρός μετά τόν θρίαμβό του καί θά άναλυθῇ στον Πατέρα μετά τό τέλος του άπολυτρωτικού του έργου. Μετά την άνάληψη του Χριστού ό Θεός προέβαλε τό Άγιο Πνεύμα, τό όποιο ένεργεί τή σωτηρία των ανθρώπων καί θά επιστρέψη μετά τό πέρας της άποστολής του πρós τόν Πατέρα για νά άναλυθῇ σέ αυτόν όπως καί ό Χριστός. Η τριαδολογική αυτή διδασκαλία είχε σαφώς σαβελλιανικό χαρακτήρα, άφού ό Υιός καί τό Άγιο Πνεύμα δέν έθεωρούντο διακεκριμένες ύποστάσεις της θεότητας. Ήσαν άπλές φανερώσεις καί όνόματα άνυποστάτων δυνάμεων της θεότητας, οί όποιες έκπορεύονται ως δύο

ἀκτίνες ἀπὸ τὸν κρόταφο τοῦ Θεοῦ Πατέρα, ἐνῶ ἡ Ἐκκλησία ἦταν ἔργο τοῦ Σατανᾶ καὶ τὰ μέλη της ἐθεωροῦντο τέκνα τοῦ Σατανᾶ. Οἱ Βογόμιλοι ἀπέρριπταν τὸν καθιερωμένο Κανόνα τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ἀλλὰ οἱ μὲν Βογόμιλοι τῆς Βουλγαρίας ἀπεδέχοντο μόνο τοὺς Ψαλμούς, ἐνῶ οἱ Βογόμιλοι τοῦ Βυζαντίου ἀπεδέχοντο τοὺς Ψαλμούς καὶ τοὺς Προφῆτες. Καὶ οἱ δύο ὁμοῦ κλάδοι τῆς αἱρέσεως ἀπεδέχοντο τὸν Κανόνα τῆς Καινῆς Διαθήκης, ἀλλὰ ἐρμήνευαν τὰ βιβλία της κατὰ τρόπο ἀλληγορικό καὶ πάντοτε σύμφωνα πρὸς τίς δοξασίες τους. Ἀπέρριπταν τὴ λατρεία τῆς Ἐκκλησίας καὶ περιορίζοντο μόνο στὴν ἀπαγγελία τῆς Κυριακῆς προσευχῆς, ὁρισμένων μυστικῶν εὐχῶν καὶ ὕμνων. Ἀποδοκίμαζαν τὴν τέλεση τῆς θ. εὐχαριστίας ὡς θυσίας δαιμόνων, ὅπως καὶ ὅλα τὰ ἄλλα μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας, εἶχαν δὲ καθιερώσει ἰδικό τους βάπτισμα μὲ τὴν ἀπλή ἐπίθεση τῶν χειρῶν καὶ τὴν ἐπίκληση τοῦ ἁγίου Πνεύματος γιὰ νὰ δηλώσουν τὴν ἐμμονή τους στὴν ἀποστολική παράδοση. Περιφρονοῦσαν τοὺς ὀρθοδόξους κληρικούς, τοὺς ὁποίους χαρακτήριζαν Φαρισαίους καὶ Σαδουκαίους, ἐνῶ θεωροῦσαν τοὺς ἱ. ναοὺς κατοικητήρια τῶν δαιμόνων. Ἀπέρριπταν τὴν τιμὴ τῆς Θεοτόκου, τῶν ἁγίων, τοῦ Σταυροῦ καὶ τῶν ἱ. εἰκόνων, προέβαλλαν δὲ τὰ μέλη τῆς αἱρέσεώς τους ὡς τοὺς μόνους ἀληθινούς καὶ γνησίους χριστιανούς.

Οἱ ἡγέτες τῆς αἱρέσεως ἐχαρακτηρίζοντο "ἀπόστολοι", τὰ δὲ μέλη της διεκρίνοντο στὶς τάξεις τῶν "τελείων" ἢ "ἐκλεκτῶν", τῶν "θεοτόκων" καὶ τῶν "πιστῶν" ἢ "ἀκροατῶν". Ἡ πνευματικὴ τους ζωὴ, ὅπως καὶ ἡ διδασκαλία τους, παρουσιάζουν πολλὰ στοιχεῖα ἀπὸ τὴ διδασκαλία καὶ τὴν πνευματικότητα τῶν διαφόρων συστημάτων τοῦ Γνωστικισμοῦ τῶν πρώτων αἰώνων. Οἱ δυναλιστικές δοξασίες προσδιόριζαν τόσο τὴ διδασκαλία, ὅσο καὶ τὴν πνευματικότητά τους, ἀφοῦ ὁ ὑλικὸς κόσμος ἦταν κατὰ τὴ διδασκαλία τους ἔργο τοῦ Σατανᾶ. Ἀσκοῦσαν, ὅπως καὶ οἱ Γνωστικοί, αὐστηρὴ ἐγκράτεια, ἀπέφευγαν δὲ τὸν γάμο, τὴν κρεωφαγία, τὴν οἶνοποσία, τὴν ἰδιοκτησία κ.ἄ. Ἀντιθέτως ὁμοῦ ἀπὸ τοὺς Γνωστικούς, περιφρονοῦσαν τὰ γράμματα, κήρυτταν τὴν ἀπειθαρχία τόσο ἐναντι τῶν ἐκκλησιαστικῶν, ὅσο καὶ ἐναντι τῶν πολιτικῶν ἀρχῶν καὶ ἀποτελοῦσαν μὲ τίς κοινωνικὲς τους ἰδέες συνεχὲς ἐρέθισμα γιὰ τὴν κοινωνικὴ διάσπαση καὶ τὴν ἀναρχία. Ἡ ἀπήχηση τῆς αἱρέσεως ἐγινε ἰδιαίτερα αἰσθητὴ στό Βυζάντιο κατὰ τὸν ΙΑ' αἰῶνα. Ὁ ἡγέτης τους, ἱατρός κατὰ τὸ ἐπάγγελμα, μοναχὸς Βασίλειος ἐνίσχυσε τὴ δράση τῆς αἱρέσεως στὴ βυζαντινὴ κοινωνία, ἡ ὁποία ἀντιμετώπιζε τίς πρώτες συνέπειες τῆς πνευματικῆς συγχύσεως καὶ τῆς κοινωνικῆς κρίσεως τόσο ἀπὸ τίς ἀκραῖες τάσεις τῶν ὁραματιστῶν τῆς αὐτονομήσεως τῶν κλασικῶν σπουδῶν ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, ὅσο καὶ ἀπὸ τὴν ἐπέκταση τῆς παρουσίας τῶν Σελτζουκιδῶν Τούρκων στὴ Μ. Ἀσία μετὰ τὴ νίκη τους στὴ μάχη τοῦ Ματζικέρτ (1071).

Ὁ αὐτοκράτορας Ἀλέξιος Α΄ Κομνηνός (1081-1118) ἔδειξε ιδιαίτερο ἐνδιαφέρον ὄχι μόνο γιὰ τὴν ἐναρμόνιση τῆς διδασκαλίας τῶν "ἐλληνικῶν μαθημάτων" πρὸς τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν ἐξουδετέρωση τῆς κοινωνικῆς διαβρώσεως ἀπὸ τὴ δράση τῶν Βογομίλων. Συνέλαβε τὸν ἡγέτη τοὺς Βασίλειο καὶ τοὺς σημαντικότερους "ἀποστόλους" του, οἱ ὅποιοι ὁμῶς ἀρνήθηκαν τίς καταγγελίες καὶ διακήρυξαν ὅτι παραμένουν πιστὰ μέλη τῆς Ἐκκλησίας. Ὡστόσο, ἡ μυστικὴ καὶ συγκεκριμένη κηρυκτικὴ τοὺς δράση ἀποκαλύφθηκε μέ πονηρὴ ἐνέργεια τοῦ αὐτοκράτορα, ὁ ὅποιος προσποιήθηκε ὅτι ἐπιθυμοῦσε νὰ μνηθῇ στὴ διδασκαλία τῶν Βογομίλων καὶ παρέσυρε τὸν ἡγέτη τοὺς Βασίλειο νὰ προβῇ τόσο στὴν πλήρη ἀνάπτυξη τῆς αἰρετικῆς διδασκαλίας, ὅσο καὶ στὴν ἀποκάλυψη τῶν ἡγετικῶν στελεχῶν τῆς αἵρέσεως. Ἡ διαδικασία αὐτὴ σκηνοθετήθηκε καὶ πραγματοποιήθηκε σὲ μία ἀπὸ τίς αἵθουσες τοῦ Παλατιοῦ. Ὁ Βασίλειος δὲν ὑποψιάσθηκε τίς προθέσεις τοῦ αὐτοκράτορα καὶ ἀποκάλυψε ὁλόκληρη τὴ δομὴ τῆς αἵρέσεως, ἐνῶ μέσα στὴν ἴδια αἶθουσα καὶ πίσω ἀπὸ ἓνα καταπέτασμα παρακολουθοῦσαν, χωρὶς νὰ γίνονται ἀντιληπτοί, ὁ πατριάρχης καὶ ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος μέ ταχυγράφους, οἱ ὅποιοι κατέγραφαν τὴν ὅλη συζήτηση. Μετὰ τὴν ὁλοκλήρωση τῶν ἀποκαλύψεων καὶ τῆς αἰρετικῆς διδασκαλίας ἀφαιρέθηκε τὸ καταπέτασμα, ὁ δὲ Βασίλειος αἰφνιδιάσθηκε καὶ ἀναγκάσθηκε νὰ ὁμολογήσῃ τὰ αἰρετικά του φρονήματα. Ὁ ἴδιος, οἱ δώδεκα "ἀπόστολοι" τῆς αἵρέσεως καὶ ὀρισμένα ἀπὸ τὰ ἄλλα δραστήρια στελέχη της, τὰ ὀνόματα τῶν ὁποίων εἶχαν ἀποκαλυφθῇ ἀφελῶς ἀπὸ τὸν Βασίλειο, συνελήφθησαν καὶ καταδικάσθηκαν στὸν διὰ πυρᾶς θάνατο. Ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος τῆς Κπόλεως (1110), ἐπὶ τῇ βάσει τῶν νέων στοιχείων, καταδίκασε τίς κακοδοξίες τῶν Βογομίλων, ἐξέδωσε δὲ 14 ἀναθεματισμούς ἐναντίον τῆς αἰρετικῆς τοὺς διδασκαλίας, ὅπως καὶ ἐναντίον τῶν Μεσσαλιανῶν καὶ τῶν ἄλλων σχετικῶν αἵρέσεων (PG 131, 40-48). Ἡ συνοδικὴ αὐτὴ καταδίκη τῆς αἵρέσεως τῶν Βογομίλων συνοδεύθηκε ἀπὸ συνεχεῖς διωγμούς ἐναντίον τῶν μελῶν της, πολλὰ ἀπὸ τὰ ὁποῖα κατέφυγαν στὴ Βουλγαρία γιὰ νὰ ἀποφύγουν τίς σκληρὲς ποινές. Ἡ ἐνίσχυση ὁμῶς τῶν Βογομίλων τῆς Βουλγαρίας διηύρυνε τὴν κηρυκτικὴ τοὺς δράση, ἡ ὁποία προσέλαβε πλέον ὀξύτερο ἀντιβυζαντινὸ χαρακτήρα καὶ συνεχίσθηκε στὸ δεύτερο Βουλγαρικὸ κράτος, παρὰ τὴ καταδίκη τῆς αἵρέσεως ἀπὸ τὴ σύνοδο τοῦ Τυρνόβου (1211). Κλάδος τῶν Βογομίλων, οἱ Παταρέγοι, διέδωσαν τὴν αἵρεση καὶ στὴ Βοσνία, ἐνῶ οἱ "ἀπόστολοι" της δροῦσαν σὲ ὁλόκληρη σχεδὸν τὴ χερσόνησο τοῦ Αἴμου. Βεβαίως, οἱ ἀλλεπάλληλες συνοδικές καταδίκες καὶ ἡ ἀνασυγκρότηση τῶν σλαβικῶν κρατῶν τῆς χερσονήσου περιορίσαν τὴν ἀπτήχηση τῆς αἵρέσεως, ἡ ὁποία παρήκμασε ἀπὸ τὸν ΙΓ' αἰῶνα καὶ στὴ Βουλγαρία.

β'. *Ἐπίδραση τῆς αἱρέσεως στοὺς λογίους κύκλους τοῦ Βυζαντίου*

Οἱ ιδέες ὁμως τῆς αἱρέσεως τῶν Βογομίλων παρέμειναν ζωντανές στο Βυζάντιο κατὰ τὴ μεταβατικὴ περίοδο τῶν πνευματικῶν ζυμώσεων καὶ τῶν θεολογικῶν ἐρίδων τοῦ ΙΒ' αἰώνα. Ὑπῆρξαν πρόσθετο ἐρέθισμα, παράλληλα πρὸς τὶς ἐνθουσιαστικὲς παρεκκλίσεις τῆς στροφῆς πρὸς τὰ "ἑλληνικά μαθήματα", γιὰ τὴν ἀμφισβήτηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως. Ὁ αὐτοκράτορας Ἀλέξιος Α' Κομνηνός εἶχε ἀναθέσει στὸν *Εὐθύμιο Ζυγαδηνό* τὴ σύνταξη συστηματικοῦ ἀντιαιρετικοῦ ἔργου, τὸ ὁποῖο ἔφερε τὸν χαρακτηριστικὸ τίτλο "*Δογματικὴ Πανοπλία*", ἀλλὰ οἱ ιδέες τῶν Βογομίλων εἶχαν ἐπηρεάσει ὄχι μόνον ὁρισμένους λογίους κύκλους, ἀλλὰ καὶ ἱεράρχες τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ *Κωνσταντῖνος Χρυσόμαλλος* καὶ οἱ ἀκραῖες θέσεις τῆς διδασκαλίας του ὑποδηλώνουν τὴν ἀπήχηση τῶν κακοδοξιῶν τῆς αἱρέσεως τῶν Βογομίλων στοὺς λογίους κυρίως κύκλους τοῦ Βυζαντίου. Τὴ διδασκαλία του ἀνέπτυξε σὲ ἐκτενὲς σύγγραμμα, εἶχε δὲ ὑποδιαιρεθῇ σὲ 200 περίπου κεφάλαια, τὰ ὁποῖα "οὐκ ἐρεσχελεῖων μόνον, καινολογιῶν καὶ μωρολογιῶν, ἀλλὰ καὶ αἱρέσεων προφανῶν ἀνάμεσα εὖρομεν καὶ πλεον τῶν ἄλλων Ἐνθουσιαστῶν καὶ Βογομίλων", κατὰ τὴν κρίση τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως (1140). Χειρόγραφα τοῦ ἔργου του ἀνευρέθησαν στὴ μονὴ τοῦ ἁγίου Νικολάου, στὸν ἡγούμενο τῆς μονῆς Ἀθηνογένους Πέτρο καὶ σὲ κάποιον Γεώργιο Πάμφιλο μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Κωνσταντίνου Χρυσομάλλου. Ὁ Κωνσταντῖνος, ὅπως καὶ οἱ Βογόμιλοι, ἀπέρριπτε κάθε μορφὴ θείας λατρείας καὶ τὶς παραδοσιακὲς ἐκφράσεις τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου, ὑποστήριζε δὲ ὅτι ἡ σωτηρία δὲν ἦταν δυνατόν νὰ κατορθωθῇ μὲ μόνον τὰ ἁγιαστικά μέσα τῆς Ἐκκλησίας ἢ καὶ μὲ τὰ ἀγαθὰ ἔργα τῶν μελῶν της. Ὁ πιστὸς μποροῦσε νὰ κατορθώσῃ τὴ σωτηρία του μόνον μὲ τὴν προσωπικὴ του πίστη καὶ μὲ τὴν ἀπελευθέρωσή του ἀπὸ τὴν ἐξουσία τοῦ Σατανᾶ, ἡ ὁποία εἶναι δυνατὴ ὄχι βεβαίως μὲ τὸ βάπτισμα, ἀλλὰ μὲ τὴν πνευματικὴ "*μεταστοιχείωσιν*" ἢ "*ἀναστοιχείωσιν*" τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ "*ἀναστοιχείωσις*" ἐπιτυγχάνεται "*διὰ πίστεως καὶ χειρῶν ἐπιθέσεως τῶν οἰκονόμων τῆς Χριστοῦ χάριτος, ἥτις ἐκ πίστεως χαρίζεται, οὐκ ἐξ ἔργων*", ἀφοῦ μόνον μὲ τὴν πίστη ὁ ἄνθρωπος λαμβάνει νοερὰ αἴσθησι τοῦ θείου πνεύματος, ἡ ὁποία εἶναι ἀναγκαία προϋπόθεσι γιὰ τὴ σωτηρία: "*Ὅστις οὐ νοερᾷ αἰσθήσει νοερῶς αἰσθάνεται, ποιούντος ἐν αὐτῷ τοῦ Θεοῦ τὸ θέλημα αὐτοῦ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, εἰς κενὸν κοπιᾷ*".

Ἡ "*ἀναστοιχείωσις*" αὕτη εἶναι ἀναγκαία γιὰ ὅλους τοὺς βαπτισμένους καὶ εἶναι ἐφικτὴ, συμφώνως πρὸς τὴ διδασκαλία τοῦ Κωνσταντίνου, μὲ τὴ διάνυση συγκεκριμένων σταδίων κατηχήσεως, μνήσεως, "*μυστικῆς διαμεσιτείας καὶ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τῶν ἐπιγνωμόνων οἰκονόμων τοῦ μεγάλου τούτου μυστηρίου καὶ τῆς ἱερᾶς γνώσεως ἐπιστημόνων*". Κατὰ

τόν Κωνσταντίνο, ὁ ἄνθρωπος εἶχε δύο ψυχές, ἀπό τίς ὁποῖες ἡ μία εἶναι "ἀναμάρτητος" καί ἡ ἄλλη "ἀμαρτητική". Καί οἱ δύο ὁμῶς ψυχές ἔχουν τήν ικανότητα νά ἀποκαθαίρονται μέ τήν "ἀναστοιχείωσιν" ἀπό τό "θέλειν ἢ δύνασθαι ἀμαρτάνειν". Ὡστόσο, ἡ δυνατότητα αὕτη ὑπάρχει μόνο γιά τοὺς μνημένους στήν προτεινόμενη ἀπό τόν Κωνσταντίνο πνευματική ἐμπειρία. Ὁ μὴ μνημένος μέ τή μετάνοια καί τήν ἐξομολόγηση τῶν μετά τό βάπτισμα προσωπικῶν του ἀμαρτημάτων δέν δύναται νά σωθῇ, ἀφοῦ ὑποβάλλεται σέ "δεσμά καί φάρμακα θεραπευτικά ἄνευ διδαχῆς θείας καί μυστικῆς καί πίστεως". Συνεπῶς, ἡ συμμετοχή τῶν πιστῶν στή μυστηριακή καί στήν καθ' ὅλου πνευματική ἐμπειρία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου δέν ὠφελεῖ τόν ἀγῶνα τοῦ πιστοῦ γιά τήν κατόρθωση τῆς σωτηρίας του: "Μηδέν τι τοὺς χριστιανούς ὠφελεῖσθαι, κἂν πᾶσαν ἐργάσωνται ἀρετήν, καί κακίαν πᾶσαν ἐκκλίνωσι, κἂν διά τόν Θεόν ταῦτα ποιῶσιν, εἰ μὴ νοεράν αἰσθήσιν τοῦ θείου Πνεύματος δέξωνται, φυσικῶς τε καί ἀνωδύτως ἐν αὐτοῖς ἐνεργοῦντος τό ἀγαθόν καί ἀκινήτους πάντη ποιοῦντος πρός τό κακόν". Μόνο ἡ "ἀναστοιχείωσις" ἢ "μεταστοιχείωσις" τῶν βαπτισμένων μέ τήν κατάκτηση τῆς "νοερᾶς αἰσθήσεως" τοῦ θείου Πνεύματος παρέχει τή βεβαιότητα γιά τή σωτηρία, γι' αὐτό καί ὅσοι ἀπέκτησαν τήν "νοεράν αἰσθήσιν" ὀφείλουν "μήτε εἰς Ἐκκλησίαν εἰσιέναι, μήτε ψάλλειν, μήτε προσεύχεσθαι, μήτε Χριστόν ὀνομάζειν, μήτε τά χριστιανῶν τελεῖν". Προφανῶς, ἡ κατάκτηση τῆς "νοερᾶς αἰσθήσεως" ἀποτελοῦσε ὑπέρβαση τῶν λατρευτικῶν ἐκφράσεων τοῦ πνευματικοῦ βίου τῶν ἀπλῶν πιστῶν (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, V, 76-82).

Οἱ δοξασίες τοῦ Κωνσταντίνου Χρυσομάλλου ἀποτελοῦσαν μία περίεργη σύνθεση, ἡ ὁποία εἶχε τίς ρίζες της στήν αἵρεση τῶν Βογομίλων καί στίς ἄλλες θεολογικές ἀναζητήσεις τῆς ἐποχῆς. Ἡ ἀπήχηση τῶν ἰδεῶν τοῦ Κωνσταντίνου στοὺς κύκλους αὐτοὺς κατέστησε ἀναγκαία τήν ἀντιμετώπισή τους. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Λέων ὁ Στυππῆς (1134-1143) συγκάλεσε Ἐνδημούσα σύνοδο (1140) καί καταδίκασε τίς αἰρετικές δοξασίες τοῦ Κωνσταντίνου, τίς ὁποῖες χαρακτήρισε ὡς περισσότερο ἐπικίνδυνες καί ἀπό αὐτές ἀκόμη τίς αἰρετικές διδασκαλίες τῶν Μεσσαλιανῶν ἢ Ἐνθουσιαστῶν καί τῶν Βογομίλων (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, V, 76 κέξ.). Ἐν τούτοις, ἡ προβολή τῆς πίστεως καί τῆς "νοερᾶς αἰσθήσεως" ὡς βασικῶν στοιχείων τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας γοήτευαν ὄχι μόνο τοὺς ὁπαδούς τῆς ὑπεροχῆς τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἐναντί τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, ἀλλά καί ὅλους τοὺς αἰρετικούς, οἱ ὁποῖοι ἀπέρριπταν τήν ἐκκλησιαστική αὐθεντία καί τήν παραδοσιακή θεία λατρεία. Ἄλλωστε, παρεμφερεῖς ἰδέες εὑρισκαν ἀπήχηση καί στή μυστική εὐαισθησία πολλῶν μοναχῶν, ἡ ὁποία δέν ἀπέκλειε καί αὐτήν ἀκόμη τήν αἰρετική διδασκαλία τῶν Βογομίλων. Πράγματι, δύο ἐπίσκοποι, ὁ Σασίμων Κλήμης καί ὁ Βαλβίσσης Λεόντιος, διέδιδαν κατὰ μυστικό

τρόπο τήν αἵρεση τῶν Βογομίλων στήν Καππαδοκία καί καλοῦσαν τοὺς πιστοὺς νά μνηθοῦν στήν αἵρεση. Ἡ διδασκαλία τους προέβαλλε μέ ιδιαίτερη ἔμφαση τὰ ἀσκητικά στοιχεῖα τῆς αἱρέσεως τῶν Βογομίλων, ἀξίωνε δέ τήν ἐγκράτεια τῶν ἐγγάμων, τήν ἐγκατάλειψη τῶν ἐγκοσμίων, τήν προσχώρηση στόν μοναχικό βίο τῶν ἐγγάμων ἀνδρῶν καί γυναικῶν, τήν ἀναβάπτιση τῶν βαπτισμένων ἀπό κληρικούς τῆς Ἐκκλησίας κ.ἄ. Ὑποστήριζαν ὅτι οἱ πιστοὶ ἔπρεπε "ἀπέχεσθαι τῶν νομίμων τούτοις συναφθεισῶν γυναικῶν συνουσίας, κρέατός τε καί γάλακτος καί ἰχθύος καί οἴνου... μηδένα σώζεσθαι κοσμικόν κἂν πᾶσαν ἀρετὴν διαπράξῃται, εἰ μὴ μοναχὸς γένηται... ἀποκείρειν ἄνδρας παρὰ γνώμην τῶν γαμετῶν, καί γυναῖκας παρὰ τήν τῶν ἀνδρῶν θέλησιν...μὴ συγχωρεῖσθαι ἄλλως προσκυνεῖσθαι σταυρόν, εἰ μὴ ἐπιγραφὴν ἐπιφέρῃται Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ... ἐξαναβαπτίσαι τὰ παιδιά χριστιανῶν ὅτι... ἁμαρτωλοὶ εἰσιν οἱ βαπτίσαντες, καί χειροτονῆσαι γυναῖκας διακονίσσας καί ἐπιτρέπειν αὐταῖς τὰς συνήθεις ἐκκλησιαστικὰς αἰτήσεις ποιεῖσθαι καί τήν τῶν ἁγίων εὐαγγελίων ἀνάγνωσιν καί συλλειτουργεῖν ταύτας..., τὰς ἁγίας καταστρέψαι εἰκόνας" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, V, 86).

Οἱ ἀκραῖες αὐτές θέσεις τους παρουσιάζουν σαφεῖς ἀναλογίες πρὸς τίς θέσεις τῶν Εὐσταθιανῶν τοῦ Δ' αἰῶνα, οἱ ὁποῖες εἶχαν καταδικασθῇ, ὅπως εἶδαμε, ἀπὸ τὴν τοπικὴ σύνοδο τῆς Γάγγρας, ἀλλὰ εἶχαν συνδυασθῇ καί μέ τίς μετριοπαθεῖς θέσεις τῆς διδασκαλίας τῶν Βογομίλων. Ὁ μητροπολίτης *Τυάνων Βασίλειος*, στή διοικητικὴ δικαιοδοσία τοῦ ὁποίου ὑπῆγοντο οἱ δύο ἐπίσκοποι, κατάγγειλε τὴν αἵρετικὴ τους δράση στήν Ἐνδημούσα σύνοδο τῆς Κπόλεως (1143;), ἡ ὁποία καθαίρεσε τοὺς δύο ἐπισκόπους καί ἀναθεμάτισε τὴ διδασκαλία τους (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, V, 83-88). Παρεμφερεῖς δοξασίες ἀποδεχόταν καί ὁ μοναχὸς *Νήφων*, ὁ ὁποῖος ἀντέδρασε στή συνοδικὴ ἀπόφαση καί δέν δίσταζε "τούς ἀποβληθέντας...συνοδικῶς ὡς ἑτεροδόξους δύο ἐπισκόπους τοῦ μητροπολίτου *Τυάνων* εὐσεβεῖς ὀνομάζειν καὶ ὀρθῶς φρονούντας...". Ὁ πατριάρχης Κπόλεως *Μιχαὴλ Β'* ὁ *Κουρκούας* (1143-1146) κάλεσε δύο φορές τὸν μοναχὸ *Νήφωνα* νά ἀπολογηθῇ ἐνώπιον τῆς Ἐνδημούσας συνόδου (1143, 1144), ὁ ὁποῖος τελικῶς καταδικάσθηκε καί ἐγκλείσθηκε στή μονὴ τῆς *Περιβλέπτου*. Συγχρόνως τοῦ ἀπαγορεύθηκε αὐστηρῶς νά δεχθῇ ὅποια-δήποτε ἐπίσκεψη ἢ νά ἐπικοινωνήσῃ μέ τοὺς μοναχοὺς τῆς μονῆς ἢ καί μέ πρόσωπα ἐκτός τῆς μονῆς προφορικῶς ἢ καί μέ ἐπιστολές (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, V, 88-91). Ὡστόσο, ὁ νέος πατριάρχης Κπόλεως *Κοσμᾶς Β'* ὁ *Ἀπτικός* (1146-1147) ἔδειξε συμπάθεια πρὸς τὸν μοναχὸ *Νήφωνα*, τὸν ὁποῖο ἐλευθέρωσε ἀπὸ τίς δεσμευτικὰς αποφάσεις καί τὸν προστάτευσε ἀπὸ τοὺς πολεμίους του. Ὁ *Νήφων* ὅμως συνέχισε νά κηρύττῃ τίς κακοδοξίες του, ὁ δέ πατριάρχης ἀπέρρωπτε τίς ἐναντίον του καταγγελίες, γι'αὐτὸ καί κατηγορήθηκε καί ὁ ἴδιος γιὰ ἔκπτωση στήν

αίρεση και για συνωμοσία έναντίον του αυτοκράτορα. Ο πατριάρχης Κοσμάς καθαιρέθηκε από την Ένδημούσα σύνοδο της Κπόλεως (1147), αλλά η αίρεση των Βογομίλων, όπως και οι νέες ιδέες από την αναγέννηση των κλασικών ελληνικών σπουδών, συνέχισαν να προβληματίζουν την Έκκλησία, ιδιαίτερα κατά τις Ήσυχαστικές έριδες του ΙΔ' αιώνα.

4. Η παραδοσιακή ισορροπία και οι αναζητήσεις του Γεωργίου Γεμιστού

Η άλωση της Κπόλεως από τους σταυροφόρους (1204) και ο διαμελισμός του Βυζαντίου κατά τον ΙΓ' αιώνα μετέθεσαν τό κέντρο των πνευματικών αναζητήσεων στην περιουλλογή για την παλινόρθωση της αυτοκρατορίας, αλλά οι νέες ιδέες από την αναγέννηση των κλασικών σπουδών επιβίωσαν και λειτούργησαν μέχρι την άλωση της Κπόλεως από τους Τούρκους (1453) ως ένας μόνιμος πειρασμός στη διαλεκτική μεταξύ της εκκλησιαστικής παραδόσεως και της "θύραθεν" σοφίας. Άλλωστε, οι ιδέες αυτές είχαν διαποτίσει και την όλη μεθοδολογία της σχολαστικής θεολογίας της Δύσεως, ή οποία αποτελούσε συνεχή πρόκληση για τους βυζαντινούς λογίους τόσο μέ την επιβίωση των σταυροφορικών κρατιδίων της Άνατολής, όσο και μέ την εξέλιξη των πολιτικών, έμπορικών και εκκλησιαστικών σχέσεων Άνατολής και Δύσεως. Τούτο κατέστη σαφέστερο, όπως θά δοϋμε, τόσο κατά την περίοδο των Ήσυχαστικών έρίδων του ΙΔ' αιώνα, όσο και κατά τις θεολογικές συζητήσεις για την αποκατάσταση της εκκλησιαστικής ένότητας μεταξύ Άνατολής και Δύσεως. Κατά τους ΙΓ' και ΙΔ' αιώνες οι κυριότεροι εκπρόσωποι των τάσεων αυτών (Νικηφόρος Βλεμμύδης, Θεόδωρος Μετοχίτης, Νικηφόρος Χοϋμνος κ.ά.) απέφυγαν τις γνωστές άκραιες θέσεις του Μιχαήλ Ψελλού και του Ίωάννη Ίταλού και επέδειξαν μεγαλύτερο σεβασμό στα κριτήρια της εκκλησιαστικής παραδόσεως. Έν τούτοις, ή διδασκαλία τους άφηνε στους μαθητές τους εύρύτατα περιθώρια άμφισβητήσεων της παραδόσεως αυ της μέ καθαρώς φιλοσοφικούς συλλογισμούς, όπως λ.χ. οι Γρηγόριος Άκίνδυνος και Νικηφόρος Γρηγοράς κατά την περίοδο των Ήσυχαστικών έρίδων. Η ένδιάθετη αυτή εύχέρεια πήγαζε από τη φιλοσοφική γνωσιολογία και την άπόλυτη έξάρτησή της από τον διαλεκτικό συλλογισμό, αλλά μπορούσε να όδηγήσει και στίς γνωστές φιλοσοφικές ή και παγανιστικές παρεκκλίσεις. Η φιλοσοφική γνωσιολογία προσδιόρισε τις διαστάσεις των Ήσυχαστικών έρίδων, συντηρούσε δέ, όπως θά δοϋμε, και μία ένδιάθετη ή έκπεφρασμένη άμφισβήτηση των κριτηρίων της εκκλ. παραδόσεως. Οι άντιησυχαστές περιορίσθηκαν στην ένδιάθετη θεολογική άμφισβήτηση, αλλά υπήρχαν και εκπρόσωποι της θεωρητικής απορρίψεως της εκκλ. παραδόσεως.

Ο Γεώργιος Γεμιστός ή Πλήθων όμως υπερέβη την προβληματική

αυτή και υπήρξε ο χαρακτηριστικότερος εκπρόσωπος της εσωτερικής ροπής των υπερμάχων της ελληνικής φιλοσοφίας προς παγανιστικές ιδέες. Ο Πλήθων γεννήθηκε στην Κπολη περί το 1360 και πέθανε στον Μυστρά το 1452 (Σ. Λάμπρου, Νέος Έλληνομνήμων, 7, 1910, 160). Σπούδασε τον Πλατωνισμό και τις διάφορες τάσεις του Νεοπλατωνισμού, χωρίς να παραλείψει τη σπουδή και του Αριστοτελισμού. Έδειξε όμως ιδιαίτερη ευαισθησία για τη διδασκαλία του Ζωροαστρισμού, την οποία διδάχθηκε από τον ιουδαϊκής καταγωγής διδάσκαλο Έλισταίο και αξιοποίησε στο πλούσιο συγγραφικό του έργο. Μετά το 1393 εγκαταστάθηκε στον Μυστρά και τιμήθηκε με ποικίλα αξιώματα, ενώ αφιερώθηκε στη διδασκαλία και στη συγγραφική δράση με σκοπό την αφύπνιση του Έλληνισμού από τον λήθαργο της παρακμής. Ός μόνη έλπίδα προς την κατεύθυνση αυτή έβλεπε την αναβίωση των πλατωνικών ιδεών, αφού πίστευε ότι ο Χριστιανισμός έπρεπε να τεθή στο περιθώριο ως μία άπλη παρένθεση στη συνέχεια του Έλληνισμού. Μόνο ή αναγέννηση του Έλληνισμού και ή εφαρμογή των αρχών του Πλατωνισμού μπορούσαν να οδηγήσουν την αυτοκρατορία στη σωτηρία της, ενώ κρινόταν ως παραδεκτή και ή αξιοποίηση όρισμένων αρχών του Ζωροαστρισμού, όπως φαίνεται από τις σχετικές πραγματείες του: α) *"Διασάφσεις των έν τοίς Ζωροάστρου λόγοις άσαφέστερον είρημένων"* και β) *"Ζωροαστρίων και πλατωνικών δογμάτων συγκεφαλαίωσις"*. Το κυριότερο έργο του *"Περί Νόμων"* ή *"Νόμων συγγραφή"* περιείχε τις βασικές αρχές του για την αναβίωση του Έλληνισμού στη βυζαντινή κοινωνία, αλλά θεωρήθηκε βλάσφημο και παραδόθηκε στην πυρά από τον πατριάρχη Κπόλεως Γεννάδιο Σχολάριο μετά την άλωση της Κπόλεως (1453). Το περίφημο έργο του *"Περί ών Αριστοτέλης προς Πλάτωνα διαφέρεται"*, το όποιο γράφηκε στη Φλωρεντία (1439), επιβεβαιώνει όχι μόνο την προτίμηση του προς τον Πλατωνισμό, αλλά και την παραδοσιακή επιφυλακτικότητα των βυζαντινών έναντι της μεταφυσικής, της ήθικης και της ψυχολογίας του άριστοτελισμού, από τον όποιο θαύμαζαν κυρίως τά *"Φυσικά"*.

Η φιλοσοφική αναζήτηση του Πλήθωνα συνδύαζε πλατωνικά, νεοπλατωνικά, ζωροαστρικά και παγανιστικά στοιχεία άφ'ένός μέν για να εμπλουτίση την αρχαία ελληνική θρησκεία, άφ'έτέρου δέ για να τονίση πρακτικότερες ανθρωπολογικές και κοινωνικές προοπτικές. Στά ύπομνήματά του προς τον αυτοκράτορα Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγο (1328-1344) *"Περί των έν τη Πελοποννήσφ πραγμάτων"* και προς τον Δεσπότη του Μορέως Θεόδωρο Β΄ Παλαιολόγο *"Συμβουλευτικός περί της Πελοποννήσου"*, προέτεινε όχι μόνο συγκεκριμένα όχυρωματικά έργα, αλλά και την όργάνωση της μέν αυτοκρατορίας επί τη βάσει των αρχών της πλατωνικής *"Πολιτείας"*, της δέ κοινωνίας επί τη βάσει των διακρίσεων της ψυχής (λογιστικού, θυμοειδούς και επιθυμητικού). Υπό τό πνεύμα

αυτό θεωρούσε ασύμφορες ή και άτιμωτικές τις ένωτικές πρωτοβουλίες προς τη Δύση, αφού ο Χριστιανισμός δεν μπορούσε να προσφέρει λύση στο πρόβλημα της αυτοκρατορίας. Έν τούτοις, ανταποκρίθηκε στην έπιθυμία του αυτοκράτορα Ίωάννη Η' Παλαιολόγου και συμμετέσχε στην όρθόδοξη αντιπροσωπία της ένωτικής συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439), όπου έντυπωσίασε τούς λογίους της Δύσεως και ένέπνευσε στον φλωρεντινό ήγεμόνα Κόζιμο Μέδικο την ιδέα της ίδρύσεως στή Φλωρεντία μιās πλατωνικής 'Ακαδημίας. Βεβαίως, ή προσφορά του στίς έργασίες της ένωτικής συνόδου ήταν άσήμαντη, παρά τις αντίθετες ειδήσεις του Σίλβεστρου Συρόπουλου, αλλά ή συμβολή του στην κατάρρευση του δυτικού σχολαστικισμού ύπηρξε αναντίρρητη. Όσοόσο, τό δράμά του για την αναβίωση μιās ανανεωμένης έλληνικής θρησκείας προσωπικής του συνθέσεως ήταν ούτοπικό, αφού παραθεωρούσε την κοινωνική δυναμική της χριστιανικής Έκκλησίας και μετέθετε την πραγματοποίησή του στον φιλόσοφο ήγεμόνα της πλατωνικής μοναρχίας. Η άπήχηση τών ιδεών του περιορίσθηκε μόνο στους άκραίους θαυμαστές του Πλατωνισμού, ένώ προκάλεσε τις όξύτατες αντιδράσεις τών όπαδών του Άριστοτελισμού.

Η Έκκλησία της Άνατολής αντιμετώπισε μέ άδιαφορία τά παγανιστικά όράματα του Πλήθωνος και τών όμοφρόνων του, τά όποια έπιβεβαίωναν την όρθότητα τών παρεμβάσεών της για την περιφρούρηση της παραδοσιακής ισορροπίας στίς σχέσεις της χριστιανικής πίστεως προς τη "θύραθεν" σοφία. Η άλωση της Κπόλεως (1453) έκλεισε τόν κύκλο τών θεωρητικών αναζητήσεων τών βυζαντινών φιλοσόφων για τόν ανακαθορισμό της σχέσεως της έλληνικής φιλοσοφίας προς τη χριστιανική πίστη, αφού ή Έκκλησία ανέλαβε την ευθύνη για περιφρούρηση της θρησκευτικής ταυτότητας και της έθνικής αυτοσυνειδησίας του δούλου Γένους. Η αύστηρή έφαρμογή τών κριτηρίων της πατερικής παραδόσεως υπέκειτο πλέον στον διακριτικό έλεγχο της εκκλησιαστικής αυθεντίας και έπηρέασε βαθύτατα την έποπτευόμενη από την Έκκλησία παιδεία της μεταβυζαντινής περιόδου. Οί άποφάσεις τών συνόδων του ΙΔ' αιώνα (1341, 1347, 1351, 1368) για τό ζήτημα της ήσυχαστικής άσκήσεως και πνευματικότητας είχαν ήδη καθορίσει, όπως θά δούμε, τά αύστηρά κριτήρια τών σχέσεων πατερικής παραδόσεως, και έλληνικής φιλοσοφίας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Ε΄

Η ΕΚΚΛΗΣΙΑ ΤΗΣ ΔΥΣΕΩΣ ΚΑΙ Ο ΠΕΡΙ ΠΕΡΙΒΟΛΗΣ ΑΓΩΝΑΣ ΤΟΥ ΠΑΠΙΣΜΟΥ

Κύριες πηγές γιά τήν περίοδο τοῦ περὶ "περιβολῆς" ἀγώνα τοῦ παπισμοῦ εἶναι: α) οἱ συγγραφές τῶν παπῶν τῆς περιόδου, οἱ ὁποῖες ἔχουν ἐκδοθῇ στή σειρᾷ τοῦ Migne, Patrologia Latina (PL τόμ. 110 κέξ.), β) τὰ πρακτικά καί οἱ ἀποφάσεις τῶν γενικῶν ἢ καί τῶν τοπικῶν συνόδων τῆς Δύσεως, τὰ ὁποῖα ἔχουν ἐκδοθῇ στή σειρᾷ τοῦ Mansi, Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio (τόμ. XVI κέξ.), γ) ἡ σειρᾷ Regesta pontificum romanorum (τόμ. 1-2, ἔκδ. Ph. Jaffé, 1885. τόμ. 3-4 ἔκδ. A. Potthast, 1886, 1892), δ) οἱ σειρές (Leges, Capitularia, Diplomata, Constitutiones, Libri de lite imperatorum et pontificum, Scriptores, Epistolae) τοῦ ἔργου Monumenta Germaniae Historica (500-1500), ε) τό Liber pontificalis (ἔκδ. L. Duchesne, 1886), στ) Pontificum romanorum vitae (ἔκδ. Watterich 1891) κ.ἄ. Ἀξιολογώτερα βοηθήματα γιά τήν περίοδο αὐτή εἶναι, μαζί μέ τὰ ἀναγραφόμενα σιά κεφάλαια ΣΤ΄ καί Η΄, τὰ ἀκόλουθα: J. HEFELE - H. LECLERCQ, Histoire de Conciles, τόμ. 8, 1907-1921. F. CHALANDON, Histoire de la domination normande en Italie et en Sicile, τόμ. 2, 1907. Cambridge Medieval History, ἔκδ. M.M. GWATKIN καί J.P. WHITNEY, τόμ. 6, 1911-1929. G. DUMEIGE, Histoire des Conciles œcuméniques, τόμ. 6-9, 1963-1965 (γενικές σύνοδοι τῆς Δύσεως). E. CASPAR, Geschichte des Papsttums, τόμ. 2, 1930-1933. ΧΡ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Τό πρωτεῖον τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, 1930. T.R.S. BOASE, Boniface VIII, 1933. C. MIRBT, Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, 1924. A. FLICHE, La Reforme grégorienne, 1936. R.W. καί A.J. CARLYLE, The History of Political Thought in the West, τόμ. 1-5, 1930-1938, 1950. W. ULLMANN, Medieval Papalism, 1949. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, The Growth of Papal Government in the Middle Ages, 1955. J. HALLER, Das Papstum. Idee und Wirklichkeit, τόμ. 5, 1950. H. TILLMAN, Papst Innocenz III, 1954. G. BORINO (ἔκδ.) Studi Gregoriani, τόμ. 1-7, 1947-1960. A. DEMPF, Sacrum Imperium, 1954. F.X. SEPPELT, Geschichte der Papste, τόμ. 5, 1954-1959. A. BECKER, Studien zum Investiturproblem in Frankreich, 1955. H.X. ARQUILLIERE, Saint Grégoire VII et sa conception du pouvoir pontifical, 1934. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, L'Augustinisme politique, 1955. W. GOETZ, Translatio Imperii, 1958. F. KEMPF, Papstum und Kaisertum bei Innocent III, 1954. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Die papstliche Gewalt in der mittellalterlichen Welt, Miscellanea Hist. Pontificiae, 21, 1959, 117-169. Β. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, Ἐκκλ. Ἱστορία, 1959. M.J. WILKS, The Problem of Sovereignty, 1962. F. DVORNIK, Byzance et la primauté romaine, 1964. D. KNOWLES - D. OBOLENSKY, Le Moyen Age, Nouv. Hist. de l'Eglise, 2, 1968. H. JAKOBS, Kirchenreform und Hochmittelalter 1046-1215, 1980. Β. ΚΑΡΑΓΕΩΡΓΟΥ, Ἡ Ἁγία Ρωμαϊκή Αὐτοκρατορία, 1987. ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Présupposés ecclésiologiques des tentatives d' Union (1054-1453), Etudes Thé-

ologiques, 5, 1985, 78-96. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Primus inter pares, Kanon, 9, Wien 1989, 181 κέξ. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Βίος, Θεομοί, Κοινωνία, Ἐκκλησία, Παιδεία, Τέχνη, 1991, ὅπου καί σχετική βιβλιογραφία.

1. Τό ζήτημα τῆς σχέσεως Ἐκκλησίας καί Πολιτείας στή Δύση

Ἡ ἱστορική εξέλιξη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως ἀπό τόν Θ' μέχρι καί τόν ΙΕ' αἰώνα, προσδιορίσθηκε κυρίως ἀπό τίς μεγάλες μεταβολές, οἱ ὁποῖες συντελέσθηκαν σταδιακά ὄχι μόνο στίς σχέσεις της μέ τήν Ἀνατολή, ἀλλά καί στή μακροχρόνια διαδικασία διαμορφώσεως τοῦ θεσμικοῦ πλαισίου τῶν σχέσεων της μέ τή φιλόδοξη πολιτική ἐξουσία τῆς Δύσεως. Ἡ ἐνδιάθετη καί εὐνόητη ἱστορική διαφοροποίηση τῆς θεολογικῆς παραδόσεως Ἀνατολῆς καί Δύσεως εἶχε ἐπηρεάσει βαθύτατα, ὅπως εἶδαμε, ὀρισμένες ἐκφράσεις τῆς ἐκκλησιαστικῆς ζωῆς καί τῆς πνευματικότητος τῆς Δύσεως, ἡ ὁποία δέν διέθετε τόν πανίσχυρο μηχανισμό μιᾶς οἰκουμενικῆς αὐτοκρατορίας γιά τήν ἀφομοιωτική λειτουργία τῶν ἐμφανιζόμενων ποικίλων διασπαστικῶν τάσεων. Μέχρι τήν ἐκρηξη τῆς εἰκονομαχικῆς ἑριδας τοῦ Η' αἰώνα λειτουργοῦσε βεβαίως ἡ ἐξισορροπητική δύναμη τῆς βυζαντινῆς κυριαρχίας στήν Ἰταλία, ἡ ὁποία ὁμως εἶχε ἀποδυναμωθῇ κατά τόν Η' αἰώνα ὑπό τήν πίεση τῆς ἐπεκτατικῆς πολιτικῆς τῶν Λογγοβάρδων καί ἀπό τή δυσφορία τῶν ἀνατολικῶν συνήθως παπῶν γιά τήν ἐκκλησιαστική πολιτική τῶν εἰκονομάχων αὐτοκρατόρων τοῦ Βυζαντίου. Ἄλλωστε, ἡ ἐν Τρούλλῳ Πενθέκτη Οἰκουμενική σύνοδος (691-692) ἀποδοκίμασε ὀρισμένα ἔθιμα τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας μέ τήν προφανῆ ἀξίωση τῆς ἀπόλυτης ὁμοιομορφίας τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου Ἀνατολῆς καί Δύσεως ἢ μᾶλλον τῆς ἐπιβολῆς τῶν ἐκκλησιαστικῶν παραδόσεων τῆς Ἀνατολῆς καί στή Δύση. Ὁ ἀπόηχος τῶν ἀντιδράσεων καί αὐτῶν ἀκόμη τῶν ἀνατολικῶν παπῶν χάθηκε μέσα στήν ἔνταση τῶν ἀντιπαραθέσεων τῆς πρώτης περιόδου τῆς εἰκονομαχικῆς ἑριδας, ἡ ὁποία τροφοδότησε πλέον καί μέ νέα στοιχεῖα τήν καχυποψία τοῦ παπικοῦ θρόνου γιά τόν θεσμικό ρόλο τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα στή χριστιανική οἰκουμένη. Ἡ ἀπόσπαση ἀπό τή δικαιοδοσία τοῦ παπικοῦ θρόνου τῶν βυζαντινῶν ἐπαρχιῶν τοῦ Ἀ. Ἰλλυρικοῦ καί τῆς Ν. Ἰταλίας καί ἡ βεβιασμένη ὑπαγωγή τους ὑπό τή δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως (732-733) ἀποκάλυπταν τήν ἤδη γνωστή ἀρνητική προδιάθεση τῆς βυζαντινῆς Πολιτείας γιά τόν ρόλο τοῦ παπικοῦ θρόνου στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ προδιάθεση αὕτη εἶχε ἤδη ἐκφρασθῇ μέ χαρακτηριστική βιαιότητα στή συστηματική προσπάθεια τῶν βυζαντινῶν ἐξάρχων τῆς Ἰταλίας νά ὑποβαθμίσουν τόν παπικό θρόνο μέ τή συνεχῆ διεύρυνση τῶν ἐξουσιῶν τοῦ βυζαντινοῦ ἀρχιεπισκόπου Ραβέννας.

Ἡ ρήξη τοῦ παπικοῦ θρόνου πρός τούς εἰκονομάχους αὐτοκράτορες θά μπορούσε νά ἐξελιχθῇ μέ ταχύτερους ρυθμούς, ἂν ὑπῆρχε στή Δύση

ανάλογη πολιτική αὐθεντία, ἡ ὁποία θά μπορούσε νά ἀναλάβῃ τήν προστασία τοῦ παπικοῦ θρόνου καί νά ἐλέγχει τοὺς φιλόδοξους τοπικούς ἡγεμόνες τῆς Ἰταλίας. Ἡ ἀπουσία μιᾶς ἰσχυρῆς πολιτικῆς δυνάμεως στή Δύση συντηροῦσε τόν παραδοσιακό παπικό σεβασμό πρὸς τὴ θεοδώρητη βασιλεία τοῦ Βυζαντίου, ἀλλὰ συγχρόνως τροφοδοτοῦσε καί τίς τάσεις αὐτονομίσεως τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπὸ τὴν ἐπαχθὴ αὐτὴ ἐξάρτηση. Ἡ προοπτικὴ αὐτὴ δὲν πρέπει νά παραθεωρεῖται κατὰ τὴν ἐρμηνεία τῶν σκοπῶν τῶν γνωστῶν χαλκευμένων κειμένων τῆς *ψευδο-Κωνσταντινείου Δωρεᾶς* καί τῶν *ψευδο-Ἰσιδωρείων Διατάξεων*, τὰ ὁποία θεμελίωναν, ὅπως εἶδαμε, τόσο τίς πολιτικές, ὅσο καί τίς ἐκκλησιαστικές διεκδικήσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ἡ αὐθεντία τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα λειτουργοῦσε καταπιεστικά γιὰ τίς φιλόδοξες ἀναζητήσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἀλλὰ δὲν ἦταν δυνατὴ καί ἡ δυναμικὴ ἀπόρριψή της, χωρὶς τόν κίνδυνο μιᾶς σύγχρονης μειώσεως καί τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κύρους τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ἄλλωστε, οἱ ἀνατολικοὶ πάπες τοῦ Η' αἰῶνα δὲν εἶχαν λόγους νά ἀρνηθοῦν τὴ βυζαντινὴ πολιτικὴ θεωρία, ἡ ὁποία εἶχε κατοχυρωθῇ καί ἀπὸ τὴν πολιτικὴ θεολογία τῆς πατερικῆς παραδόσεως τῶν πρώτων αἰώνων. Ἡ δυναμικὴ ὁμως ἐμφάνιση τοῦ *Φραγκικοῦ κράτους* καί ἡ ἐντυπωσιακὴ ἀνάπτυξή του κατὰ τόν Η' αἰῶνα δὲν ἦταν δυνατόν νά περάσουν ἀπαρατήρητες στὸν ἐμπερίστατο παπικό θρόνο, καίτοι δὲν ἦταν ἀκόμη δυνατὴ ἡ θεωρητικὴ ἀμφισβήτηση τῆς οἰκουμενικῆς πολιτικῆς θεωρίας τοῦ Βυζαντίου. Ἡ στροφὴ τῶν παπῶν Ρώμης πρὸς τὸ *Φραγκικὸ κράτος* ἤδη ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ Η' αἰῶνα καί ἡ ἐνθουσιαστικὴ στέψη τοῦ *Καρλομάγνου* (800) δημιουργοῦσαν *de facto* μία νέα προοπτικὴ γιὰ τὴν ἐπανεκτίμηση τῶν σχέσεων τοῦ παπικοῦ θρόνου πρὸς τόν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα, ἰδιαίτερα στὸν εὐαίσθητο χῶρο τῆς Δύσεως. Ἄλλωστε, ἡ κατάρρευση τοῦ βυζαντινοῦ ἐξαρχάτου τῆς *Ραβέννας* εἶχε ὁλοκληρωθῇ στὰ μέσα τοῦ Η' αἰῶνα καί διευκόλυνε μία ἀνετη *διπολικότητα* τῆς πολιτικῆς τοῦ παπικοῦ θρόνου.

Ἡ στέψη τοῦ *Καρλομάγνου* (800) ἐπιβεβαιώνει ὄχι μόνο τὴν ἐπιλογὴ τοῦ παπικοῦ θρόνου νά ἀποστασιοποιηθῇ ἀπὸ τόν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα, ἀλλὰ καί τὴν ἐπιθυμία του νά συνδέσῃ τόν ἡγεμόνα τῶν *Φράγκων* μέ τὴ μοναδικὴ θεοδώρητη ἐξουσία τῆς *χριστιανικῆς Οἰκουμένης*, τῆς ὁποίας ἀσασίαςτος φορέας ἦταν ὁ βυζαντινὸς αὐτοκράτορας. Στὸν πομπῶδη τίτλο, ὁ ὁποῖος ἀποδόθηκε στὸν *Καρλομάγνο* κατὰ τὴ στέψη του (*Carolus serenissimus, augustus, a Deo coronatus, magnus pacificus imperator, Romanum gubernans imperium*), ἀποφεύχθηκε σκόπιμα ὁ χαρακτηρισμός του ὡς "*αὐτοκράτορα τῶν ρωμαίων*" (*imperator romanorum*). Ἐν τούτοις, ἐγίνε ἀναφορὰ στὴ "*Ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορία*" (*imperium romanum*) καί στὴν ἄμεση στέψη του ἀπὸ τόν Θεό (*a Deo coronatus*) γιὰ

νά διοικήσῃ τῇ Ρωμαϊκῇ αὐτοκρατορίᾳ (*Romanum gubernans imperium*). Ὁ Καρλομάγνος δηλαδή στέφθηκε ἀπὸ τὸν Θεὸ ὄχι "αὐτοκράτορας τῶν Ρωμαίων", ἀλλὰ "διοικητὴς" τῆς Ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, προφανῶς γιὰ νὰ ἀποφευχθῇ ἡ ἀντίδραση τοῦ Βυζαντίου. Εἶναι ὁμοίως ἀναντίρρητο ὅτι ἡ σύνδεση τῆς στέψεως αὐτῆς μὲ τὴ ρωμαϊκὴ ιδέα τῆς οἰκουμενικῆς αὐτοκρατορίας τροφοδότησε ὅλες τὶς μεταγενέστερες θεωρίες τῆς Δύσεως γιὰ τὴ "μεταφορὰ τῆς αὐτοκρατορίας" (*translatio Imperii*) ἀπὸ τὸ Βυζάντιο στοὺς Φράγκους. Ἡ ιδέα περὶ τῆς μεταφορᾶς τῆς αὐτοκρατορίας (*translatio Imperii*) ἀπὸ τοὺς Ἕλληνας στοὺς Φράγκους ἐμφανίσθηκε ἤδη κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ Καρλομάγνου μετὰ τὴ στέψη του ἀπὸ τὸν πάπα Λέοντα Γ' καὶ ἐγίνε παραδόση στὴ Δύση (800). Ἡ μεταφορὰ τῆς αὐτοκρατορίας προβλήθηκε πλεον ὡς δικαίωμα τοῦ πάπα, τὸ ὁποῖο ἀπέρρεε ἀπὸ τὴν ψευδο-Κωνσταντίνεια Δωρεά. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἀργότερα ὁ πάπας Ἰννοκέντιος Γ' (1198-1216) τόνιζε ὅτι ὁ ἀποστολικὸς θρόνος τῆς Ρώμης "*Romanum imperium in persona magnifici Caroli a Gracis transtulit in Germanos*" (M.G.H., *Constit.*, II, 505). Ἡ ἴδια ιδέα προβλήθηκε καὶ στὴν ἐπιστολὴ τοῦ πάπα Γρηγορίου Θ' (1227-1241) πρὸς τὸν βασιλιά τῆς Γερμανίας Φρειδερίκο Β' (1236) μὲ ἰδιαίτερη ἔμφαση τόσο στὸν ρόλο τοῦ παπικοῦ θρόνου, ὅσο καὶ στὴν ὑπεροχὴ τῆς παπικῆς ἐναντι τῆς βασιλικῆς αὐθεντίας (M.G.H., *Epist.*, I, 604 κέξ).

Οἱ συμβατικὲς αὐτὲς ρυθμίσεις δὲν ἦσαν νέες. Ἦδη ὁ γιὸς καὶ διάδοχος τοῦ Καρλομάγνου Λουδοβίκος ὁ Εὐσεβὴς εἶχε κωδικοποιήσει σὲ ἐνιαῖο κείμενο τὰ ἰδιαίτερα προνόμια τοῦ βασιλιᾶ τῶν Φράγκων στὸν παπικὸ θρόνο. Ἡ "*Ρωμαϊκὴ Διατάξη*" (*Constitutio romana*, 824) ὁρίζε ὅτι ὁ μὲν πάπας ἔπρεπε νὰ δίδῃ ὄρκο ἀφοσιώσεως στὸν αὐτοκράτορα ἐνώπιον τοῦ αὐτοκρατορικοῦ ἀπεσταλμένου καὶ τοῦ λαοῦ ἀμέσως μετὰ τὴν ἐκλογὴν τοῦ ἀπὸ τὸν κληρὸ καὶ τοὺς εὐγενεῖς τῆς Ρώμης, ὁ δὲ γερμανὸς αὐτοκράτορας εἶχε τὸ δικαίωμα νὰ ἀσκήσῃ τὴν ἀνώτατη δικαστικὴ ἐξουσία σὲ διαμφισβητούμενα ζητήματα καὶ νὰ ἀποστέλλῃ ἀντιπροσώπους τοῦ στοῦ παπικοῦ κράτους (*missi*). Οἱ ἐπαχθεῖς γιὰ τὸν παπικὸ θρόνο ρυθμίσεις τῆς "*Ρωμαϊκῆς Διατάξεως*" ἀτόνησαν μὲν μετὰ τὴν τριχοτόμησιν τοῦ Φραγκικοῦ κράτους (*Συνθήκη Βερντέν*, 843), ἀλλὰ μποροῦσαν νὰ χρησιμοποιοῦν σὲ περιόδους κρίσεως τῶν σχέσεων τοῦ πάπα πρὸς τοὺς βασιλεῖς τῶν Φράγκων. Μόνη δυνατότητα γιὰ τὴν ἐξουδετέρωσίν τους ἦταν ἡ διεύρυνση τῆς παπικῆς αὐθεντίας καὶ στὰ κοσμικὰ πράγματα. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ὁ φιλόδοξος πάπας Νικόλαος Α' (858-867) ἐπικαλέσθηκε σὲ ἐπιστολὴν τοῦ πρὸς τοὺς φράγκους ἐπισκόπους τὰ *Δεκρετάλια* τῶν ψευδο-Ἰσιδωρείων Διατάξεων γιὰ νὰ ὑποστηρίξῃ τὴν ὑπεροχὴ τῆς παπικῆς ἐξουσίας ὄχι μόνον στὰ ἐκκλησιαστικά, ἀλλὰ καὶ σὲ αὐτὰ ἀκόμη τὰ πολιτικά πράγματα, ἰδιαίτερα δὲ στὶς σχέσεις πρὸς τοὺς ἡγεμόνες τῆς Δύσεως (PL 119, 901 κέξ.). Μὲ κύρια ἐρεῖσματα τὴν ψευδο-Κωνσταντί-

νεια Δωρεά και τίς ψευδο-Ίσιδώρειες Διατάξεις ό πάπας Νικόλαος Α΄ διεκδικούσε τήν ύπεροχή τής παπικής αὐθεντίας ἔναντι καί τής βασιλικῆς ἐξουσίας, δέν δίσταζε δέ, κατά τή μαρτυρία τοῦ συγχρόνου του λογίου ἀρχιεπισκόπου Ρείμων Χίνκμαρ, νά παρουσιάζη τόν ἑαυτό του ὡς αὐτοκράτορα ὁλοκλήρου τοῦ κόσμου ("Nicolaus totius mundi imperatorem se fecit". M.G.H., SS., I, 463). Προφανῶς ἐρμήνευε τή στέψη τῶν βασιλέων ἀπό τόν πάπα ὡς μία ἔκφραση ὄχι μόνο τής βεβαιώσεως, ἀλλά καί τής παραχωρήσεως σέ αὐτούς ἀπό τόν πάπα τής θεοδώρητης βασιλικῆς ἐξουσίας, ἡ ὁποία εἶχε μέν σαφῶς, ὅπως καί ἡ παπική αὐθεντία, θεία τήν προέλευση, ἀλλά ἡ παραχώρησή της στόν συγκεκριμένο φορέα γινόταν μόνο μέ τή σύμπραξη τοῦ πάπα κατά τήν τελετή τής στέψεως. Ἡ ἀντίθετη λοιπόν πρὸς τόν θεῖο νόμο ἄσκηση τής βασιλικῆς ἐξουσίας θά μπορούσε κατ'ἀκολουθίαν νά θεμελιώσῃ δικαίωμα ἐπεμβάσεως τοῦ πάπα ἀκόμη καί γιά τήν καθαίρεση τοῦ ἐκτρεπόμενου ἡγεμόνα, ἀλλά ἡ παρακμή τοῦ παπισμοῦ κατά τόν Ι΄ αἰῶνα δέν ἐπέτρεψε παρεμφερεῖς πρωτοβουλίες.

Ἡ στέψη τοῦ βασιλιᾶ τής Γερμανίας Ὁθωνα Α΄ (936-973) ἀπό τόν πάπα Ἰωάννη ΙΒ΄ στόν ναό τοῦ Ἀγίου Πέτρου τής Ρώμης (2 Φεβρ. 962) ὁλοκλήρωσε καί τόν κύκλο τῶν νέων πολιτικῶν ιδεῶν ὄχι μόνο γιά τήν ἰδρυση στή Δύση τής "*Αγίας Ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας*" (*sacrum Romanum imperium*), ἀλλά καί γιά τήν ἐπίσημη καταγραφή τῶν ἀμοιβαίων δικαιωμάτων καί ὑποχρεώσεων τοῦ πάπα καί τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα (*Privilegium Ottonis* ἢ *Ottonianum*). Ὁ πάπας ἀνέλαβε τήν ὑποχρέωση νά σέβεται τήν αὐτοκρατορική ἐξουσία καί τά δικαιώματα τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος ἔπρεπε μέ τή σειρά του νά ἐγκρίνῃ τήν ἐκλογή τοῦ πάπα ἀπό τόν κλῆρο καί τούς εὐγενεῖς τής Ρώμης. Ὁ γερμανός αὐτοκράτορας ἀνέλαβε ἐπίσης τήν ὑποχρέωση τόσο τῆς ἐπιστροφῆς στό παπικό κράτος ὅλων τῶν παλαιότερων κτήσεών του, ὅσο καί τῆς γενικότερης προστασίας τῆς Ἐκκλησίας (*defensio Ecclesiae*). Ἡ ρωγμή στήν πολιτική θεωρία τῶν Βυζαντινῶν γιά τήν ἐνότητα τῆς χριστιανικῆς Οἰκουμένης ὑπό τῆ θεοδώρητη ἐξουσία τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα εἶχε πλέον συντελεσθῇ ὄχι μόνο μέ τίς θεωρητικές διεκδικήσεις, ἀλλά καί μέ τήν ὁμολογία πρὸς αὐτές τροφοδότηση τῆς συνειδήσεως τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου τῆς Δύσεως. Ἐν τούτοις, ἡ συμβατική περιγραφή τῶν ἀμοιβαίων δικαιωμάτων ἢ ὑποχρεώσεων τοῦ πάπα καί τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα (*Privilegium Ottonis*) δέν κατέγραφε μέ τήν πρέπουσα σαφήνεια τήν καταστατική βάση τῶν σχέσεων τῆς ἱερατικῆς καί τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας ἢ τῶν ἀντίστοιχων φορέων τους (πάπα-αὐτοκράτορα), ὅπως εἶχε λ.χ. καταγραφῇ στήν *ΣΤ΄ Νεαρά* τοῦ Ἰουστινιανοῦ (535) ἢ στήν *Ἐπαναγωγή ἢ Εἰσαγωγή τοῦ Νόμου* τῶν Μακεδόνων γιά τίς θεσμικές σχέσεις "*Βασιλείας*" καί "*Ἱερωσύνης*" ἢ καί τῶν φορέων τους (*Βασιλέως-Πατριάρχου*) στή βυζαντινὴ αὐτοκρατορία. Ἡ ἀσάφεια αὕτη ἀποδείχθηκε καθοριστική

στους μεταγενέστερους χρόνους και υπήρξε ή κύρια αίτια του περί "περιβολής" αγώνα μεταξύ του παπικού θρόνου και του αυτοκράτορα της Γερμανίας. Πράγματι, ή παρακμή του παπισμού διευκόλυνε τις καισαροπαπικές αξιώσεις του γερμανού αυτοκράτορα, αλλά ή παράλληλη ανάπτυξη της θεωρίας για την υπεροχή της παπικής αυθεντίας έναντι της πολιτικής εξουσίας συντηρούσε τή σύγχυση. Ο βιογράφος του αρχιεπισκόπου Πράγας Άδαλβέρτου εξέφρασε ήδη στις αρχές του ΙΑ' αιώνα τις ένδιάθετες παποκαισαρικές αναζητήσεις της παπικής αύλης: "Αφού ή Ρώμη είναι και αποκαλείται πρωτεύουσα του κόσμου και κυρία όλων των πόλεων, μόνο αυτή μπορεί να δώσει την αυτοκρατορική εξουσία στους βασιλείς. Και αφού έχει στους κόλπους της τον άρχηγό των αγίων (= απόστολο Πέτρο), μόνο αυτή ή ίδια έχει τό δικαίωμα να διορίζει τον ήγεμόνα του κόσμου" (Vita s. Adalberti, M.G.H., IV, σελ. 590).

Οι παποκαισαρικές ιδέες πήγαζαν από την ψευδο-Κωνσταντίνειια Δωρεά, στην όποία υποστηριζόταν ότι ο Μ. Κωνσταντίνος παραχώρησε στον επίσκοπο Ρώμης, "τόν άνώτερο και πρώτο από όλους τους ιερείς όλου του κόσμου", τό ανάκτορο του Λατερανού, την αυτοκρατορική εξουσία, τά αυτοκρατορικά διάσημα (στέμμα, σκήπτρο, πορφυρή χλαμύδα και κόκκινο χιτώνα) και τή διοίκηση του δυτικού ρωμαϊκού κράτους. Στο ίδιο πλαστό κείμενο προβαλλόταν για τό λόγο αυτό ή υπερέχουσα τιμή και εξουσία του παπικού θρόνου έναντι της αυτοκρατορικής εξουσίας ("eius sacrosanctam Romanam ecclesiam decrevimus veneranter honorare et amplius, quam nostrum imperium et terrenum thronum, sedem sacratissimam beati Petri gloriose exaltari..."). Είναι πολύ χαρακτηριστικό ότι ήδη ο βασιλιάς της Γερμανίας Όθων Γ' (983-1002) αισθάνθηκε πρώτος την ανάγκη να άμφοβητήση τή γνησιότητα του πλαστού αυτού κειμένου, τό όποιο τροφοδοτούσε τις παποκαισαρικές ιδέες της παπικής αύλης (M.G.H., Dipl., II, 2, σελ. 820). Η σύγκρουση πάπα και γερμανού αυτοκράτορα ήταν αναπόφευκτη, αλλά δέν μπορούσε να εκδηλωθή κατά την περίοδο της παρακμής του παπισμού, αφού ή ανανεωμένη βασιλική εξουσία των Όθωνων ήλεγχε πλήρως τή λειτουργία του παπικού θρόνου μέχρι τις αρχές του ΙΑ' αιώνα. Ο Όθων Α' έδειξε ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τον έλεγχο της εκλογής των παπών, υποχρέωσε δέ τους κατοίκους της Ρώμης να όρκισθούν ότι δέν θα εξέλεγαν ποτέ πάπα χωρίς τή δική του συγκατάθεση ή και του γιού του (M.G.H., SS., I, 627). Η βούλλα του πάπα Λέοντα Η' (963-965) για την κατοχύρωση του δικαιώματος του γερμανού αυτοκράτορα να εγκαθιδρύη μέ ειδική πράξη "περιβολής" τον πάπα και τους επισκόπους της Δύσεως θεωρείται μεταγενέστερη επινόηση, αλλά όπωσδήποτε αποδίδει την έκταση των διεκδικήσεων του γερμανού αυτοκράτορα στα εκκλησιαστικά πράγματα. Άλλωστε, ό γερμανός αυτοκρά-

τορας είχε και άλλους λόγους να ενδιαφέρεται για τη διεύρυνση των δικαιωμάτων του.

Κατά την περίοδο της βασιλείας των Όθωνων πραγματοποιήθηκε μία περίεργη πράγματι ανάμιξη της βασιλικής και της εκκλησιαστικής περιουσίας, αφού οι βασιλείς αφ' ενός μέν παραχωρούσαν στους επισκόπους της Έκκλησίας βασιλικά κτήματα, αφ' ετέρου δέ χαρακτήριζαν ως βασιλική περιουσία και τις μεγάλες εκκλησιαστικές εκτάσεις. Η έντονη καισαροπαπική νοοτροπία του Όθωνα Α' και των διαδόχων του κατέτασσε τους επισκόπους στην τάξη των βασιλικών αξιωματούχων, γι' αυτό τους παραχωρούσε ευρύτατες πολιτικές αρμοδιότητες και μεγάλες εκτάσεις βασιλικής γης. Οι επίσκοποι δηλαδή αναδείχθηκαν σταδιακά σε τοπικούς ηγεμόνες ή φεουδάρχες, οι όποιοι προσέφεραν στον αυτοκράτορα την πλήρη αφοσίωσή τους και έδéchοντο από αυτόν σημαντικά οικονομικά και πολιτικά προνόμια. Υπό το πνεύμα αυτό οι επίσκοποι όφειλαν τό μεγαλύτερο μέρος των έξουσιών και των προνομίων τους στον αυτοκράτορα. Οι κληρικοί ήσαν προτιμότεροι από τους λαϊκούς ηγεμόνες, γιατί λόγω μέν της ιερωσύνης τους δέν είχαν βλέψεις προς τό αυτοκρατορικό αξίωμα, λόγω δέ της υποχρεωτικής αγαμίας του κλήρου δέν μπορούσαν νά συγκροτήσουν, τουλάχιστον νόμιμα, φιλόδοξες ήγεμονικές οικογένειες. Η εϋνοια του αυτοκράτορα και ή αφοσίωση των επισκόπων τροφοδοτούσαν την κοσμική κυρίως δύναμη των επισκόπων, ή όποία όμως καθιστούσε αναγκαία την παρέμβαση του αυτοκράτορα στην έκλογή και στην εγκαθίδρυσή τους. Πράγματι, ό αυτοκράτορας επέλεγε συνήθως τους επισκόπους από τόν κύκλο των συγγενών ή και των εϋνοουμένων του, ώστε νά ασκή μέ αυτούς πλήρη έλεγχο στό κράτος του. Οι επιλεγόμενοι έδιδαν γονυκλινείς όρκο όχι μόνο προσωπικής αφοσιώσεως στον αυτοκράτορα, αλλά και ύποτελους ήγεμόνα (homagium). Ό όρκος διόταν πρό της εγκαθιδρύσεως του επισκόπου στον θρόνο του, ή όποία γινόταν επίσης από τόν βασιλιά μέ την επίδοση της ποιμαντορικής ράβδου, αργότερα δέ μέ την επίδοση και του επισκοπικού δακτυλίου, ή όποια αποδίδεται στον αυτοκράτορα Έρρίκο Γ' (1039-1056). Μέ τόν όρκο οι επίσκοποι καθίσταντο σέ τελευταία ανάλυση όχι μόνο εκκλησιαστικοί ποιμένες, αλλά και κοσμικοί άρχοντες, αφού αφ' ενός μέν όφειλαν καλούμενοι νά παρουσιάζονται στον αυτοκράτορα και νά συμμετέχουν στά ποικίλα βασιλικά συμβούλια, αφ' ετέρου δέ νά μετέχουν στίς έκστρατείες μέ τους ύπηκόους τους σέ περίοδο πολέμου. Οι καισαροπαπικές τάσεις και οι συνέπειές τους για την κανονική όργάνωση της Έκκλησίας είχαν ήδη εφαρμοσθή στην Άγγλία μέν από τόν βασιλιά Μ. Άλφρέδο στό τέλος του Θ' αιώνα, στη Γαλλία δέ από τόν βασιλιά Οϋγο Καπέτο (987). Οι ίδιες τάσεις διαδόθηκαν σέ μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό σέ όλόκλη-

ρη σχεδόν τή Δύση καί στοιχειωθετοῦσαν τίς σοβαρές διαστάσεις τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ προβλήματος.

Βεβαίως, ἡ ἀπόλυτη ἀφοσίωση τῶν ἐπισκόπων στοὺς βασιλεῖς περιορίζε τήν ἀφοσίωσή τους ὄχι μόνο πρὸς τήν ἐκκλησιαστική τους ἀποστολή, ἀλλά καί πρὸς τόν παπικό θρόνο. Ἡ παρακμή ὅμως, ὅπως εἶδαμε, τοῦ παπισμοῦ κατὰ τόν Ι' αἰώνα δέν ἐπέτρεπε ὁποιαδήποτε ἀντίδραση ἐναντι τῶν καισαροπαπικῶν τάσεων τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα "Οθωνα Α', ὁ ὁποῖος χαρακτηρίζεται στήν "Αναφορά" τοῦ Λιουμπράνδου (Relatio., 5) ὡς ἐλευθερωτῆς τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπὸ τή διαφθορά τῆς Ρώμης καί ἀπὸ τήν τυραννία τῶν "θηλυπρεπῶν" ἡγεμόνων ἢ καί τῶν "πορνῶν" (*nonne effeminati dominabantur eius? et quod gravius sive turpius, nonne meretrices?...*). Ὡστόσο, ἡ ἐπίσημη αὐτὴ ἀποδοκιμασία τοῦ "αἰώνα τῆς πορνοκρατίας" τοῦ παπικοῦ θρόνου, κατὰ τόν προτεστάντη ἱστορικό V. Loescher (F. Seppelt, *Geschichte der Päpste*, II, 348), δέν συνεπαγόταν καί τήν αὐτόματη ἐξυγίανσή του, ἀφοῦ οἱ καισαροπαπικές τάσεις τῶν γερμανῶν αὐτοκρατόρων συντηροῦσαν ἀσύνειδα τήν κρίση τόσο τοῦ παπικοῦ θρόνου, ὅσο καί τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας γενικότερα. Ἡ ὑποταγή τοῦ παπικοῦ θρόνου σέ μία ἀπώτερη καί πανίσχυρη κρατική αὐθεντία ἀντί τῆς ἐγγύτερης καί διεσπασμένης αὐθεντίας τῶν τοπικῶν ἡγεμόνων τῆς Ἰταλίας δέν θά μπορούσε νά ἐρμηνευθῇ ὡς ἐλευθερία τῆς Ἐκκλησίας νά ἐπιχειρήσῃ μία ριζική ἐξυγίανση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ τοῦ βίου. Ἀντιθέτως, τὰ νέα προβλήματα τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπὸ τίς καισαροπαπικές ἐκρήξεις τῶν γερμανῶν αὐτοκρατόρων ἐξαπλώθηκαν μέ ταχύτατο ρυθμό σέ ὅλες τίς τοπικές Ἐκκλησίες τῆς Δύσεως. Ἀλλωστε, ἡ θεωρητική διακήρυξη περὶ τῆς ὑπεροχῆς τῆς παπικῆς ἐναντι τῆς βασιλικῆς αὐθεντίας ἐξυπηρετοῦσε στήν πράξη πολύ περισσότερο τὰ αὐτοκρατορικά ὁράματα τῶν γερμανῶν βασιλέων παρὰ τό καθολικό αἶτημα γιὰ τήν ἐξυγίανση τῆς ἱεραρχίας καί τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τήν ἠθική του κατάπτωση (*σιμωνία, νεπωτισμός, νικολαϊτισμός, γάμος κληρικῶν κ.λπ.*). Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι, παρὰ τήν ὑποχρεωτική ἀγαμία τοῦ κλήρου, ἡ πλειονότητα τῶν κληρικῶν τοῦ Ι' αἰώνα ἦσαν, κατὰ τόν ἐπίσκοπο Βερόνας Ραθέριο, ἑγγαμοὶ ἢ συζοῦσαν μέ παλλακές, ἐνῶ πολλοὶ ἐπίσκοποι καί κληρικοὶ ἐξαγόραζαν τὰ ἐκκλησιαστικά τους λειτουργήματα ἀπὸ κοσμικοὺς ἄρχοντες κατὰ σαφῆ παρέκλιση ἀπὸ τήν κανονικὴ τάξη τῆς Ἐκκλησίας.

Ὁ Μοναχισμὸς τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας, παρὰ τήν ἀκμή του κατὰ τόν Η' αἰώνα, δέν διέφυγε τίς δυσμενεῖς ἐπιδράσεις τῆς γενικότερης ἐκκλησιαστικῆς παρακμῆς τοῦ Ι' αἰώνα. Ἡ χαλάρωση τῆς αὐστηρότητας τοῦ μοναχικοῦ βίου κατὰ τή μεταβατικὴ αὐτὴ περίοδο, καίτοι ἐπηρεαζόταν ἀπὸ τήν ἠθική κατάπτωση τῆς Ἱεραρχίας καί τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου, μπορούσε νά θεραπευθῇ μέ τήν ἐπιστροφή τῶν μονῶν στοὺς παραδοσια-

κούς κανόνες ασκήσεως. Ἡ ἀναχώρηση τοῦ μοναχοῦ ἀπό τόν κόσμον ἐμπεριείχε τίς ὑποσχέσεις του γιά τήν ἄρνηση τοῦ κόσμου, οἱ ὁποῖες μπορούσαν νά θεμελιώσουν οποιαδήποτε σοβαρή προσπάθεια ἀνανεώσεως τοῦ μοναχικοῦ βίου. Ἡ σοβαρότερη προσπάθεια γιά τήν ἀνύψωση τοῦ μοναχικοῦ βίου ἀναλήφθηκε ἀπό τήν περίφημη μονή τοῦ Κλουνιακοῦ (Cluny) τῆς Βουργουνδίας, ἡ ὁποία ἰδρύθηκε μέ τή συνδρομή τοῦ ἡγεμόνα τῆς Ἀκιτανίας Γουλιέλμου (910) καί γνώρισε ἐντυπωσιακή ἀνάπτυξη κατά τόν ΙΑ΄ αἰώνα στή Γαλλία, τή Γερμανία, τήν Ἰταλία, τήν Ἰσπανία καί τήν Ἀγγλία. Ἡ μονή ὁργανώθηκε ἐπὶ τῇ βάσει τῶν κανόνων τοῦ τάγματος τῶν Βενεδικτίνων, ὅπως αὐτοί κωδικοποιήθηκαν τό 817 σέ εἰδικό γιά τόν Μοναχισμό *Καπιτουλάριο* τοῦ Καρλομάγνου (Concordia regularum). Τρία ὑπῆρξαν τά βασικά στοιχεῖα τῆς ταχείας ἀναπτύξεως τοῦ Κλουνιακοῦ: Πρῶτον, ὁ δωρητής τῆς ἐκτάσεως ἡγεμόνας Γουλιέλμος ἔθεσε ὡς βασικό ὄρο τήν ἀνεξαρτησία τῆς μονῆς ἀπό κάθε ἐπισκοπική ἢ ἡγεμονική ἐπέμβαση κατά τήν ἐκλογή τοῦ ἡγουμένου της. Δεύτερον, οἱ ἰσόβιοι ἡγούμενοι τῆς μονῆς ἐπείχαν πράγματι, κατά τόν Κανόνα τοῦ ἀγίου Βενεδίκτου, "τόν τόπον τοῦ Χριστοῦ στή μονή". Τρίτον, ὅλοι οἱ ἡγούμενοι τῆς μονῆς ὑπῆρξαν μακρόβιοι καί μεγάλες ἀσκητικές μορφές ἢ, ὅπως ἀναγνώρισε ὁ πάπας Γρηγόριος Ζ΄, "κανένα ἄλλο μοναστήρι δέν ἦταν ἴσο του, γιατί στό Κλουνιακό οὐδεὶς ἡγούμενος ὑπῆρξε, ὁ ὁποῖος δέν ἦταν ἅγιος". Σημαντικότερη ὁμως ὑπῆρξε ἡ συμβολή τῶν τριῶν μεγάλων ἡγουμένων τοῦ Ι΄ καί τοῦ ΙΑ΄ αἰώνα, ἤτοι τῶν Μαγιέλ (948-994), Ὀντιλόν (994-1049) καί Οὔγου (1049-1109). Κατά τόν θάνατο τοῦ τελευταίου (1109) τό μοναστικό τάγμα τοῦ Κλουνιακοῦ εἶχε ἤδη 1184 ἐξαρτηματικές ἐπαρχιακές μονές, ἀπό τίς ὁποῖες 833 στή Γαλλία, 99 στή Γερμανία καί τήν Ἑλβετία, 54 στήν Ἰταλία, 44 στήν Ἀγγλία καί 31 στή Β. Ἰσπανία. Οἱ ἡγούμενοι τῶν ἐξαρτηματικῶν αὐτῶν μονῶν ἐξελέγοντο ἀπό τόν ἡγούμενο τῆς κυρίας (= μητέρας) μονῆς καί εἶχαν τήν ἀναφορά τους πρὸς αὐτόν, ὁ ὁποῖος εἶχε τήν ἀναφορά του μόνο στόν πάπα γιά ὅλες τίς μεταρρυθμιστικές τους πρωτοβουλίες σέ ὅλους σχεδόν τούς τομεῖς τοῦ πνευματικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ ἐπιστροφή στοὺς παλαιούς κανόνες τοῦ μοναχικοῦ βίου γιά τήν ἀνύψωση τοῦ Μοναχισμοῦ εἶχε ὡς ἄμεση συνέπεια τή σταδιακή περιστολή τῶν σοβαρῶν παραπτωμάτων τῶν μοναχῶν. Ἡ αὐστηρότητα ὁμως τῆς ἀσκήσεως σέ ὅλες τίς μονές κατέστησε ἐμφανέστερες τίς ἐκτροπές τῆς ἱεραρχίας καί τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου, ἡ ἐξυγίανση τῶν ὁποίων ὑπῆρξε σημαντικός τομέας τῆς εὐρύτερης δραστηριότητος τῶν μονῶν. Ὡστόσο, διαπιστώθηκε πολύ ἔνωρίς ὅτι ἡ ἐξάρτηση τῆς ἱεραρχίας καί τοῦ κλήρου ἀπό τοὺς κοσμικοὺς ἄρχοντες ἀφ' ἐνός μὲν συντηροῦσε τίς ἠθικές ἢ τίς ποιμαντικές ἐκτροπές, ἀφ' ἑτέρου δέ καθιστοῦσε δυσχερῆ τήν ἐφαρμογή τῶν ἱ. κανόνων τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό οἱ μονές τοῦ

Κλουνιακού τάγματος αναζήτησαν στην παλαιά κανονική παράδοση τὰ κριτήρια γιὰ τὴν ἐξυγίανση τοῦ κλήρου καὶ τὴν ἀπελευθέρωση τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν δυναστικό καισαροπαπισμό τῆς κοσμικῆς ἐξουσίας. Ἡ ἀναζήτηση ικανοποιήθηκε πλήρως ἀπὸ τὸ σχετικό περιεχόμενο τῶν ψευδο-Ἰσιδωρείων Διατάξεων. Οἱ μοναχοὶ τοῦ Κλουνιακοῦ ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ πλαστοῦ αὐτοῦ κειμένου συνέδεσαν τοὺς πνευματικούς τους ἀγῶνες μὲ μία συστηματικὴ προσπάθεια γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῆς ἀπόλυτης καὶ συγκεντρωτικῆς αὐθεντίας τοῦ παπικοῦ θεσμοῦ ὄχι μόνο στὸν ἐσωτερικό βίο τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ στίς σχέσεις του πρὸς τοὺς φορεῖς τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας. Ἐπομένως, ἡ προσπάθεια γιὰ τὴν ἀνύψωση τοῦ μοναχικοῦ βίου ὑπηρετήσε, συνειδητὰ ἢ ἀσύνειδα, καὶ τὴν εὐρύτατη διάδοση τοῦ ἐκπεφρασμένου "παποκαισαρισμοῦ" τῶν ψευδο-Ἰσιδωρείων Διατάξεων. Οἱ βασιλεῖς τῆς Δύσεως, ἰδιαίτερα δὲ οἱ γερμανοὶ αὐτοκράτορες, ἀντιμετώπιζαν στὴν ἀρχὴ μὲ συμπάθεια τοὺς πνευματικούς ἀγῶνες τοῦ Κλουνιακοῦ γιὰ τὴν ἠθικὴ ἐξυγίανση τοῦ κλήρου, γι' αὐτὸ καὶ ὑποστήριξαν σὲ μεγαλύτερο ἢ μικρότερο βαθμὸ τίς μεταρρυθμιστικὲς του ιδέες. Προφανῶς δὲν διέβλεπαν τίς ἀπώτερες συνέπειες, ἀφοῦ καὶ οἱ μοναχοὶ δὲν ἔσπευδαν σὲ μία δημόσια προβολὴ τῶν θεσμικῶν συνεπειῶν τῶν μεταρρυθμιστικῶν τους ιδεῶν γιὰ τίς σχέσεις πάπα καὶ γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Ἄλλωστε, ὁ γερμανὸς αὐτοκράτορας δὲν ἤλεγχε πλέον μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Ὁθωνα Γ' (1002) τὴν ἐκλογή τοῦ πάπα, ἀφοῦ τὰ κατοχυρωμένα δικαιώματά του (Privilegium Ottonis, 962) εἶχαν ἀτονήσῃ ὑπὸ τὴν πίεση τῶν εὐγενῶν τῆς Ρώμης καὶ τῶν τοπικῶν ἡγεμόνων τῆς Ἰταλίας.

Ἡ ἔμμεση σύνδεση τοῦ μεταρρυθμιστικοῦ ἀγῶνα τοῦ Κλουνιακοῦ μὲ τὴν ἐπίσημη πολιτικὴ τοῦ παπικοῦ θρόνου πραγματοποιήθηκε μὲ τὴν ἐνθουσιαστικὴ συμβολὴ τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας Ἑρρίκου Γ' (1039-1056), ὁ ὁποῖος θεωροῦσε τὸν ἑαυτό του "βασιλέα καὶ ἱερέα" (rex et sacerdos) καὶ ὑπεύθυνο γιὰ τὴν ἐξυγίανση τοῦ ἠθικοῦ βίου τοῦ κλήρου. Κύριοι σύμβουλοί του ὑπῆρξαν κατὰ κανόνα ἐπίσκοποι καὶ ἡγούμενοι, οἱ ὁποῖοι εἶχαν συνδεθῇ μὲ τίς μεταρρυθμιστικὲς ιδέες τοῦ Κλουνιακοῦ. Ὁ Ἑρρίκος ἐνδιαφέρθηκε καὶ γιὰ τὸν παπικὸ θρόνο. Ἡ ἀπειλητικὴ ἐπέκταση τῶν Νορμανδῶν στὴ Ν. Ἰταλία ἀπασχολοῦσε σοβαρῶς ὄχι μόνο τὸν παπικὸ θρόνο, ἀλλὰ καὶ τὸν φιλόδοξο βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας, ὁ ὁποῖος ἐνέτασσε στὰ συμφέροντα τοῦ κράτους του καὶ τὴν ἀνανέωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τῶν προκατόχων του ἐναντι τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ὑποστήριζε δηλαδὴ τίς μεταρρυθμιστικὲς ιδέες τοῦ Κλουνιακοῦ γιὰ τὴν ἐξυγίανση τοῦ κλήρου καὶ τοῦ μοναχισμοῦ, ἀλλὰ κατανοοῦσε τὴν ἀξίωση γιὰ τὴν ἐπιστροφή στὴν κανονικὴ τάξη ὑπὸ τίς καισαροπαπικὲς ἀντιλήψεις τοῦ Ὁθωνα Α' (Privilegium Ottonis). Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἀνέλαβε ὄχι μόνο τίς ἀλλεπάλληλες ἐκστρατεῖες στὴν Ἰταλία, ἀλλὰ καὶ τὴν ἀντιμετώπιση τῆς ἐσωτερικῆς κρίσεως τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἡ ὁποία ἐντεινόταν

από την παράλληλη συνύπαρξη των υποστηριζομένων από τις αντίπαλες τοπικές πολιτικές παρατάξεις τριών παπών. Οί δύο από τους τρεις πάπες (Βενέδικτος Θ' και Σιλβέστρος Γ') είχαν εκλεγεί (1044) με την υποστήριξη, όπως είδαμε, των αντιπάλων πολιτικών παρατάξεων των *Τουσκουλάνων* και των *Κρησκεντίων*. Ο υποστηριζόμενος από την τοσκανική παράταξη νεαρός πάπας Βενέδικτος Θ' ήταν διαβόητος για τον ανήθικο βίο του και έπιθυμούσε να νυμφευθεί την εξαδέλφη του, αλλά ο θεός του έθετε ως προϋπόθεση την παραίτησή του από τον παπικό θρόνο για να έγκρινη τον γάμο αυτό. Ο Βενέδικτος Θ' για να εξοικονομήσει τα αναγκαία για τον γάμο χρήματα παραιτήθηκε μέν από τον παπικό θρόνο, αλλά πώλησε τό παπικό αξίωμα έναντι του εύτελου ποσού των χιλίων λιτρών άργύρου στον ανάδοχό του, ο οποίος αναδείχθηκε πάπας υπό τό όνομα Γρηγόριος ΣΤ'. Ο Βενέδικτος Θ' όμως έχασε τελικώς όχι μόνο τον παπικό θρόνο, αλλά και την εξαδέλφη του, γι' αυτό μετά τό ναυάγιο του γάμου παρέμεινε διεκδικητής του παπικού θρόνου. Η έναλλαγή των τριών παπών στον παπικό θρόνο προσδιοριζόταν από την έπιρροή στη Ρώμη των αντιπάλων πολιτικών παρατάξεων και από την προθυμία των διεκδικητών να υποκύψουν στις αξιώσεις των παρατάξεων αυτών.

Ο Έρρίκος Γ' συνέδεσε την έκστρατεία του στην Ιταλία άφ' ενός μέν με την αντιμετώπιση της έντεινόμενης νορμανδικής άπειλής, άφ' άλλου δέ με την έπίσημη στέψη του από τον πάπα, αλλά ή παράλληλη συνύπαρξη τριών παπών περιέπλεκε τά πράγματα. Η συμβιβαστική διευθέτηση της νορμανδικής άπειλής με την αναγνώριση της κυριαρχίας των Νορμανδών του Ροβέρτου Γισκάρδου στη βυζαντινή Άπουλία (1047) συνδυάσθηκε με την κίνηση της διαδικασίας για την άρση του σχίσματος στον παπικό θρόνο. Ο Έρρίκος Γ' συγκάλεσε δύο συνόδους στο βορειοδυτικό προάστιο της Ρώμης Σουτρίον (Sutri) και στην ίδια τή Ρώμη (1046) για την κρίση της κανονικότητας της εκλογής των τριών παπών. Η σύνοδος του Σουτρίου άφ' ενός μέν καθάίρεσε τον πάπα Σίλβεστρο Γ' και αποφάσισε τή φυλάκισή του, άφ' άλλου δέ αποφάσισε την καθάιρεση και την έξορία του "σιμωνιακού" Γρηγορίου ΣΤ', ο οποίος όμολόγησε την έξαγορά του παπικού θρόνου από τον Βενέδικτο Θ'. Η άλλη σύνοδος της Ρώμης καθάίρεσε και τον Βενέδικτο Θ' από τον παπικό θρόνο με προτροπή του Έρρίκου Γ', ο οποίος έπεισε τή σύνοδο ότι μόνο ένας νέος πάπας με την έγκριση και του γερμανού βασιλιά θά μπορούσε να αποκαταστήσει την ειρήνη και την κανονική τάξη στον παπικό θρόνο. Ως μόνο κατάλληλο προέτεινε τον αρχιεπίσκοπο Βρέμης Άδαλβέρτο, μετά δέ την άρνησή του πάπας εκλέχθηκε ο έπίσκοπος του Μπάμπεργκ υπό τό όνομα του Κλήμη Β', ο οποίος έστεψε και τον Έρρίκο αυτοκράτορα (Χριστούγεννα 1046). Τά γεγονότα αυτά περιγράφονται στά δυτικά Χρονικά, αλλά τά Χρονικά της Κορμπίας (Annales Corbeiensis) προσφέρουν την πληρέστερη περι-

γραφή: "Ἡ δεύτερη σύνοδος τοῦ Σουτρίου, στήν ὁποία μέ τήν παρουσία τοῦ βασιλιᾶ ἐκθρονίσθηκαν δύο πάπες συμφώνως πρός τίς διατάξεις τῶν κανόνων... Ἡ τρίτη τῆς Ρώμης, στήν ὁποία ἐκθρονίσθηκε ὁ πάπας Βενέδικτος κανονικῶς καί μέ συνοδική ἀπόφαση.." (M.G.H., SS., III, 6). Βεβαίως, οἱ ἐσωτερικές ἀντιθέσεις συνεχίσθηκαν, ὁ δέ ἐπικίνδυνος διεκδικητής τοῦ παπικοῦ θρόνου Γρηγόριος ΣΤ' ἐξορίσθηκε στήν Κολωνία τῆς Γερμανίας, ὅπου τόν ἀκολούθησε ὁ πιστός ὑποστηρικτής του Ἴλδεμβράνδης, ὁ μετέπειτα περίφημος μεταρρυθμιστής πάπας Γρηγόριος Ζ'. Ἡ ἄρση τοῦ σχίσματος τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀνανέωσε *de facto* ἀφ' ἐνός τά θεσμικά δικαιώματα (*Privilegium Ottonis*) τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας στήν ἐκλογή τῶν παπῶν, ἀφ' ἑτέρου δέ τήν ὑπόσχεση τῶν ρωμαίων ὅτι δέν θά ἐξέλεγαν πάπα χωρίς τήν προηγούμενη συγκατάθεση τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας. Ὑπό τίς προϋποθέσεις αὐτές ἐξηγεῖται τό γεγονός ὅτι οἱ διάδοχοι τοῦ Κλήμη ἦσαν ὅλοι σχεδόν *γερμανικῆς καταγωγῆς* καί ἐνεφοροῦντο ἀπό τίς συμπαθεῖς στόν γερμανό βασιλιά μεταρρυθμιστικές ιδέες τοῦ Κλουνιακοῦ.

Σημαντικότερος ἀπό τούς πάπες αὐτούς ὑπῆρξε ὁ συγγενής τοῦ Ἑρρίκου Γ' πάπας Λέων Θ' (1049-1054), ὁ ὁποῖος εἶχε χρηματίσει προηγουμένως ἐπίσκοπος Τούλ τῆς Λοθαριγγίας ὑπό τό ὄνομα Μπρούνων. Ἡ Λοθαριγγία ἦταν ἀξιόλογο κέντρο δραστηριότητος τοῦ τάγματος τοῦ Κλουνιακοῦ, ὁ δέ Λέων ἦταν θερμός ὑποστηρικτής τῶν μεταρρυθμιστικῶν του ιδεῶν. Ἀνεξάρτητα ἀπό τήν παράδοση γιά τήν ἐγκαταβίωσή του ἢ μή σέ μονή τοῦ Κλουνιακοῦ πρῖν ἀπό τή χειροτονία του σέ ἐπίσκοπο, εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ Λέων διατηροῦσε στενοῦς πνευματικούς δεσμούς μέ τίς μονές τοῦ Κλουνιακοῦ τῆς Λοθαριγγίας. Αὐτό ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τά ἀκόλουθα γεγονότα: *Πρῶτον*, ἡ ἐκλογή του ὑποδείχθηκε στόν κλῆρο καί στόν λαό ἀπό τόν ὑποστηρικτή τῶν μεταρρυθμιστικῶν ιδεῶν Ἑρρίκο Γ', ὁ ὁποῖος ἦταν δεύτερος ἐξάδελφος τοῦ Λέοντα. *Δεύτερον*, κατά τή μετάβασή του στή Ρώμη πέρασε ἀπό τήν πόλη Μπεζανσόν καί συναντήθηκε μέ τόν ἡγούμενο τοῦ Κλουνιακοῦ Οὔγο. *Τρίτον*, ἀμέσως μετά τήν ἐγκατάστασή του στή Ρώμη κάλεσε στήν παπική αὐλή τόν Βουργούνδιο μοναχό μιάς μονῆς τοῦ Κλουνιακοῦ τῆς Λοθαριγγίας Οὐμβέρτο, στόν ὁποῖο ἀνέθεσε σημαντικές ἀρμοδιότητες γιά τή διοίκηση τοῦ παπικοῦ θρόνου. *Τέταρτον*, στίς ὑπηρεσίες τῆς παπικῆς αὐλῆς χρησιμοποίησε πολλά πρόσωπα, τά ὁποῖα ὑποστήριζαν μέ ζήλο τίς μεταρρυθμιστικές ιδέες τοῦ Κλουνιακοῦ. *Πέμπτον*, συνοδεύθηκε στή Ρώμη ἀπό τόν μετέπειτα πάπα Γρηγόριο Ζ' λογγοβαρδικῆς καταγωγῆς τοσκανό Ἴλδεμβράνδη, ὁ ὁποῖος ἦταν ἐμπιστος τοῦ ἐξορίστου στήν Κολωνία καθηρημένου πάπα Γρηγορίου ΣΤ', ὁπωσδήποτε ἄριστος γνώστης τῆς δυναμικῆς τῶν πολιτικῶν παρατάξεων τῆς Ρώμης καί ἀναμφιβόλως θερμός ὑποστηρικτής τῶν μεταρρυθμιστικῶν ιδεῶν, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τήν ἐπιλογή του στόν

κύκλο του Λέοντα Θ'. Έκτον, ἐφάρμοσε ἀπὸ τὴν πρώτη ἡμέρα τῆς ἀρχιερατείας του στὴ Ρώμη ὅλες τὶς βασικὲς ἀρχὲς τῶν μεταρρυθμιστικῶν ιδεῶν τοῦ Κλουνιακοῦ τόσο γιὰ τὴν ἠθικὴ ἐξυγίανση τοῦ κλήρου καὶ τοῦ μοναχισμοῦ (γάμος κληρικῶν, σιμωνία, νεπωτισμός κ.λπ.), ὅσο καὶ γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τοῦ κύρους τοῦ παπικοῦ θρόνου μὲ τὴν ἀναχαίτιση τῆς πιεστικῆς νορμανδικῆς ἐπεκτάσεως στὰ ἐδάφη τοῦ παπικοῦ κράτους καὶ μὲ τὶς ἀλλεπάλληλες ποιμαντικὲς του περιοδεῖες.

Ἐν τούτοις, ἡ ὅλη πολιτικὴ τοῦ δραστήριου Λέοντα Θ' στὸν παπικὸ θρόνο ἐπιβεβαιώνει τὸ γεγονὸς ὅτι δὲν εἶχε ἀντιληφθῇ τὸ βαθύτερο πνεῦμα τῶν μεταρρυθμιστικῶν ιδεῶν, οἱ ὁποῖες ἀπέβλεπαν τελικῶς σὲ μία ριζικὴ ἀνεξαρτητοποίηση τοῦ παπικοῦ θρόνου καὶ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως ἀπὸ τὶς δυναστικὲς ἐπεμβάσεις τῶν κοσμικῶν ἀρχόντων. Ἡ ἐκλογή του ἀπὸ τὸν βασιλιά τῆς Γερμανίας ἦταν κοινὴ συνείδηση καὶ δὲν ἀποκρύπτεται ἀπὸ τὰ Χρονικά τῆς ἐποχῆς. Στὰ *Annales Corbeiensis* ἀναφέρεται ὅτι "ὁ Μπρούνων, ἐπίσκοπος Τούλ, ἀφοῦ ἐξελέγη ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα καὶ ἐστάλη στὴ Ρώμη, ἐγινε δεκτὸς μὲ μεγάλῃ τιμῇ..." ("Brun, Leucorum episcopus, ab imperatore electus Romamque missus, summo honore suscipitur..." M.G.H., SS., III, 6). Ἡ ἀποφασιστικὴ ἐπέμβαση τοῦ Ἐρρίκου Γ' στὴν ἐκλογή του καὶ οἱ στρατιωτικοὶ ἀγῶνες τοῦ πάπα γιὰ τὴν ἀπώθηση τῶν Νορμανδῶν ἀπὸ τὰ ἐδάφη τοῦ παπικοῦ κράτους στὴ Ν. Ἰταλία ἐπέτρεπαν στὸν Λέοντα ὄχι μόνο νὰ δραματίζεται τὴν ὁργάνωση μιᾶς πολιτικῆς καὶ στρατιωτικῆς λίγκας μὲ κοσμικοὺς ἄρχοντες γιὰ τὴν ἐπίτευξη τῶν σκοπῶν του, ἀλλὰ καὶ νὰ ἀποφεύγῃ ὁποιαδήποτε ἐπίθεση ἐναντίον τῶν καισαροπαπικῶν ιδεῶν ἢ καὶ συμφερόντων τῶν βασιλέων τῆς Δύσεως. Προφανῶς, ἡ ιδέα τῆς συγκρούσεως τοῦ παπικοῦ θρόνου πρὸς τοὺς φορεῖς τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας δὲν εἶχε ὠριμάσει ἀκόμη στοὺς ἐπιλεγμένους συμβούλους τῆς παπικῆς αὐλῆς, οἱ ὁποῖοι ἀσκοῦσαν μεγάλη ἐπιρροή στὴ διαμόρφωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς του πολιτικῆς. Ὁ Οὐμβέρτος, ὁ ὁποῖος εἶχε γίνῃ ἐπίσκοπος τῆς Σίλβα Κάνδιδα καὶ καρδινάλιος, εἰσηγεῖτο ἢ τουλάχιστον συναινοῦσε στὴν πολιτικὴ τοῦ Λέοντα. Ἡ παντοδυναμία του στὴν παπικὴ αὐλὴ δὲν ἄφηνε πολλὰ περιθώρια ἐπιρροῶν στὸν Ἰλδεμβράνδη, ὁ ὁποῖος εἶχε τὶς θεωρητικὲς προϋποθέσεις καὶ τὶς προσωπικὲς ἐμπειρίες ἀπὸ τὴν ἐκθρόνιση τοῦ προστάτη του Γρηγορίου ΣΤ' γιὰ νὰ ὀλοκληρώσῃ τὸν κύκλο τῶν μεταρρυθμιστικῶν ιδεῶν σὲ μιὰ συγκεκριμένη πολιτικὴ τοῦ παπικοῦ θρόνου. Πράγματι, ὁ πάπας Λέων δὲν ἐπιθυμοῦσε σύγκρουση μὲ τὸν γερμανὸ αὐτοκράτορα, ἀνέλαβε δὲ προσωπικῶς τὴν ἡγεσία τοῦ στρατιωτικοῦ ἀγῶνα ἐναντίον τῶν Νορμανδῶν ὄχι μόνο γιατί καταδυνάστευαν τοὺς κατοίκους τῆς Ν. Ἰταλίας, ἀλλὰ καὶ γιατί "δὲν ἀναγνώριζαν, παρὰ μόνο στοὺς λόγους, οὔτε τὸν ἀποστολικὸ ποντίφηκα, οὔτε καὶ αὐτὸν ἀκόμη τὸν αὐτοκράτορα" ("nec iam

apostolico pontifici, nec ipsi imperatori, nisi tantum verbotenus cedere". Herimanus, *Chronicon*, M.G.H., SS., V, 132).

Ἡ πολιτική αὐτὴ τοῦ Λέοντα στή Ν. Ἰταλία κατακρίθηκε ἀπὸ τὸν Πέτρο Νταμιάνι καὶ ἀπὸ ἄλλους ἐκπροσώπους τῶν μεταρρυθμιστικῶν ιδεῶν, οἱ ὁποῖοι δὲν μποροῦσαν νὰ κατανοήσουν τὴν ἐμπλοκὴ τοῦ πάπα σὲ στρατιωτικὲς ἐπιχειρήσεις. Ὁ Λέων ὁμῶς ἀντιμετώπισε μὲ ἀνάλογο ζήλο καὶ τὴν καταπολέμηση κάθε ἐκτροπῆς ἀπὸ τὴν ὑποχρεωτικὴ ἀγαμία τοῦ κλήρου, τὸν νεπωτισμὸ καὶ τὴ σιμωνία. Κατὰ τὴν πενταετὴ περίπτου ἀρχιερατεία του παρέμεινε στή Ρώμη μόνο ἑξι μῆνες, οἱ ὁποῖοι δὲν ἦσαν ὅπωςδήποτε ἐπαρκεῖς γιὰ τὴν ἐνημέρωσή του στὴν παράδοση τοῦ παπικοῦ θρόνου. Κατὰ τίς ἄλλεπάλληλες ποιμαντικὲς περιοδεῖες του στὴν Ἰταλία (6), στή Γερμανία (3) καὶ στή Γαλλία (3) συγκάλεσε δώδεκα περίπτου τοπικὲς Συνόδους γιὰ νὰ ἐπιβάλλῃ τὴν ἐξυγίανση τῆς ἱεραρχίας μὲ τὴν ἐπιβολὴ αὐστηρῶν ποινῶν στοὺς ἐκτρεπόμενους ἀρχιερεῖς. Σὲ μία λ.χ. τοπικὴ σύνοδο τῶν Ρεΐμων (Reims) καθαιρέθηκαν ὀρισμένοι ἐπίσκοποι, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἐγκαθιδρυθῇ ἀπὸ κοσμικοὺς ἄρχοντες, ἐνῶ καὶ ὁ ἀρχιεπίσκοπος Ρεΐμων ἀκόμη ὑποχρεώθηκε μαζί μὲ ἄλλους νὰ παραιτηθῇ ἀπὸ τὸ ἀξίωμά του καὶ νὰ ἀποκατασταθῇ πάλι σὲ αὐτὸ ἀπὸ τὸν πάπα (A. Fliche, *La Réforme grégorienne*, I, 1924, 129-159). Ἡ σύγκυση ιδεῶν καὶ ἐκκλησιαστικῆς πολιτικῆς τοῦ στενοῦ ἐπιτελείου τῶν συμβούλων τοῦ Λέοντα, ἰδιαίτερα δὲ τοῦ Οὐμβέρτου, γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τοῦ κύρους τοῦ παπικοῦ θρόνου στή Ν. Ἰταλία δὲν εἶναι ἄσχετη, ὅπως εἶδαμε, πρὸς τὰ τραγικὰ πράγματι γεγονότα τοῦ μεγάλου σχίσματος τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως (1054). Ὁ πάπας Λέων, ὅπως καὶ ὁ σύμβουλός του Οὐμβέρτος, δὲν μποροῦσαν νὰ ἀποσυνδέσουν τὴν ἀξιολόγηση τῶν σχέσεων τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως ἀπὸ τὰ στενά παπικά συμφέροντα στή Ν. Ἰταλία. Ἀλλωστε, καὶ ὁ πατριάρχης Κόσταντος Μιχαὴλ Κηρουλάριος δὲν ἦταν ἐτοιμὸς νὰ ἀπεμπολήσῃ τὰ βυζαντινά συμφέροντα στὴν ἴδια περιοχὴ, ἀφοῦ ἦταν γνωστὴ στὴν Κπολη ἡ ἐξάρτηση τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπὸ τὸν βασιλιά τῆς Γερμανίας.

Ὁ καρδινάλιος Οὐμβέρτος, κύριος ὑπεύθυνος γιὰ τὸ σχίσμα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως, ἀσκοῦσε μεγάλη ἐπιρροή στὸν παπικό θρόνο ἐπὶ τῶν διαδόχων τοῦ Λέοντα Θ' καὶ ἐπέμεινε στὴν προώθηση τῶν μεταρρυθμιστικῶν ιδεῶν ὄχι μόνο μὲ διοικητικὲς πράξεις, ἀλλὰ καὶ μὲ θεολογικὲς πραγματεῖες ἐναντίον τῆς "σιμωνίας" καὶ τῆς "περιβολῆς" τῶν ἀρχιερέων ἀπὸ κοσμικοὺς ἄρχοντες. Ὁ θάνατος τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας Ἑρρίκου Γ' (1056) καὶ ἡ διαδοχὴ του ἀπὸ τὸν ἐξαετὴ γιό του Ἑρρίκο Δ' (1056-1106) περιορίσαν τὴν μέχρι τότε παντοδυναμία του Οὐμβέρτου. Καίτοι διορίσθηκε ἀπὸ τὸν πάπα Στέφανο Θ' (1057), ἀδελφὸ τοῦ δούκα τῆς Λοθαριγγίας, Βιβλιοθηκάριος τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἡ σταδιακὴ ἀποδυνάμωση τῆς γερμανικῆς παρατάξεως ἦταν ἤδη αἰσθητὴ

καί στήν ἐκλογή τοῦ Στεφάνου Θ', γιά τήν ὁποία δέν ζητήθηκε προηγουμένως ἡ καθιερωμένη συγκατάθεση τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας. Ἡ Ἀγνή, μητέρα καί ἐπίτροπος τοῦ ἀνήλικου Ἑρρίκου Δ', ἔδωσε μέν τήν ἐκ τῶν ὑστέρων ἀναγνώριση, ἀλλά εἶχε ἤδη ἐπέλθει ἡ ρωγμή στήν παράδοση γιά τά δικαιώματα τοῦ γερμανοῦ βασιλιᾶ στήν ἐκλογή τῶν παπῶν. Μετά τήν ὀκτάμηνη ἀρχιερατεία τοῦ Στεφάνου Θ' ἐπανεμφανίσθηκε στό προσκήνιο ἡ παράταξη τῆς ρωμαϊκῆς ἀριστοκρατίας, ἡ ὁποία ἐξέλεξε ὡς πάπα τόν Βενέδικτο Ι' καί περιφρόνησε τά δικαιώματα τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας. Μεταξύ τῆς ἀβουλῆς βασιλομήτορας Ἀγνῆς καί τῶν σπασμωδικῶν διεκδικήσεων τῆς παρατάξεως τῶν εὐγενῶν τῆς Ρώμης κινήθηκε μέ ἀποφασιστικότητα ἡ μεταρρυθμιστική ὁμάδα τῆς παπικῆς αὐλῆς, ἡ ὁποία ἀπέρριψε τόν Βενέδικτο Ι' καί ζήτησε τή συναίνεση τῆς Ἀγνῆς γιά τήν ἐκλογή νέου πάπα.

2. Γρηγόριος Ζ' ὁ Ἰλδεμβράνδης καί ὁ περί "περιβολῆς" ἀγώνας τοῦ παπισμοῦ

Κατά τήν κρίσιμη καί μεταβατική αὐτή περίοδο ἀναδείχθηκε ἡ προσωπικότητα τοῦ Ἰλδεμβράνδης, ὁ ὁποῖος ἦταν ἓνας "*ἀνθρωπίσκος ἰσχυροῦ παραστήματος*" ("*homuncio exilis stature*". M.G.H., SS., X, 474) καί ἀνέλαβε τήν ἡγεσία τῆς μεταρρυθμιστικῆς ὁμάδας τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ὁ λογγοβάρδος Ἰλδεμβράνδης μετά τόν θάνατο τοῦ προστάτη του πάπα Γρηγορίου ΣΤ' (1047) εἶχε ἀποσυρθῆ προφανῶς σέ μονή τοῦ Κλουνιακοῦ καί γνώρισε τίς μεταρρυθμιστικές ιδέες, οἱ ὁποῖες εἶχαν ὡς κύρια βάση τά πλαστά κείμενα τῶν *ψευδο-Ἰσιδωρείων Διατάξεων* καί τῆς *ψευδο-Κωνσταντινείου Δωρεᾶς*. Ἡ ἐπιλογή του μεταξύ τῶν συμβούλων τοῦ μεταρρυθμιστῆ πάπα Λέοντα Θ' (1049) καί ἡ ἀναστροφή του στήν παπική αὐλή μέ τούς ὑπερμάχους τῶν μεταρρυθμιστικῶν ιδεῶν τοῦ Κλουνιακοῦ (1049-1057) προσδιόρισαν στή σκέψη του τούς βασικούς στόχους τοῦ μεταρρυθμιστικοῦ ἀγώνα. Ὁ μέχρι τότε ἡγέτης τοῦ ἀγώνα αὐτοῦ καρδινάλιος Οὐμβέρτος, καίτοι σέ εἰδική πραγματεία (*Adv. Simoniacos*) θεωροῦσε τήν ἀνάμιξη τῆς κοσμικῆς ἐξουσίας ὑπεύθυνη γιά τήν κατάρρευση τῆς Ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας, ἀναγνώριζε ἐν τούτοις τό δικαίωμά της νά παρέχη τή συγκατάθεση κατά τήν ἐκλογή τῶν ἀρχιερέων. Βεβαίως, ὁ Οὐμβέρτος ὑποστήριζε τήν ὑπεροχή τῆς *ιερατικῆς* (*sacerdotium*) ἐναντι τῆς *πολιτικῆς* (*regnum*) ἐξουσίας καί ἀπέρριπτε τόν *ιερατικό χαρακτήρα* τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας, ἀλλά δέν ἦταν ἔτοιμος νά ἀπορρίψη καί τόν θεσμικό ρόλο τῆς στήν ἐκλογή τοῦ πάπα ἢ τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως. Ὁ Οὐμβέρτος ἀποδοκίμαζε τήν ἀνάμιξη τῶν κοσμικῶν ἀρχόντων στήν ἐκλογή καί στήν "*περιβολή*" τῶν ἐπισκόπων μέ τό εὐλογο ἐρώτημα: "*Τί σχέση λοιπόν ἔχουν οἱ λαϊκοί μέ τή χορήγηση τῶν ἐκκλησιαστικῶν μυστηρίων*

καί τῆς ἐπισκοπικῆς ἢ ποιμαντικῆς χάριτος, δηλαδή μέ τήν ἐπίδοση τῆς ἐπισκοπικῆς ράβδου καί τοῦ δακτυλίου, μέ τά ὁποῖα τελειοῦται, ἀσκεῖται καί ἐνδυναμοῦται ἡ ὅλη ἐπισκοπική καθιέρωση;" ("Quid enim ad laicas pertinet personas sacramenta ecclesiastica et pontificalem seu pastorem gratiam distribuere, camyros scilicet habulos et anulos, quibus praecepue perficitur, militat et innititur tota episcopalis consecratio?. Adv. Simoniacos, III, 6). Ἐν τούτοις, δεχόταν, σέ περίπτωση ἐκτροπῆς ἀπό τήν κανονική τάξη, τήν παρέμβαση τῶν κοσμικῶν ἀρχόντων ὄχι μόνο γιά τήν ὀφειλόμενη προστασία τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά καί γιά τόν ἔλεγχο τῶν ἀδιαφοροῦντων ἢ παρεκτρεπομένων κληρικῶν: "Quas (= i. κανόνες), si ecclesiastici dissimulant aut minime curant, demum saeculares principes et fideles laici pro defensione et recuperatione, quam matri suae Ecclesiae debent, necesse est insistant cosque oportune conveniant et moneant, ne destructoribus ecclesiarum Dei et indiscipline tacendo et dissimulando faveant, sed secum ad reformatum eius suos canones exurgant..." (Adv. Simoniacos, III, 11).

Ἀντιθέτως, ὁ ἤδη καρδινάλιος-διάκονος Ἰλδεμβράνδης ἀφ' ἐνός μέν συνδύαζε στή σκέψη του τίς μεταρρυθμιστικές ιδέες τῶν Βενεδικτίνων καί τοῦ Κλουνιακοῦ, ἀφ' ἑτέρου δέ ἦταν ἔτοιμος νά ἀποδοκιμάσῃ ἐξ ἴσου τίς ἐπεμβάσεις τόσο τῶν εὐγενῶν τῆς Ρώμης, ὅσο καί τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας. Οἱ ιδέες του ἐπικράτησαν στόν ἀγῶνα τῆς παπικῆς αὐλῆς ἐναντίον τοῦ ἐκλεκτοῦ τῶν εὐγενῶν πάπα Βενεδίκτου Ι', ὁ ὁποῖος παραγκωνίσθηκε μέν μέ τή συναίνεση τῆς Ἀγνῆς, ἀλλά συγχρόνως προσέφερε τό κατάλληλο ἐρέθισμα γιά μία ριζική ἀντιμετώπιση τοῦ ὅλου προβλήματος τῆς παπικῆς ἐκλογῆς. Πάπας ἐκλέχθηκε ὁ ὑποστηριζόμενος ἀπό τόν Ἰλδεμβράνδη καί τούς μεταρρυθμιστές Νικόλαος Β' (1058-1061), ὁ ὁποῖος ὑποστήριξε μέ τή σειρά του τίς προτάσεις τοῦ Ἰλδεμβράνδη γιά τήν ἀλλαγὴ τοῦ καθεστώτος ἐκλογῆς τοῦ πάπα. Ἡ ἐπιρροή τοῦ ἀρχιδιακόνου πλέον Ἰλδεμβράνδη στόν νέο πάπα ἦταν ἀπόλυτη, ὥστε οἱ ἀντίπαλοί του νά τόν μέμφονται, ὅτι "ταῖζε τόν Νικόλαο στό Λατερανό, ὅπως τόν γαῖδα-ρό του στόν ἀχυρῶνα". Ἦταν ὅπως δὴποτε τό "ἄγρυπνο μάτι τοῦ πάπα", ὅπως ἔλεγαν οἱ φίλοι του. Τόν Ἀπρίλιο τοῦ 1059 συγκλήθηκε σύνοδος στό Λατερανό, ἡ ὁποία συνέταξε τόν νέο "Καταστατικό τῆς ἐκλογῆς τοῦ πάπα" (Statutum de electione papae). Ἡ ἐκλογή τοῦ πάπα καθίστατο ἀποκλειστικό προνόμιο τῶν καρδινάλιων τῆς ἐπισκοπικῆς περιφέρειας τῆς Ρώμης, ἐνῶ ὁ λοιπός κλήρος καί ὁ λαός διατήρησαν μόνο τό δικαίωμα τῆς ἐπιφωνήσεως. Εἶναι σαφές ὅτι μέ τόν νέο Καταστατικό ἀπεκλείοντο ἀπό τήν παπική ἐκλογή ὄχι μόνο οἱ διάφορες παρατάξεις τῶν εὐγενῶν τῆς Ρώμης, ἀλλά καί ὁ βασιλιάς τῆς Γερμανίας, τά δικαιώματα τοῦ ὁποίου εἶχαν ἀνανεωθῇ ἀπό τίς συνόδους τοῦ Σουτρίου καί τῆς Ρώμης (1046). Βεβαίως, στό κείμενο ὑπῆρχε ἡ ἀσαφής φράση: "σωζομένης τῆς ὀφειλο-

μένης τιμῆς καί σεβασμοῦ πρὸς τὸν Ἑρρίκο καὶ τοὺς διαδόχους του" (salvo debito honore et reverentia Heinrici et successorum illius), ἀλλὰ ἡ φράση αὐτὴ μποροῦσε νὰ ἐρμηνευθῇ μέ πολλοὺς τρόπους. Τὸ ζήτημα τῆς ὑπάρξεως δύο σχετικῶν κειμένων, ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὸ μὲν πρῶτο προέβαλλε κυρίως τὸ δικαίωμα τῶν καρδινάλιων (M.G.H., SS., VIII, 288 κέξ.), τὸ δὲ δεύτερο τόνιζε κυρίως τὸ δικαίωμα τοῦ γερμανοῦ βασιλιᾶ στὴν παπικὴ ἐκλογή (Codex Bezae Cantabrigiae, 9, 324), ἐμφανίσθηκε μεταγενέστερα καὶ εἶναι εὐνόητη συνέπεια τῆς συγκρούσεως παπικοῦ θρόνου καὶ γερμανοῦ βασιλιᾶ. Τὸ πρῶτο εἶναι τὸ γνήσιο κείμενο τοῦ Καταστατικοῦ τῆς παπικῆς ἐκλογῆς, ἐνῶ τὸ δεύτερο ἐκφράζει τίς διεκδικήσεις τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας. Εἶναι ὁμως ἀναντίρρητο, ὅτι ἡ προβολὴ τῶν δικαιωμάτων τῆς τάξεως τῶν καρδινάλιων στὴν ἐκλογή τοῦ πάπα ἦταν ἤδη μία σημαντικὴ καινοτομία.

Ὁ τίτλος "Καρδινάλιος" ἀποδιδόταν κατὰ τὸν Η' αἰῶνα στοὺς ἐπισκόπους τῆς περιφέρειας τῆς Ρώμης (Καρδινάλιοι-ἐπίσκοποι), ἀλλὰ παραχωρήθηκε καὶ σέ ἐξέχοντες πρεσβυτέρους καὶ διακόνους τῆς Ρώμης, οἱ ὁποῖοι ἀσκοῦσαν μόνιμη ὑπηρεσία στὴν παπικὴ αὐλὴ (Καρδινάλιοι-πρεσβύτεροι, Καρδινάλιοι-διάκονοι). Κατὰ τὴν περίοδο τῆς ἀρχιερατείας τοῦ Λέοντα Θ' (1049-1054) οἱ περισσότεροι καρδινάλιοι ἦσαν κληρικοί τῆς Ρώμης, ἀλλὰ ὁ Λέων Θ' ἀπέδωσε τὸν τίτλο αὐτὸ καὶ σέ κληρικούς, οἱ ὁποῖοι προήρχοντο ἀπὸ ἄλλες περιοχὲς τῆς Δύσεως καὶ χρησιμοποιήθηκαν ὡς σύμβουλοι τοῦ στίς διάφορες ὑπηρεσίες τοῦ παπικοῦ θρόνου. Οἱ "Καρδινάλιοι-ἐπίσκοποι" ἀποφάσιζαν κατ'ἀρχὴν γιὰ τὸν κατάλληλο ὑποψήφιο πάπα καὶ μετὰ συνεσκέπτοντο μέ τοὺς ἄλλους καρδινάλιους. Ὑποψήφιοι γιὰ τὸν παπικὸ θρόνο ἦσαν ὅλοι οἱ κληρικοί τῆς Δ. Ἐκκλησίας, ἡ δὲ ἐκλογή τοῦ πάπα μποροῦσε νὰ γίνῃ καὶ ἔξω ἀπὸ τὴ Ρώμη. Οἱ ἀποφάσεις αὐτές ἐπικυρώθηκαν καὶ ἀπὸ νέα σύνοδο τοῦ Λατερανοῦ (1060) καὶ διαμόρφωσαν τὸ τελικὸ κείμενο τοῦ "Καταστατικοῦ ἐκλογῆς τοῦ πάπα". Μέ τὸ γνήσιο Καταστατικὸ ἐκλέχθηκε ὁ πάπας Ἀλέξανδρος Β' (1061-1073), ὁ ὁποῖος ἦταν προηγουμένως ἐπίσκοπος Λούκας καὶ ὑποστηριζόταν ἀπὸ μία δημοκρατικὴ λαϊκὴ κίνηση (Patavia=ὄχλος) γιὰ τὴν ἐξυγίανση τῆς Ἐκκλησίας στὴν κεντρικὴ καὶ στὴ βόρεια στὴν Ἰταλία. Ἐναντίον τῆς ἐκλογῆς τοῦ Ἀλεξάνδρου κινήθηκαν οἱ εὐγενεῖς τῆς Ρώμης καὶ οἱ φεουδάρχες ἐπίσκοποι τῆς Β. Ἰταλίας, οἱ ὁποῖοι ἐπεισαν τὴ βασιλομήτορα Ἀγνή νὰ συναινέσῃ στὴν ἐκλογή ἄλλου πάπα. Αὐτὸ θὰ ἦταν δύσκολο, ἂν ἡ Ἀγνή εἶχε ἤδη, σύμφωνα μέ τὸ δεύτερο κείμενο, συναινέσει στὴν ἐκλογή τοῦ Ἀλεξάνδρου. Πράγματι, ἡ σύνοδος τῆς Βασιλείας ἐξέλεξε τὸν ἐπίσκοπο Πάρμας Κάδαλο ὡς πάπα Ὀνώριο Β', ὁ ὁποῖος ὁμως δέν εἶχε καὶ τὴν ἀναγκαίαν ὑποστήριξη γιὰ νὰ ἐγκατασταθῇ στὴ Ρώμη. Στὴ σύνοδο τῆς Μάντουας (1064), στὴν ὁποία μετεῖχαν καὶ ἐπίσκοποι ἀπὸ τὴ Γερμανία, ἀναγνωρίσθηκε ὁ Ἀλέξανδρος καὶ

άφορίσθηκε ό αντίπαπας 'Ονώριος Β'. 'Ο ρόλος του πανίσχυρου αρχιδιακόνου 'Ιλδεμβράνδη υπήρξε καθοριστικός στην όλη εξέλιξη των γεγονότων του παπικού σχίσματος.

'Η έκλογή του 'Ιλδεμβράνδη υπό τό όνομα του Γρηγορίου Ζ' (1073-1085) υπήρξε άξίωση του λαού της Ρώμης άμέσως μετά τόν θάνατο του 'Αλεξάνδρου Β' (1073), υπό την πίεση βεβαίως και των οργανωμένων υποστηρικτών του. 'Υπό τίς έπευφημίες του όχλου ("Ο άγιος Πέτρος θέλει πάπα τόν 'Ιλδεμβράνδη") ή σύναξη των καρδινάλιων είχε άπλώς έπικυρωτικό χαρακτήρα και έπιβεβαίωσε την έκλογή του λαού. 'Ο νέος πάπας Γρηγόριος Ζ' ζήτησε, παρά τίς αντίθετες γνώμες (Β. Στεφανίδου, 'Εκκλ. 'Ιστορία, 489), την έπικύρωση της έκλογής του από τόν βασιλιά της Γερμανίας, ό δέ 'Ερρίκος Δ' έσπευσε νά του την προσφέρει. Σύντομα όμως μετανόησε γιά τή σπουδή του αυτή. 'Ο Γρηγόριος Ζ' ήταν υπέρμαχος των μεταρρυθμιστικών ιδεών, οί όποιες αποτελούσαν τή μόνη έλπίδα γιά την έξυγίανση του έκκλησιαστικού βίου. Κατά την περίοδο των προκατόχων του είχε διαπιστώσει ότι κοινός παρανομαστής όλων των αντικανονικών ή και άνηθικών πράξεων του κλήρου ήταν σέ τελευταία ανάλυση ή αντικανονική "περιβολή" των επισκόπων από τούς κοσμικούς άρχοντες. Αυτή σχετικοποιούσε τή λειτουργία των κανονικών σχέσεων του πάπα με τούς επισκόπους της δικαιοδοσίας του, οί όποιοι χρησιμοποιούσαν την πολιτική τους επιρροή γιά νά απορρίψουν τίς μεταρρυθμιστικές τάσεις της παπικής αύλης. Οί ευρύτερες αντιδράσεις των επισκόπων είχαν αναγκάσει τόν πάπα Νικόλαο Β' (1059-1061) νά υποχωρήσει. 'Η άξιοπιστία του μεταρρυθμιστικού όράματος κρινόταν πλέον στά συγκεκριμένα σημεία τριβών, τά όποια λειτουργούσαν μέ άξονα την "περιβολή" των επισκόπων από τούς κοσμικούς άρχοντες και από την άπροθυμία του βασιλιά της Γερμανίας νά δεχθί τίς συνέπειες των μεταρρυθμιστικών ιδεών. Οί ιδέες αυτές γιά την απόλυτη έξουσία του πάπα στην 'Εκκλησία και γιά την υπεροχή της παπικής αύθεντίας έναντι της βασιλικής έξουσίας είχαν ήδη αναπτυχθί, αλλά ό Γρηγόριος Ζ' τίς κατέστησε άμετακίνητη βάση της όλης έκκλησιαστικής του πολιτικής.

Τήν έξάρτηση της βασιλικής έξουσίας από την παπική αύθεντία παραλλήλιζε πρός την αντίστοιχη σχέση σελήνης και ήλίου (Epist. XXV. PL 148, 568 κέξ.), υπό την έννοια βεβαίως ότι και οί δύο έξουσίες (ιερατική και βασιλική) δόθηκαν από τόν Θεό στον πάπα, ή μέν πρώτη γιά νά άσκειται άμέσως από αυτόν στην 'Εκκλησία, ή δέ άλλη γιά νά παραχωρείται στους κοσμικούς άρχοντες κατά τή στέψη τους από τόν πάπα. 'Η ιδέα αυτή ήταν επίσης γνωστή, αλλά ή προβολή της στη λειτουργία των θεσμικών σχέσεων των δύο έξουσιών ήταν πάντοτε επικίνδυνη. 'Ο Γρηγόριος Ζ', έπηρεασμένος από την αύγουστίνα διάκριση μεταξύ της βασιλείας του Θεού και της επίγειας βασιλείας, δέχθηκε τίς μεταγε-

νέστερες ἐρμηνείες τῶν κανονολόγων γιά τήν ὑπεροχή τῆς *ιερατικῆς* ἐναντι τῆς *βασιλικῆς* ἐξουσίας καί γιά τήν ἐξάρτηση τῆς δεύτερης ἀπό τήν πρώτη. Οἱ δύο δηλαδή ἐξουσίες ἦσαν ὄχι *παράλληλες* ἢ *ἀνεξάρτητες*, ἀλλά *ὑπάλληλες*, ἀφοῦ ἡ βασιλική ἐξουσία ἦταν κατώτερη ἀπό τήν *ιερατική*. Ἡ θεωρητική *ιεράρχηση* τῶν δύο ἐξουσιῶν δέν συνεπαγόταν κατ'ἀνάγκην καί τήν ἐξάρτηση τῆς δεύτερης ἀπό τήν πρώτη, ὅπως εἶχε ἀποδειχθῇ στό σύστημα τῆς *βυζαντινῆς συναλληλίας* (ΣΤ' Νεαρά τοῦ Ἰουστινιανοῦ, 535), ἡ ὁποία δέν ἦταν ἄγνωστη στούς λογίους κύκλους τῆς Δύσεως. Ἡ ἐννοια τῆς ἐξαρθήσεως τῆς μιᾶς ἐξουσίας ἀπό τήν ἄλλη προέκυψε ἀπό τήν *ἐσφαλμένη παπική ἐρμηνεία* τῆς *στέψεως* τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα ἀπό τόν πάπα, ἐγινε δέ αἰσθητότερη μετά τήν ἀπόρριψη κάθε ἀναμίξεως τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα στήν ἐκλογή τοῦ πάπα. Ἡ *στέψη* δηλαδή ἐρμηνεύθηκε ὡς *τελετή παραχωρήσεως* τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας ἀπό τόν πάπα καί ὄχι ἀπό τόν Θεό, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀναθέσει τή διαχείρισή της στόν ἐπίγειο ἐκπρόσωπό του (*vicarius Christi*). Ὡστόσο, ἡ αὐθαίρετη αὐτή ἐρμηνεία τῆς *στέψεως* εἶχε ὡς *παρεπόμενη συνέπεια* τήν ἐπίσης αὐθαίρετη μετάθεση τοῦ θέματος τῆς σχέσεως τῶν δύο θεοδώρητων ἐξουσιῶν, ἥτοι τῆς βασιλείας καί τῆς *ιερωσύνης*, στό ἐπίπεδο τῆς σχέσεως τῶν *κυρίων ἐκπροσώπων* τῶν δύο ἐξουσιῶν στή Δύση, ἥτοι τοῦ πάπα καί τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Ἡ αὐθαίρετη μετάβαση ἀπό τίς δύο ἐξουσίες στούς ἀντιστοιχοῦς φορεῖς τούς ἦταν ἕνας μόνιμος πειρασμός, ὁ ὁποῖος ἔτρεφε τίς *καισαροπαπικές* (Ὅθων Α') ἢ καί τίς *παποκαισαρικές* τάσεις (Γρηγόριος Ζ'). Ἀνάλογη σύγχυση παρουσιάσθηκε καί στό Βυζάντιο κατά τήν πρώτη περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-787) μέ τή διακήρυξη τοῦ αὐτοκράτορα Λέοντα Γ' ὅτι ἦταν ὁ ἴδιος φορέας καί τῶν δύο ἐξουσιῶν (*"βασιλεὺς εἰμι καί ἱερεὺς"*). Ὡστόσο, ὅπως εἶδαμε, μετά τό πέρας τῆς εἰκονομαχίας ρυθμίσθηκε στήν *Ἐπαναγωγή ἢ Εἰσαγωγή τοῦ νόμου ἡ συνάλληλη σχέση* καί τῶν φορέων τῶν δύο ἐξουσιῶν, ἥτοι τοῦ αὐτοκράτορα καί τοῦ πατριάρχη Κπόλεως.

Στή Δύση τό ζήτημα αὐτό τέθηκε μέ τόν περί *"περιβολῆς"* ἀγῶνα τοῦ παπισμοῦ, ἀλλά ἡ συνεπής πρὸς τήν ἐκκλησιαστική παράδοση ἀναγνώριση τῆς *συναλληλίας* τῶν δύο ἐξουσιῶν καί τῆς *"ὁμοφροσύνης"* τῶν φορέων τούς ἐξατμίσθηκε στήν ὀξύτητα τῶν συγκρούσεων. Ὁ πάπας ὡς *vicarius Christi* διεκδικοῦσε μία θείου δικαίου *παπική μοναρχία* ὄχι πλέον μόνο στήν Ἐκκλησία, ἀλλά καί σέ ὁλόκληρη τή χριστιανική Οἰκουμένη, θεωροῦσε δέ ἀπλούς τοποτηρητές του τόσο τούς ἐπισκόπους, ὅσο καί τούς κοσμικοὺς ἄρχοντες (*vicarii papae*). Τό ὑποτιθέμενο λοιπὸν δικαίωμα τοῦ πάπα νά *παραχωρῇ* τή βασιλική ἐξουσία στούς συγκεκριμένους ἱστορικούς φορεῖς της κατά τήν *στέψη* τους ἐρμηνεύθηκε καί ὡς αὐτονόητο δικαίωμα τοῦ πάπα νά *ἀφαιρῇ* τήν ἐξουσία ἀπό ὅσους, κατά τήν κρίση τοῦ πάπα, ἀπειθαρχοῦσαν πρὸς τόν θεῖο νόμο ἢ τήν Ἐκκλησία. Ὁ Γρηγόριος

Ζ' διεκδικούσε πράγματι μία παγκόσμια ιεροκρατική μοναρχία, ή οποία έπρεπε νά έγκαθιδρυθῇ μέ τήν ύποταγή όλων τών έπισκόπων καί όλων τών κοσμικών άρχόντων στήν παπική αύθεντία. Τήν ύποταγή τῆς βασιλικῆς στήν παπική αύθεντία ύποστήριζε μέ τή θεωρία τών "δύο ξιφών", τήν όποία συνέδεε μέ τόν σχετικό άγιογραφικό διάλογο τοῦ Χριστοῦ καί τών μαθητῶν του: "Κύριε, ιδού μάχαιραι ὧδε δύο. Ὁ δέ εἶπεν αὐτοῖς ἱκανόν ἐστι" (Λουκ., 22, 38). Ὁ Γρηγόριος Ζ' διακήρυσσε, ὅτι "ὁ Θεός ἄφησε δύο ξίφη στή γῇ, τό ἕνα στόν πάπα καί τό ἄλλο στόν αὐτοκράτορα γιά τήν προστασία τών χριστιανών". Καί τά δύο αὐτά ξίφη παραδόθηκαν ἀπό τόν Χριστό στήν Ἐκκλησία, ἀλλά τό μέν ἕνα, τό πνευματικό, χρησιμοποιεῖται ἀπό τόν πάπα γιά τήν Ἐκκλησία, τό δέ ἄλλο, τό υἱικό, χρησιμοποιεῖται ἀπό τόν αὐτοκράτορα ὑπέρ τῆς Ἐκκλησίας μέ τήν άνοχή ἢ τή συναίνεση τοῦ πάπα. Ἡ βασιική ιδέα ἐξελίχθηκε μέ τή σαφέστερη σύνδεση τών "δύο ξιφών" πρὸς τήν αύθεντία τῆς Ἐκκλησίας, στήν όποία ἀνήκαν καί τά δύο ξίφη (*uterque ergo Ecclesiae*) κατά τή διδασκαλία Βερνάρδου τοῦ Κλαιρβώ (1091-1153) καί τών κανονολόγων τῆς παπικῆς αὐλῆς (*curia romana*) τοῦ ΙΒ' αἰώνα (PL 182, 776). Ἡ θεωρία αὐτή χρησιμοποιήθηκε, ὅπως θά δοῦμε, περισσότερο ἀνεπτυγμένη ἀπό τόν πάπα Ἰννοκέντιο Δ' ἔναντίον τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας (1245) καί ἀπό τόν πάπα Βονιφάτιο Η' ἔναντίον τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας (1302).

Ὁ μεταρρυθμιστής πάπας Γρηγόριος Ζ' ἀμέσως μετά τήν ἐνθρόνισή του συγκάλεσε σύνοδο στή Ρώμη (1074), ή όποία ἀνανέωσε τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τοῦ Λατερανοῦ (1059) καί διακήρυξε τήν ἐμμονή της στίς μεταρρυθμίσεις γιά τήν ἐξυγίανση τοῦ κλήρου. Οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Ρώμης κοινοποιήθηκαν σέ ὅλους τοὺς έπισκόπους τῆς Δύσεως μέ τήν ὑπόμνηση τών σοβαρῶν κανονικῶν συνεπειῶν σέ περίπτωση μή ἐφαρμογῆς τους. Συγχρόνως μέ τήν παπική ἐπιστολή οἱ ἐπίσκοποι τέθηκαν ὑπό τήν κρίση τών πιστῶν, οἱ όποιοι καλοῦντο νά μή πειθαρχοῦν πλέον σέ ἔγγαμους κληρικούς. Ἡ σύγκρουση μεταφέρθηκε πλέον σέ κάθε ἐπισκοπή. Σέ ὅσες ἐπισκοπές οἱ ἐπίσκοποι προσπάθησαν νά ἐφαρμόσουν τίς ἀποφάσεις ἀντιμετώπισαν ὀξύτατες ἀντιδράσεις, πολλοί δέ ἔγγαμοι κληρικοί ἐγκατέλειψαν τήν ιερωσύνη. Ὅσοι ἐπίσκοποι ἀγνόησαν τίς ἀποφάσεις ὑπέκειντο στίς ἐκκλησιαστικές ποινές, τίς όποῖες προσπαθοῦσε νά ἐπιβάλῃ ὁ πάπας ἀκόμη καί μέ τή συνδρομή κοσμικών άρχόντων. Ἐν τούτοις, ή στροφή τῆς παπικῆς πολιτικῆς ἔναντίον τῆς "περιβολῆς" τών έπισκόπων καί τών ἡγουμένων ἀπό κοσμικούς άρχοντες, ἐπικυρώθηκε μέ τή σύγκληση καί νέας συνόδου στή Ρώμη (άρχές 1075). Οἱ ἀποφάσεις της ἀπαγόρευαν αὐστηρῶς όποιαδήποτε μορφή "περιβολῆς" κληρικῶν ἀπό κοσμικούς άρχοντες καί ἐπέβαλλαν στοὺς μέν ἀντιδρώντες κληρικούς τήν ποινή τῆς καθαιρέσεως, στοὺς δέ λαϊκοὺς τήν ποινή τοῦ ἀφορισμοῦ (M.G.H., SS., VIII, 27). Ὁ παπικός ἀφορισμός κατά τοῦ Ροβέρτου Γι-

σκάρδου (1074) για την επεκτατική πολιτική των Νορμανδών εις βάρος των παπικών κτήσεων στην κεντρική Ιταλία αποτελούσε μία πρώτη και συνεπή εφαρμογή των ιεροκρατικών ιδεών του Γρηγορίου Ζ', ο οποίος δεν απέκλειε και τη συγκρότηση οργανωμένου εκκλησιαστικού στρατού (*militia s. Petri*) για την προστασία των συμφερόντων του παπικού θρόνου. Οι βασικές ιδέες του μεταρρυθμιστή πάπα διατυπώθηκαν στις 27 σύντομες προτάσεις του περίφημου κειμένου "*Dictatus papae*" (1075), οι οποίες έχουν ως ακολούθως (PL 148, 107):

"1) Ἡ Ρωμαϊκὴ Ἐκκλησία ἰδρύθηκε ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν Θεό. 2) Μόνο ὁ ρωμαῖος ποντίφικας νομίμως καλεῖται Οἰκουμενικός (*solus Romanus pontifex iure dicatur universalis*). 3) Μόνος αὐτός δύναται νά καθαιρῇ καί νά ἀποκαθιστᾷ ἐπισκόπους. 4) Ὁ ἀντιπρόσωπός του προκάθεται ὀλων τῶν ἐπισκόπων στή σύνοδο, ἔστω καί ἂν εἶναι κατώτερου βαθμοῦ, καί δύναται νά ἐκφέρῃ κατ'αὐτῶν ἀπόφαση καθαιρέσεως. 5) Ὁ πάπας δύναται νά καθαιρῇ καί ἀπόντες. 6) Ὁφείλουμε, ἐκτὸς τῶν ἄλλων, νά μὴ διαμένουμε στήν ἴδια κατοικία μέ τούς ἀφορισμένους ἀπὸ ἐκεῖνον (= πάπα). 7) Μόνο σέ αὐτόν ἐπιτρέπεται γιὰ τήν ἀνάγκη τῶν καιρῶν νά ἐκδίδῃ νέους νόμους, νά συγκροτῇ νέες κοινότητες, νά ἰδρῇ ἓνα κανονικό μοναστήρι, ὅπως ἐπίσης νά διαιρῇ πλούσιες ἐπισκοπές καί νά συνενώῃ τίς πτωχές σέ μία. 8) Μόνος αὐτός δύναται νά χρησιμοποιοῖ τὰ αὐτοκρατορικά διάσημα (*solus possit uti imperialibus insigniis*). 9) Μόνου τοῦ πάπα τούς πόδες ἀσπάζονται ὅλοι οἱ ἡγεμόνες (*solius papae pedes omnes principes deosculentur*). 10) Μόνου ἐκεῖνου τό ὄνομα ἀναφέρεται στίς ἐκκλησίες. 11) Τοῦτο (= πάπας) εἶναι μοναδικό ὄνομα στόν κόσμο (*Hoc unicum est nomen in mundo*). 12) Σέ αὐτόν ἐπιτρέπεται νά ἐκθρονίῃ αὐτοκράτορες (*illi liceat imperatores deponere*). 13) Σέ αὐτόν ἐπιτρέπεται σέ περίπτωση ἀνάγκης νά μεταθέτῃ ἐπισκόπους ἀπὸ τή μία ἐπισκοπὴ σέ ἄλλη. 14) Αὐτός δύναται νά χειροτονῇ ὅποιονδήποτε θέλει κληρικό ἀπὸ κάθε ἐκκλησία. 15) Ὁ χειροτονημένος ἀπὸ αὐτόν (= πάπα) δύναται νά προῖσταται σέ ἄλλη ἐκκλησία, ἀλλά ὄχι καί νά ὑπηρετῇ σέ αὐτήν, δέν πρέπει δέ νά λάβῃ ἀνώτερο βαθμό ἀπὸ ἄλλον ἐπίσκοπο. 16) Καμμία σύνοδος δέν δύναται χωρίς τήν ἐντολή ἐκεῖνου νά ὀνομασθῇ γενική (*nulla synodus absque precepto eius debet generalis vocari*). 17) Κανένα Διάταγμα (*capitulum*) καί κανένα κανονικό βιβλίο δέν γίνεται δεκτό χωρίς τήν αὐθεντία (*auctoritate*) ἐκεῖνου. 18) Οἱ ἀποφάσεις ἐκεῖνου πρέπει νά μὴν ἀκυρώνονται ἀπὸ κανένα, ἀλλ'αὐτός μόνος δύναται νά ἀκυρώνῃ (= τίς ἀποφάσεις) ὀλων (*Sententia illius a nullo debeat retractari et ipse omnium solus retractare possit*). 19) Αὐτός δέν πρέπει νά κρίνεται ἀπὸ κανένα (*a nemine ipse iudicari debeat*). 20) Κανείς δέν δύναται νά καταδικάσῃ τὸν προσφεύγοντα στόν ἀποστολικό θρόνο (*nullus audeat condemnare apostolicam sedem apellantem*). 21) Πρὸς αὐτόν πρέπει νά παραπέμπονται

οί μείζονες ὑποθέσεις οποιασδήποτε Ἐκκλησίας (*maiores causae cuiuscunque ecclesiae ad eam referri debeant*). 22) Ἡ Ρωμαϊκή Ἐκκλησία δέν πλανήθηκε ποτέ καί κατά τή μαρτυρία τῆς Γραφῆς δέν θά πλανηθῇ εἰς τόν αἰῶνα (*Romana ecclesia nunquam erravit nec in perpetuum Scriptura testante errabit*). 23) Ὁ Ρωμαῖος ποντίφηκας, ἄν ἔχη χειροτονηθῇ κανονικῶς, καθίσταται ἀναμφιβόλως ἅγιος διὰ τῶν ἀξιομισθίων τοῦ μακαρίου Πέτρου... (*Romanus pontifex, si canonice fuerit ordinatus, meritis beati Petri indubitanter efficitur sanctus...*). 24) Μέ ἐντολή καί ἔγκριση ἐκείνου οἱ ὑποκείμενοι ἐπιτρέπεται νά καταγγέλλουν. 25) Δύναται χωρίς συνοδική ἀπόφαση νά καθαιρῇ καί νά ἀποκαθιστᾷ ἐπισκόπους. 26) Δέν θεωρεῖται καθολικός, ὅποιος δέν συμφωνεῖ μέ τή Ρωμαϊκή Ἐκκλησία (*Catholicus non habeatur, qui non concordat Romanae ecclesiae*). 27) Δύναται νά ἀπαλλάσσει τοὺς ὑπηκόους ἀπό τήν ὑποχρέωση πίστεως πρὸς ἀδίκους (*a fidelitate iniquorum subiectos potest absolvere*)."

Ἡ γνησιότητα τοῦ συντόμου αὐτοῦ κειμένου δέν μπορεῖ νά ἀμφισβητηθῇ, ἀλλά εἶναι ἀβάσιμη καί ἡ ἱστορική ἐρμηνεία του ὡς προγραμματικοῦ κειμένου τῆς ἐπιχειρούμενης μεταρρυθμίσεως. Ἡ ὑπόθεση τοῦ G.B. Borino (Archivio della R. Deputazione Romana de storia patria, 67, 1944, 237-252), ὅτι τό κείμενο ἀποτελεῖ ἀπλές καί σύντομες θεματολογικές σημειώσεις πρὸς ἔρευνα γιά ἐπαλήθευση στίς κανονικές συλλογές, ἔτυχε εὐνοϊκῆς ὑποδοχῆς (K.Hofmann, Studi Gregoriani, I, 533-540) καί θά μπορούσε νά χαρακτηρισθῇ εὐλογη τόσο ἀπό τήν ἰδιότυπη μορφή τῶν προτάσεων, ὅσο καί ἀπό τήν ἀτακτη παράθεση ἢ σύνδεσή τους. Εἶναι ὁμως ἀναντίρρητο ὅτι καί ὑπὸ τήν ἔννοια αὐτή ἡ ἐπιλογή τῶν ἔστω πρὸς μελέτη θεμάτων τῶν κανονικῶν παραπομπῶν ὑποδηλώνει τήν ἀναφορά τῶν συγκεκριμένων προτάσεων σέ μία ἤδη συγκροτημένη θεωρία στή σκέψη τοῦ Γρηγορίου Ζ' περί τῆς παπικῆς αὐθεντίας. Ὅλες οἱ προτάσεις ἀπορρέουν μέν ἀπό τήν ἤδη ὑφιστάμενη κανονική θεωρία, ἀλλά ὅλες ἔχουν καί μία συγκεκριμένη ἀναφορά στά εἰδικότερα πρακτικά προβλήματα τοῦ μεταρρυθμιστικοῦ ἀγῶνα τοῦ Γρηγορίου Ζ'. Εἶναι γεγονός ὅτι στίς προτάσεις αὐτές τοῦ Dictatus papae ἀποδόθηκε ἀπό τήν ἱστορική ἔρευνα, τό ὅλο βάρος τοῦ περί "περιβολῆς" ἀγῶνα τοῦ παπισμοῦ καί οἱ συγκρούσεις δύο αἰῶνων περίπου μεταξύ τῶν παπῶν καί τῶν γερμανῶν αὐτοκρατόρων. Συμπεριλαμβάνονται βεβαίως στό παπικό αὐτό κείμενο προτάσεις γιά τό πρωτεῖο τοῦ πάπα στήν Ἐκκλησία (18, 19, 22, καί 23), οἱ ὁποῖες προκύπτουν ἀπό παλαιότερες ἐρμηνεῖες τῶν κανονολόγων σά πλαστά κείμενα τῆς ψευδο-Κωνσταντινείου Δωρεᾶς καί τῶν ψευδο-Ἰσιδωρείων Διατάξεων καί ἦσαν ἀναγκαῖες στόν ἀγῶνα τοῦ πάπα γιά τήν "περιβολή" τῶν ἐπισκόπων ἀπό τοὺς κοσμικούς ἄρχοντες. Οἱ προτάσεις αὐτές μποροῦν νά ἀξιολογηθοῦν μέ κριτήριον τήν εὐλογη ἀγωνία ἐνός πάπα, ὁ ὁποῖος δέν μπορούσε νά ἀσκή τὰ κανονικά του δικαιώματα σέ

όποιαδήποτε αρχιεπισκοπή ή επισκοπή της τακτικής του δικαιοδοσίας χωρίς την προηγούμενη συναίνεση των τοπικών ήγεμόνων. Ο πάπας δηλαδή δεν μπορούσε πλέον να ασκήση στη Δύση ούτε τα θεμελιώδη κανονικά του δικαιώματα στο δίκαιο των χειροτονιών και κρίσεως επισκόπων, τα οποία ασκούσαν τακτικώς ήδη από τον Ε' αιώνα όλοι οι πατριάρχες της Ανατολής στη δικαιοδοσία τους. Αυτό προέβαλλε ο Γρηγόριος Ζ' σέ όλες τις άλλες προτάσεις του Dictatus papae μέ την επίκληση της εξαιρετικής αὐθεντίας (auctoritas) του πάπα όχι μόνο στην Έκκλησία, αλλά και στη σχέση της μέ τή δυναστική βασιλική έξουσία. Η έρμηνεία του Dictatus papae υπό την προοπτική του πατριαρχικού δικαίου στη Δύση απομυθεύει τό κείμενο από τις μεταγενέστερες έρμηνευτικές φαντασιώσεις ή πρακτικές. Η σκληρή και άκαμπτη διατύπωση των προτάσεων αναδύεται από την τραγική διαπίστωση, ότι δεν μπορούσε να παρέμβη σέ καμμία σχεδόν έκλογή αρχιεπισκόπου ή επισκόπου της κανονικής του δικαιοδοσίας. Πράγματι, τό περιεχόμενο των προτάσεων καταγράφει σέ τελευταία ανάλυση τά βασικά κανονικά δικαιώματα του παπικού θρόνου στο δίκαιο χειροτονιών και κρίσεως επισκόπων. Ωστόσο, τά δικαιώματα του θρόνου αναφέρονται πλέον στο πρόσωπο του πάπα, γι' αυτό προκαλούν έρμηνευτική σύγχυση.

Η σύγκρουση του παπικού θρόνου όχι μόνο μέ τόν γερμανό αυτοκράτορα, αλλά και μέ όλους τούς ήγεμόνες της Δύσεως ήταν αναπόφευκτη. Τόσο οι άπολυταρχικές ιδέες του ιδιότυπου παπικού κειμένου (Dictatus papae), όσο και ο συνδυασμός της έξυγιάνσεως του έκκλησιαστικού βίου μέ την άπαγόρευση της "περιβολής" έπλητταν όχι μόνο τό κύρος, αλλά και τά συμφέροντα των τοπικών ήγεμόνων. Οι έκκλησιαστικοί άρχοντες, πέρα από τις άλλες ύποχρεώσεις τους έναντι των βασιλέων, διοικούσαν και μεγάλες κρατικές έκτάσεις, οι όποιες τούς είχαν παραχωρηθή από τούς βασιλείς ή από άλλους τοπικούς ήγεμόνες. Ειδικότερα στη Γερμανία ήλεγχαν τή μισή περίπου κρατική περιουσία, ή όποία είχε καταστή έκκλησιαστική μέ τις δωρεές του βασιλιά της Γερμανίας προς τούς έκκλησιαστικούς άρχοντες. Ο Γρηγόριος Ζ', όπως και οι άλλοι υπέρμαχοι των μεταρρυθμιστικών ιδεών, ύποστήριζε ότι ή έκκλησιαστική περιουσία σύμφωνα μέ τούς ι. κανόνες ήταν αναπαλλοτρίωτη και συνεπώς δεν ήταν δυνατόν να έπιστραφή στο κράτος μετά την κατάργηση της "περιβολής" των επισκόπων από τούς κοσμικούς άρχοντες. Οι βασιλείς δηλαδή της Δύσεως έπρεπε να παραιτηθούν όχι μόνο από τά παραδοσιακά δικαιώματά τους στην Έκκλησία, αλλά και από τή δική τους περιουσία. Υπό τήν έννοια αυτή ή πολιτική του Γρηγορίου Ζ' δεν θά είχε προοπτικές έπιτυχίας, αν δεν ήσαν σπασμωδικές οι πρώτες αντιδράσεις του αυτοκράτορα και των διαφωνούντων επισκόπων. Ο μέν βασιλιάς της Γερμανίας, παρά τήν άποδοχή της θεωρίας των δύο ανεξαρτήτων έξουσιών, επέμενε

στή διεκδίκηση τῶν παραδοσιακῶν δικαιωμάτων του κατά τήν ἐκλογή τοῦ πάπα καί κατά τήν ἐγκαθίδρυση τῶν ἐπισκόπων, ἐνῶ οἱ διαφωνοῦντες ἐπίσκοποι ἀπέρριπταν τίς μεταρρυθμιστικές ιδέες ὡς πρὸς τήν ἡθική ἀνύψωση τοῦ κλήρου γιά νά διατηρήσουν τά κοσμικά τους προνόμια. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Κωνσταντίας Ὁθων λ.χ., παρὰ τήν παπική ἀπαγόρευση, ἐπέτρεψε ὄχι μόνο στούς ἑγγαμους κληρικούς νά διατηρήσουν τίς γυναῖκες τους, ἀλλά καί στούς ἀγάμους νά τελέσουν γάμο. Πολλοί ἀπό τοὺς ἀντιδρῶντες κληρικούς προτίμησαν τόν γάμο ἀπό τήν ἱερωσύνη μέ τήν ἐπίκληση τῶν σχετικῶν λόγων τοῦ ἀποστόλου Παύλου (Α΄ Κορ. 7, 9. Α΄ Τιμ. 3, 2), ἥ καί τοῦ Παφνουτίου στήν Α΄ Οἰκουμενική σύνοδο (325). Δέν ἐπειθαν ὁμως τοὺς πιστούς.

Ὁ Γρηγόριος Ζ΄ κινήθηκε μέ μεγάλη ἀποφασιστικότητα γιά τήν ἐπιβολή τῶν ἐκκλησιαστικῶν μεταρρυθμίσεων, παρὰ τό γεγονός ὅτι δέν εἶχε σοβαρά πολιτικά ἐρείσματα. Στηριζόταν κυρίως στήν ἀφοσίωση τοῦ ρωμαϊκοῦ λαοῦ καί στήν ὑποστήριξη τῆς λαϊκῆς κινήσεως (*paparia*) τῆς κεντρικῆς καί τῆς βόρειας Ἰταλίας, ἡ ὁποία γινόταν σημαντικότερη μέ τήν ἀμέριστη συμπαράσταση τῆς νεαρῆς καί πανίσχυρης κόμισσας τῆς Τοσκάνης Μαθίλδης. Ὁ παλαιός φίλος καί τελικῶς πολέμιος τοῦ πάπα καρδινάλιος Οὔγος κατηγόρησε τόν Γρηγόριο Ζ΄ στή σύνοδο τῆς Βορματίας (*Worms*, 1076) γιά ἀθέμιτη συμβίωση μέ τή Μαθίλδη, ἀκόλαστο βίο, σιμωνιακή ἐκλογή στόν παπικό θρόνο καί παράλειψη αἰτήσεως κατά τήν ἐκλογή του τῆς συγκαταθέσεως τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας, συμφώνως πρὸς τήν καθιερωμένη παράδοση. Οἱ κατηγορίες ἦσαν βεβαίως ἀβάσιμες, ἐκτός ἴσως ἀπό τήν τελευταία, ἀλλά μπορούσαν νά χρησιμοποιηθοῦν ἀπό τοὺς ἐχθρούς του. Ὁ Ἑρρίκος Δ΄, καίτοι θεωροῦσε τόν πάπα ἐπικίνδυνο ἄνθρωπο (*homo periculosus*), ὑποτίμησε τή σημασία τῶν ἀποφάσεων τῶν συνόδων τῆς Ρώμης, συνέχισε δέ νά παρεμβαίνει στά ἐκκλησιαστικά πράγματα μέ τήν ἐνθάρρυνση καί πολλῶν συμβούλων του. Ἐπέβαλε αὐθαίρετα στή Β. Ἰταλία τόν ἀρχιεπίσκοπο Μιλάνου καί στήν κεντρική Ἰταλία τοὺς ἐπισκόπους Σπολέτου καί Φέρμου, ἐνῶ ἀποφάσισε τήν ἐφαρμογή σκληρῶν μέτρων ἐναντίον τῶν πολιτικῶν καί τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀρχόντων, οἱ ὁποῖοι ὑπέκυπταν στίς ἀπειλές τοῦ πάπα (*καθαίρεση ἀπό τό ἀξίωμα, προσωπικές διώξεις, φυλάκιση, δήμευση τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας κ.λπ.*). Ὁ πάπας ἐπίσης καθαίρεσε πολλοὺς ἐπισκόπους καί ἀφόρισε τέσσαρες συμβούλους τοῦ Ἑρρίκου, ἐνῶ σέ ἐπιστολή του (1075) ἀπειλοῦσε μέ ἀφορισμό καί τόν ἴδιο τόν αὐτοκράτορα, ἂν συνέχιζε νά ἀναμιγνύεται στά ἐκκλησιαστικά πράγματα καί δέν διέκοπτε τήν ἐπικοινωνία μέ τοὺς ἀφορισμένους συμβούλους του.

Ὁ Ἑρρίκος, συγκάλεσε τή σύνοδο τῆς Βορματίας (1076), στήν ὁποία ἔλαβαν μέρος οἱ περισσότεροι ἐπίσκοποι τῆς Γερμανίας καί πολλοί ἐχθροί τοῦ πάπα. Ἡ σύνοδος ἱκανοποίησε τήν ἐπιθυμία τοῦ Ἑρρίκου καί

καθαίρεσε τόν Γρηγόριο Ζ' ὡς ἀντικανονικό, ἐπίορκο, ἀνήθικο καί ταραξία τῆς Ἐκκλησίας. Μόνο δύο ἐπίσκοποι διαφώνησαν πρὸς τὴν ἀπόφαση τῆς συνόδου (Ἀδαλβέρτος τοῦ Βύρτσμπουργκ καί Χέρμαν τοῦ Μέτς). Ἡ συνοδική ἀπόφαση γιὰ τὴν καθαίρεση τοῦ πάπα κοινοποιήθηκε σέ ὁλόκληρη τὴ Γερμανία καί στὴ Β. Ἰταλία, ἐπιδόθηκε δέ καί στὸν ἴδιο τὸν πάπα μέ βασιλικό ἀπεσταλμένο, ὁ ὁποῖος μετέφερε καί τὴ σκληρὴ ἐπιστολὴ τοῦ Ἑρρίκου πρὸς τὸν πάπα: "*Ἑρρίκος ὄχι διὰ σφετερισμοῦ, ἀλλὰ δι' εὐσεβοῦς χειροτονίας Θεοῦ βασιλείας, πρὸς τὸν ὄχι πλέον ἀποστολικό (= πάπα), ἀλλὰ ψευδο-μοναχὸ Ἰλδεμβράνδη*" (Heinricus non usurpative, sed pia Dei ordinatione rex, Hildebrando iam non apostolico, sed falso monacho). Ἡ ἐπιστολὴ κατακλειόταν μέ βίαιο τρόπο: "*Ἐγὼ Ἑρρίκος, ἐλέω Θεοῦ βασιλεύς, μέ ὄλους τοῦ ἐπισκόπους μου λέγομε πρὸς σέ: παραιτήσου, παραιτήσου, αἰωνίως ἀναθεματισμένε*" (Ego Heinricus, Dei gratia rex, cum omnibus episcopis tibi dicimus: Descende, descende, per seculae damnade". Ἡ ἐπιστολὴ ἀπέρριπτε τὴν παπικὴ θεωρία γιὰ τὴν ἐξάρτηση τῆς βασιλικῆς ἀπὸ τὴν παπικὴ ἐξουσία καί ἀποδοκίμαζε τίς ἀνατρεπτικὲς ἐνέργειες τοῦ πάπα γιὰ τὴν κανονικὴ τάξη καί τὴν εἰρήνῃ τῆς Ἐκκλησίας: "*Ἀλλὰ σύ θεώρησες τὴν ταπείνωσὴ μας ὡς φόβο καί δέν φοβήθηκες νὰ ἐξεγερθῇς ἐναντίον καί αὐτῆς ἀκόμη τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας, ἡ ὁποία μᾶς παραχωρήθηκε ἀπὸ τὸν Θεὸ καί τὴν ὁποία σύ τόλμησες νὰ ἀπειλήσης ὅτι θὰ μᾶς ἀφαιρέσης, ὡς ἐάν ἐλάβαμε ἀπὸ σέ τὴ βασιλεία, ὡς ἐάν εἶναι στοὶ δικό σου καί ὄχι στοὶ χέρι τοῦ Θεοῦ ἢ βασιλικὴ ἢ αὐτοκρατορικὴ ἐξουσία. Αὐτὸς ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς μᾶς κάλεσε στοὶ βασιλικὸ ἀξίωμα, ἐνῶ δέν κάλεσε σέ στοὶ ἱερατικὸ ἀξίωμα*" (Sed tu humilitatem nostram timorem fore intellexisti, ideoque et in ipsam regiam potestatem nobis a Deo concessam exurgere non timuisti, quam te nobis auferre ausus es minari, quasi nos a te regnum acceperimus, quasi in tua et non in Dei manu sit vel regnum vel imperium. Qui dominus noster Jesus Christus nos ad regnum, te autem non vocavit ad sacerdotium).

Ὁ Γρηγόριος Ζ' ἀνέγνωσε μέ ἐντυπωσιακὴ ἡρεμία στὴ σύνοδο τὴν ἐπιστολὴ καί τὴν ἀπόφαση, ἀλλὰ ἀντέδρασε μέ μεγάλη βιαιότητα στὴν πράξη. Ἐφάρμοσε γιὰ πρώτη φορὰ τίς ιδέες τοῦ Dictatus papae καί συγκάλεσε νέα σύνοδο στὴ Ρώμη (Φεβρ. 1076), ἡ ὁποία καθαίρεσε τοὺς ἡγέτες τῶν ἐπισκόπων τῆς συνόδου τῆς Βορματίας (ἀρχιεπίσκοπο τοῦ Μάιντς, Καρδινάλιο Οὐγο καί τοὺς ὁμόφρονες ἐπισκόπους τῆς Λομβαρδίας), ἐπέβαλε ἀργία στοὺς ἄλλους ἐπισκόπους τῆς συνόδου, οἱ ὁποῖοι ὑπέγραψαν ὑπὸ τὸ κράτος τῆς βίας, ἔδωσε σέ αὐτοὺς τὴ δυνατότητα νὰ ἀνακαλέσουν τὴν ὑπογραφή τους σέ ὀρισμένη προθεσμία καί ἐνέκρινε τὸν παπικὸ ἀφορισμὸ τοῦ Ἑρρίκου Δ'. Ὁ πάπας ἀπάγγειλε τὸν ἀφορισμὸ ἐναντίον τοῦ γερμανοῦ βασιλιᾶ γιὰ σοβαρὰ πνευματικὰ παραπτώματα,

τόν κήρυξε έκπτωτο από τό βασιλικό άξίωμα και έλυσε τούς ύπηκόους του από τόν όρκο πίστεως και ύποταγής προς αυτόν. 'Ο Γρηγόριος Ζ' έφάρμοζε δηλαδή για πρώτη φορά στην πράξη τίς παποκαισαρικές έρμηνείες τόσο τής στέψεως του γερμανού αυτοκράτορα από τόν πάπα, όσο και τής ψευδο-Κωνσταντινείου Δωρεάς. 'Ο πάπας προβαλλόταν όχι μόνο ως ό κάτοχος τής πληρότητας τής ιερατικής έξουσίας (*plenitudo potestatis*), αλλά και ως ό μόνος νόμιμος διαχειριστής τής θεοδώρητης βασιλικής έξουσίας, τήν όποία παραχωρούσε μέν κατά τή στέψη, αλλά δέν έχανε τό δικαίωμα νά τήν άφαιρή κατά τήν κρίση του. 'Ο σεβασμός τών άποφάσεων του από τούς ήγεμόνες άνετίθετο στην ευθύνη τών πιστών, οί όποιοι όχι μόνο έλύοντο από τόν όρκο πίστεως προς έκπτώτους ήγεμόνες, αλλά είχαν και τήν υποχρέωση νά μήν άναγνωρίζουν κάθε παράνομο ήγεμόνα. Σέ περίπτωση άδιαφορίας τών πιστών μπορούσε νά χρησιμοποιηθής ως μέσο πίεσεως ή "Απαγόρευσις" (*interdictum*) τελέσεως όποιασδήποτε ιεροπραξίας στην επικράτεια του έκπτωτου ήγεμόνα.

'Η ποινή τής "Απαγορεύσεως" (*interdictum*) συνδεόταν συνήθως μέ προσωπικό άφορισμό ήδη κατά τόν Ι' αιώνα, αλλά άποσυνδέθηκε κατά τόν ΙΑ' αιώνα (σύνοδος Λιμός, 1031) και καθιερώθηκε κατά τόν ΙΒ' αιώνα ως μέτρο πίεσεως έναντίον τών βασιλέων τής Δύσεως. 'Η έπιβολή τής "άπαγορεύσεως" δέν καταργούσε μέν τή συνέχεια τής θείας λατρείας από τούς κληρικούς, αλλά απέκλειε τή συμμετοχή σέ αυτήν του λαού. 'Η θεία λατρεία έτελειτο χαμηλόφωνα, μέ κλειστές τίς πόρτες τών ναών και χωρίς κωδωνοκρουσίες, ενώ ή έξομολόγηση, ή θ. ευχαριστία και τά άλλα μυστήρια παρείχοντο ως "τελευταίον έφόδιον" μόνο στους έτοιμοθανάτους. 'Απαγορευόταν επίσης ή εκκλησιαστική κήδευση τών νεκρών, μέ έξαίρεση τούς κληρικούς, τά βρέφη, τούς έπαίτες και τούς ξένους. Τό μέτρο ήταν φοβερό άκόμη και κατά τήν πρώτη του έφαρμογή. Πράγματι, ό άφορισμός του αυτοκράτορα ένεργοποίησε ποικίλες άντιδράσεις μεταξύ τών άντιπάλων του γερμανών ήγεμόνων. Οί δοϋκες τής Σουηβίας, τής Βαυαρίας και τής Καρινθίας μέ πολλούς άλλους τοπικούς ήγεμόνες και έπισκόπους συνήλθαν στό Τριμπούρ (10 'Οκτ. 1076), όπου κατέφθασαν και δύο άπεσταλμένοι του πάπα, έλαβαν δέ σημαντικές άποφάσεις. 'Αναγνώρισαν τόν παπικό άφορισμό του 'Ερρίκου Δ', του έθεσαν προθεσμία μέχρι τίς 2 Φεβρ. 1077 για νά λάβη τήν παπική άφεση υπό τήν άπειλή έκλογής άλλου βασιλιά και συμφώνησαν νά συναντηθούν τόν Φεβρουάριο του 1077 στην Αύγουστα (Augsburg) τής Βαυαρίας μέ τή συμμετοχή και του πάπα για τήν όριστική άντιμετώπιση του προβλήματος. 'Η άπρόβλεπτη έξέλιξη τών γεγονότων δημιουργούσε στόν 'Ερρίκο σοβαρό έσωτερικό πρόβλημα, ενώ συγχρόνως ισχυροποιούσε τή θέση του πάπα και τών άντιπάλων του ήγεμόνων. 'Η καθαίρεσή του στό συνέδριο τής Αύγουςτας ήταν, άν όχι βέβαιη, όπωσδήποτε πολύ πιθανή, άφού και ή μετάβαση

τοῦ πάπα στή Γερμανία θά προκαλοῦσε γενικότερη ἀναστάτωση. Μόνη διέξοδος ἦταν ἡ ἀμεση συμφιλίωση τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα μέ τόν ἐπικίνδυνο πάπα πρὶν ἀπὸ τή σύγκληση τοῦ συνεδρίου τῆς Αὐγούστας.

Ὁ Ἑρρίκος ζήτησε μέ ἀπεσταλμένους του ἀπὸ τόν πάπα νά μεταβῇ στή Ρώμη καί νά ζητήσῃ συγγνώμη, ἀλλὰ ὁ πάπας ἀρνήθηκε, ἀφοῦ ἤδη ἐτοιμαζόταν νά ἀναχωρήσῃ γιὰ τὴν Αὐγούστα. Πλησίαζε δηλαδή ἡ κρίσιμη στιγμή γιὰ τόν γερμανό βασιλιά, ὁ ὁποῖος, μέ τὴν προτροπὴ τοῦ πνευματικοῦ του πατέρα καί ἡγουμένου τοῦ Κλονιακοῦ Οὔγου, ἀποφάσισε νά κινηθῇ πρὸς συνάντηση τοῦ πάπα πρὸ τῆς μεταβάσεώς του στὴν Αὐγούστα. Μαζί μέ τὴ σύζυγό του Βέρθα καί τόν διετὴ γιό του Κορράδο ἀκολούθησε τὴν ὁδὸ πρὸς τὴ Β. Ἰταλία, συνοδευόμενος δὲ ἀπὸ τὸν ἡγούμενο Οὔγο καί πολυπρόσωπη ἀκολουθία. Οἱ δρόμοι τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα καί τοῦ πάπα συναντήθηκαν πράγματι στή Β. Ἰταλία, ὅπου εἶχε ἤδη φθάσει ὁ Γρηγόριος Ζ΄ κατὰ τὴ μετάβασή του πρὸς τὴν Αὐγούστα. Ἡ εἶδηση ὅμως ὅτι ὁ Ἑρρίκος Δ΄ βρισκόταν ἤδη στὴν Ἰταλία θορύβησε τόν πάπα, ὁ ὁποῖος κατέφυγε στὴν Κανόσσα, ἓνα ὄχυρό κάστρο τῆς ἐξαδέλφης τοῦ αὐτοκράτορα καί θαυμάστριάς του πάπα κόμισσας τῆς Τοσκάνης Ματθίλδης στὰ Ἀπέννινα ὄρη. Ὁ βασιλιάς πληροφορήθηκε εὐκόλα τίς κινήσεις τοῦ Γρηγορίου Ζ΄ καί ἀκολούθησε τὰ ἴχνη του μέχρι τοὺς πρόποδες τοῦ κάστρου, ὅπου ἐγκαταστάθηκε σὲ πρόχειρο κατάλυμα καί ὑποβλήθηκε σὲ μετάνοια ὑπὸ τὴν καθοδήγηση τοῦ ἡγουμένου Οὔγου, ὁ ὁποῖος προσπαθοῦσε νά ἐπιτύχῃ τὴ συμφιλίωση. Ὁ πάπας στὴν ἀρχὴ ἀρνήθηκε σκόπιμα νά τὸν δεχθῇ ἐπὶ τρεῖς ἡμέρες. Ὡστόσο, οἱ διηγήσεις τῶν μεταγενέστερων πηγῶν, ὅτι δηλαδή ὁ Ἑρρίκος παρέμεινε πρὸ τῆς πύλης τοῦ κάστρου μέ χιτῶνα μετανοίας τρεῖς μέρες καί τρεῖς νύκτες χωρὶς τροφή καί ἀνυπόδητος, εἶναι ἀναληθεῖς καί ἀποσκοποῦσαν στὴ μείωση τοῦ κύρους τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Ἡ ὑποχώρηση τοῦ πάπα ἀποδίδεται στὶς πιέσεις τῆς κόμισσας Ματθίλδης καί τοῦ ἡγουμένου Οὔγου, ἀλλὰ καί ὁ ἴδιος ὁ πάπας προτιμοῦσε προφανῶς μία ἀμεσώτερη νίκη ἀπὸ τίς ἀβέβαιες ἀποφάσεις τοῦ συνεδρίου τῆς Αὐγούστας. Ὁ Ἑρρίκος μαζί μέ ἄλλους ἀφορισμένους παρουσιάσθηκαν στὸν πάπα μέ ταπείνωση καί ἔλαβαν παπικὴ ἄφεση καί εὐλογία, ἐπακολούθησε δὲ ἡ τέλεση τῆς θ. λειτουργίας στὸν ναὸ τοῦ κάστρου καί ἐγινε ὁ ἀσπασμὸς τῆς εἰρήνης μεταξὺ τοῦ πάπα καί τοῦ αὐτοκράτορα (28 Ἰαν. 1077).

Ἡ ἄρση τοῦ ἀφορισμοῦ τοῦ Ἑρρίκου Δ΄ καί ἡ συμφιλίωση ἐγινε βεβαίως ὑπὸ συγκεκριμένους ὁρους, οἱ ὁποῖοι καταγράφηκαν στὸν Ὁρκο τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Ὁ Ἑρρίκος ἐναντι τῆς ἄρσεως τοῦ ἀφορισμοῦ ἀναλάμβανε τὴν ὑποχρέωση ἀφ' ἐνός μὲν τῆς προστασίας τοῦ πάπα κατὰ τίς ποιμαντικὲς ἐπισκέψεις του στή Γερμανία, ἀφ' ἑτέρου δὲ τῆς συμφιλιώσεως μέ τοὺς δοῦκες, κόμητες, ἀρχιεπισκόπους, ἐπισκόπους καί ἄλλους ἀξιωματούχους τῆς Γερμανίας κατὰ τὴν κρίση τοῦ πάπα καί

μέσα σέ προθεσμία, ή όποία θά όρίζετο από τόν πάπα. Έν τούτοις, ή ύποχρέωση τής συμφιλίωσης αὐτῆς τελοῦσε πάντοτε ὑπό τήν αἵρεση, ότι δέν θά παρουσιαζόταν κάποιο ἔμπόδιο στόν γερμανό αὐτοκράτορα ἢ τόν πάπα (*nisi certum impedimentum mihi vel sibi obstitit*). Ὁ πρῶτος λοιπόν κύκλος τής συγκρούσεως τοῦ πάπα πρὸς τόν γερμανό αὐτοκράτορα ἔκλεισε μέ τήν θεαματική νίκη τοῦ Γρηγορίου Ζ'. Ὡστόσο, ὁ πάπας εἶχε ὑπερεκτιμήσει ὄχι μόνο τήν ἐκκλησιαστική εὐαισθησία τῶν ἀντιπάλων τοῦ Ἑρρίκου τοπικῶν ἡγεμόνων τής Γερμανίας, ἀλλά καί τήν εἰλικρίνεια τής μετάνοιας τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Ἡ ἐμπρόθεσμη συμφιλίωση τοῦ Ἑρρίκου μέ τόν πάπα κατάργησε βεβαίως τήν ἀναγκαιότητα τοῦ συνεδρίου τής Αὐγούστας, ἀλλά ὄχι καί τή δυσφορία τῶν ἀντιπάλων τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα ἡγεμόνων, οἱ όποιοι ἔχασαν μία σημαντική εὐκαιρία γιά τήν ἐκθρόνισή του μέ τήν ἀξιοποίηση καί τῶν ἰσχυρῶν λαϊκῶν ἐρεισμάτων τής Ἐκκλησίας. Ἡ συμφιλίωση ἦταν γενικῶς ἀνεπιθύμητη, ἡ δέ ἀπρόβλεπτη ἐπίτευξή της μετέβαλε τίς προοπτικές τοῦ ἀγώνα τῶν γερμανῶν ἡγεμόνων κατά τοῦ Ἑρρίκου. Ἀποφάσισαν τή σύγκληση νέου συνεδρίου στό Φορχάιμ τής Βαυαρίας τόν Μάρτιο τοῦ 1077, στό όποιο προσκλήθηκε καί ὁ πάπας. Ὁ πάπας ὁμως ἀπέστειλε δύο ἐκπροσώπους μέ τήν ἐντολή νά ἀντιδράσουν στήν ἐκλογή νέου βασιλιᾶ ἢ νά τηρήσουν τουλάχιστον οὐδέτερη στάση. Οἱ γερμανοί ἡγεμόνες πραγματοποιήσαν τήν ἐπιθυμία τους καί κήρυξαν ἐκπρωτο από τόν θρόνο τόν Ἑρρίκο Δ', ἐπιβεβαιώνοντας ἔτσι τήν ὑποψία ότι οἱ πρωτοβουλίες τους ἐναντίον τοῦ αὐτοκράτορα μετά τόν παπικό ἀφορισμό ἐξυπηρετοῦσαν σαφῶς τίς πολιτικές τους ἐπιδιώξεις καί ὅπωςδῆποτε ὄχι τίς ἐκκλησιαστικές εὐαισθησίες τους γιά τίς μεταρρυθμιστικές ιδέες τοῦ πάπα. Ὡς νέο βασιλιά ἐξέλεξαν τόν δούκα τής Σουηβίας Ροδόλφο, γαμβρό τοῦ Ἑρρίκου Δ', ὁ όποιος στέφθηκε στό Μάιντς, χωρίς ὁμως μεγάλες προοπτικές ἐπιβολῆς του στόν θρόνο. Ὁ πάπας δέν ἀναγνώρισε τόν νέο βασιλιά, ἀλλά προσπάθησε νά τηρήσει οὐδέτερη στάση.

Ὁ Ἑρρίκος Δ' ἀντέδρασε ἀποφασιστικά, ἀνέλαβε δέ τή διοίκηση τῶν δουκάτων καί κήρυξε πόλεμο ἐναντίον τῶν ἀποστατῶν ἡγεμόνων (1077-1080). Κατά τήν περίοδο τοῦ ἐμφυλίου πολέμου ὁ πάπας μέ συνοδική ἀπόφαση (1078) ἀνανέωσε τήν ἀπαγόρευση τής "περιβολῆς" τῶν κληρικῶν ἀπό κοσμικούς ἄρχοντες. Ὁ Ροδόλφος συμμορφώθηκε πρὸς τήν παπική ἀπαγόρευση, ἀλλά ὁ Ἑρρίκος τήν ἀγνόησε ἐπανειλημμένως. Ὁ πάπας ἀποφάσισε στή σύνοδο τής Ρώμης (1080) τήν ἐπιβολή νέου ἀφορισμοῦ στόν Ἑρρίκο Δ', τόν όποιο κήρυξε ἐκπρωτο από τόν θρόνο καί ἔλυσε τούς ὑπηκόους του ἀπό τόν ὄρκο πίστεως. Συγχρόνως ἀναγνώρισε ὡς νόμιμο βασιλιά τής Γερμανίας τόν Ροδόλφο. Ἦταν ὁμως ἄργα. Οὔτε ὁ δεύτερος ἀφορισμός, οὔτε ἡ παρέμβαση στό δυναστικό ζήτημα τής Γερμανίας εἶχαν τά ἐπιθυμητά γιά τόν πάπα ἀποτελέσματα. Ὁ Ἑρρίκος

ἀντέδρασε καί συγκάλεσε νέα σύνοδο (1080) στή πόλη Μπρίξεν (Brixen) τῶν γερμανοϊταλικῶν συνόρων μέ τή συμμετοχή 20 ἐπισκόπων ἀπό τήν Ἰταλία, 6 ἀπό τή Γερμανία καί 1 ἀπό τή Βουργουνδία. Ἡ σύνοδος ἐπανέλαβε τό ἐναντίον τοῦ πάπα κατηγορητήριο τῆς συνόδου τῆς Βορματίας, καθαίρεσε τόν Γρηγόριο Ζ΄ καί ἐξέλεξε ὡς νέο πάπα τόν ἀρχιεπίσκοπο Ραβέννας Γιμπέρτο. Ὁ θάνατος τοῦ Ροδόλφου σέ κρίσιμη μάχη (Ὀκτ. 1080) ἄφησε ἀπερίσπαστο τόν Ἑρρίκο νά ρυθμίση παλαιές καί νέες ἐκκρεμότητες μέ τόν πάπα. Ἦταν πλέον σέ θέση νά ἀσχοληθῇ μέ τήν ἐφαρμογή τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τοῦ Brixen. Ἄλλωστε, ἡ συνεχής ἐπέκταση τῶν Νορμανδῶν στήν κεντρική Ἰταλία ἀποτελοῦσε χρήσιμη πρόκληση γιά τόν γερμανό αὐτοκράτορα, ἀφοῦ ἡ κίνηση τῶν ἀντιπάλων του γερμανῶν ἡγεμόνων μετά τήν ἐκλογή τοῦ κόμη Ἑρμάννου ὡς διαδόχου τοῦ Ροδόλφου δέν βρῆκε ἀπήχηση στόν λαό. Τήν ἀνοιξη τοῦ 1081 εἰσέβαλε στήν Ἰταλία, νίκησε τόν στρατό τῆς Μαθίλδης μέ τήν ὑποστήριξη καί τῶν λομβαρδῶν ἡγεμόνων τῆς Β. Ἰταλίας καί κατευθύνθηκε πρὸς τή Ρώμη. Τήν ὑπεράσπιση τῆς πόλεως εἶχε ὀργανώσει ὁ ἴδιος ὁ πάπας Γρηγόριος, μέ τήν ἐλπίδα ὅμως τῆς στρατιωτικῆς ἐνισχύσεως καί ἀπό τοὺς συμμάχους του Νορμανδούς.

Οἱ ἐναλλασσόμενες μεταξὺ ἐχθρότητας καί συμμαχίας σχέσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου καί τῶν Νορμανδῶν ἐπλητταν βεβαίως τά συμφέροντα καί τοῦ Βυζαντίου στή Ν. Ἰταλία. Ὁ Ροβέρτος Γισκάρδος ἦταν κοινός ἐχθρὸς ὅχι μόνο τοῦ γερμανοῦ, ἀλλὰ καί τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα, γι'αὐτό καί ὁ Ἀλέξιος Α΄ Κομνηνός (1081-1118) ὑποστήριξε πολιτικῶς καί οἰκονομικῶς τόν ἀγῶνα τοῦ Ἑρρίκου στήν Ἰταλία. Ἡ πολιορκία τῆς Ρώμης κάλυψε μία ὀλόκληρη διετία, ἐνῶ ὁ πάπας ἀνέμενε τή στρατιωτική ὑποστήριξη τοῦ Ροβέρτου Γισκάρδου. Τό 1083 ὁ Ἑρρίκος Δ΄ ἐγίνε κύριος τῆς Ρώμης, μετά δέ τήν ἀποτυχία συμβιβαστικῆς διευθετήσεως τῶν ἀντιθέσεων του μέ τόν πάπα συγκάλεσε σύνοδο στό Λατερανό, ἡ ὁποία ἀφ' ἐνός μὲν καθαίρεσε τόν Γρηγόριο Ζ΄, ἀφ' ἑτέρου δέ ἀνανέωσε τήν ἐκλογή τοῦ Γιμπέρτου ὡς νέου πάπα ὑπὸ τό ὄνομα τοῦ Κλήμη Γ΄. Ὁ Γρηγόριος Ζ΄ παρέμεινε ἐγκλειστος καί ἀνίσχυρος στό Φρούριο τοῦ Ἀγγέλου (Sant' Angelo), ἐνῶ ὁ Ἑρρίκος Δ΄ στέφθηκε καί πάλι αὐτοκράτορας στή βασιλική τοῦ Ἀγίου Πέτρου (31 Μαρτ. 1084). Ἡ ἀπόφαση τοῦ Ροβέρτου Γισκάρδου νά ἀναλάβῃ ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ Ἑρρίκου Δ΄ μέ τήν κινητοποίηση τοῦ πανίσχυρου στρατοῦ του (30 χιλιάδες) ἀνάγκασε τόν γερμανό αὐτοκράτορα νά ἐγκαταλείψῃ τή Ρώμη στή ληστρική μανία τῶν Νορμανδῶν. Ὁ Γρηγόριος Ζ΄ ἀπελευθερώθηκε, ἀλλὰ ὁ λαὸς τῆς Ρώμης τόν θεωροῦσε πλέον ὑπεύθυνο γιά τίς ἀπερίγραπτες βιαιότητες τῶν Νορμανδῶν. Ἡ ἐπανάσταση τῶν Ρωμαίων καταπνίγηκε στό αἷμα, ἀλλὰ καί ὁ Γρηγόριος Ζ΄ ἀναγκάσθηκε νά ἐγκαταλείψῃ τήν πόλη γιά νά μὴν ὑποστῇ τίς συνέπειες τοῦ ἐναντίον του μίσους τῶν Ρωμαίων. Ἀναγκάσθηκε νά

καταφύγη ανίσχυρος πλέον στο Μόντε Κασσίνο και μετά στο Σαλέρνο της Ν. Ιταλίας για να συνεχίση τον μάταιο αγώνα του έναντιον του γερμανού αυτοκράτορα και του αντίπαπα Κλήμη Γ', ο οποίος είχε ήδη εγκατασταθή στη Ρώμη. Οί αφορισμοί του Γρηγορίου Ζ' έναντιον του Έρρίκου Δ' και του αντίπαπα όχι μόνο δεν άνοιγαν την όδό της επιστροφής του στη Ρώμη, αλλά και αντιμετωπίσθηκαν με έντυπωσιακή αδιαφορία σέ όλόκληρη τή Δύση. Τό δραμα τής κοσμοκρατορίας του παπισμού δεν άρκοῦσε πλέον νά προστατεύση ούτε τον ίδιο τον έμπνευστή του, χωρίς τή συναλλαγή μέ τά έτερόκλητα συμφέροντα των κοσμικών άρχόντων. Οί θεωρητικές άρχές του Dictatus papae αποδείχθηκαν ανεπαρκείς χωρίς στρατιωτική ύποστήριξη. Η τραγική εικόνα του άπολογισμού των σκληρών αγώνων του μεγάλοπνοου πάπα καταγράφεται σίς τελευταίες λέξεις του πρίν από τον θάνατό του: "*Αγάπησα τή δικαιοσύνη και μίσησα τήν άδικία, γι' αυτό πεθαίνω στην έξορία*" (1085).

3. Ιστορικός συμβιβασμός και διαλεκτική άμφισβήτηση

Τό μεταρρυθμιστικό έργο του Γρηγορίου Ζ' (1073-1085) εξέφραζε μία μακροχρόνια αγωνία τής Έκκλησίας τής Δύσεως για τήν έξυγίανση του έκκλησιαστικού της βίου. Τήν αγωνία αυτή τής έκκλησιαστικής συνειδήσεως σάρκωσε σέ συγκεκριμένο αγώνα ο μεταρρυθμιστής πάπας μέ τήν τακτική μιās δυναμικής αντιπαραθέσεως προς τους κοσμικούς άρχοντες. Βεβαίως, ο Γρηγόριος Ζ' δεν ήταν ούτε ο πρώτος, ούτε ο μόνος έκφραστής των μεταρρυθμιστικών ιδεών. Ύπῆρξαν προηγουμένως πολλοί άλλοι. Όσοσο, ο Γρηγόριος Ζ' υπῆρξε ο πρώτος και ο μόνος πάπας μέχρι τον ΙΑ' αιώνα, ο οποίος όχι μόνο τόλμησε νά άξιώσει τήν ύπεροχή τής παπικής έναντι τής βασιλικής έξουσίας, αλλά και δεν δίστασε νά εφαρμόση τό μέτρο τής λύσεως των ύπηκόων από τον δοκο πίστεως προς τον βασιλιά. Ήταν όχι μόνο ένα νέο, αλλά και ένα πολύ επικίνδυνο μέτρο! Οί επιλογές του μορφοποίησαν μία συγκροτημένη ιδεολογική βάση για τήν προβολή του χιμαιρικού ιεροκρατικού δράματος τής κοσμοκρατορίας του παπισμού και πέρα από τά όρια τής πνευματικής άποστολής τής Έκκλησίας. Τό δραμα αυτό συνεπαγόταν τήν άξίωση ύποταγής στην παπική αυθεντία όλων των έκπροσώπων τής πολιτικής έξουσίας, ή όποία όμως είχε τή δική της καθιερωμένη ιδεολογική βάση μέ συγκεκριμένη εφαρμογή στην πραγματικότητα τής ζωής των χριστιανικών λαών. Η έκκλησιαστική παράδοση τής πρώτης χιλιετίας τής Ανατολής και τής Δύσεως είχε κατοχυρώσει μία συγκροτημένη πολιτική θεολογία άφ' ενός μόν για τήν *ισότιμη παραλληλότητα*, άφ' έτέρου δέ για τήν *ανεξαρτησία* των δύο θεοδώρητων έξουσιών ("*άλλοι οί όροι τής βασιλείας και άλλοι οί όροι τής ιερωσύνης*"). Ο Γρηγόριος Ζ' αγωνίσθηκε νά ύπερβῇ τά όρια

αυτά. Οί συνεχείς κριτικές υπομνήσεις της σχετικής εκκλησιαστικής παραδόσεως για την ισότιμη συνεργασία των δύο ανεξαρτήτων έξουσιών από τον υπέρμαχο των μεταρρυθμιστικών ιδεών καρδινάλιο Πέτρο Νταμιάνι (1007-1072) δέν εύρισκαν πάντοτε την πρέπουσα απήχηση στον ανεργμάτιστο ένθουσιασμό των μεταρρυθμιστών της παπικής αϋλής (Ούμβέρτου, Ίλδεμβράνδη κ.ά.). Ο Πέτρος Νταμιάνι θαύμαζε την ένθουσιαστική αγωνιστικότητα των προσώπων αυτών, αλλά θεωρούσε τίς ιδέες τους επικίνδυνες για την ίδια την Έκκλησία, γι' αυτό και, ενώ χαρακτηριζε μέ θετικό πνεῦμα τόν Ίλδεμβράνδη "άγιο Σατανά", αποδοκίμαζε τίς έκτροπές του από την μακραίωνη παράδοση για τίς σχέσεις Έκκλησίας και Πολιτείας (PL 144, 113-146. J.P. Whitney, Hildebrandine Essays, 1932, 95-120. J. J. Ryan, Saint Peter Damiani and his canonical sources, 1956).

α'. Συμβιβαστική λύση στην Άγγλία και στή Γαλλία. Τό ζήτημα του Άνσέλμου Καντέρμπουρν

Οί άγώνες του πάπα Γρηγορίου Ζ' πέτυχαν νά συνδέσουν σέ μία συγκροτημένη ιδεολογική θεωρία την άξίωση για την άμεση έξυγίανση του εκκλησιαστικού βίου μέ τό όραμα της κοσμοκρατορίας του παπισμού. Η σύνδεση αυτή είχε ήδη καλλιεργηθή στή συνείδηση όλων των λαών της Δύσεως μέ τίς μεταρρυθμιστικές ιδέες του Κλουνιακού και δέν ήταν δυνατόν νά έγκαταλειφθή μετά τόν θάνατο του Γρηγορίου Ζ'. Αντιθέτως, τό αίτημα των μεταρρυθμίσεων συντηρούσε σέ όλόκληρη τή Δύση και τίς άκραιες άκόμη θέσεις της ιδεολογικής θεωρίας του Γρηγορίου Ζ' τόσο για την ύπεροχή της παπικής αϋθεντίας έναντι της πολιτικής έξουσίας, όσο και για την κατάργηση της "περιβολής" των άξιωματούχων της Έκκλησίας από κοσμικούς άρχοντες. Ήδη ό πάπας Γρηγόριος Ζ' είχε άπειλήσει τόν βασιλιά της Γαλλίας Φίλιππο Α' μέ την καθαίρεσή του από τόν θρόνο και μέ την έπιβολή της ποινής της "άπαγορεύσεως" (interdictum), άν δέν συμμορφωνόταν προς την παπική άπαγόρευση της "περιβολής" των έπισκόπων στό κράτος του. Ο Φίλιππος Α' άπέφυγε τή σύγκρουση, χωρίς όμως νά συμμορφωθή, αφού και ό Γρηγόριος Ζ' δέν έπιθυμούσε διεύρυνση του άγώνα του και δέν έδωσε συνέχεια στό ζήτημα. Υπό τό αυτό πνεῦμα άπέφυγε όποιαδήποτε δυναμική επέμβαση και στην Άγγλία μέ την έλπίδα ότι θά μπορούσε νά χρησιμοποιήση τόν Γουλιέλμο τόν Κατακτητή στην όξύτατη διαμάχη του προς τόν Έρρίκο Δ' έναντι και αυτής άκόμη της πιθανής προσφοράς σέ αυτόν του αυτοκρατορικού στέμματος.

Οί πολιτικοί έλιγμοί του πάπα και τά μεταβαλλόμενα συμφέροντα των βασιλέων της Δύσεως δέν έπληξαν τόν πυρήνα των μεταρρυθμιστικών ιδεών του Γρηγορίου Ζ'. Στή Ρώμη οί καρδινάλιοι δέν άναγνώρισαν ως

κανονικό πάπα τόν εκλεκτό του Έρρίκου αντίπαπα Κλήμη Γ' και εξέλεξαν τόν ηγούμενο της μονής Μόντε Κασσίνο Ντεσιντέριο ως νέο πάπα υπό τό όνομα του Βίκτωρα Γ', μετά δέ τόν σύντομο θάνατό του τόν καρδινάλιο-έπίσκοπο της Όσσιας Όθωνα υπό τό όνομα του Ούρβανου Β' (1088-1099), ό όποιος είχε εγκαταβιώσει παλαιότερα σέ μονή του Κλουνιακού (1073-1077) και ήταν υπέρμαχος των μεταρρυθμιστικών ιδεών του Γρηγορίου Ζ'. Η απόφαση του Έρρίκου Δ' νά επιβάλει στον παπικό θρόνο τόν ευνουμένό του Κλήμη Γ' και νά απομακρύνει τόν Ούρβανό Β' αποδυναμώθηκε από σειρά γεγονότων, τά όποία ενίσχυσαν τή θέση του πάπα και των προσωπικών αντιπάλων του γερμανού αυτοκράτορα (γάμος Μαθίλδης μέ τόν γιό του δούκα της Βαυαρίας, στέψη του αποστάτη γιού του Κορράδου ως βασιλιά της Ιταλίας, σύγκρουση μέ τή δεύτερη σύζυγό του ρωσίδα πριγκίπισσα Πραξέδη κ.λπ.). Άλλωστε, ό πάπας Ούρβανός Β' αναγνωρίσθηκε ευρύτερα στή Δύση μέ τή σύγκληση των συνόδων της Πλακεντίας της Ιταλίας και της Κλερμόν της Γαλλίας (1095) για τήν κήρυξη σταυροφορίας του χριστιανικού κόσμου έναντίον των άπίστων και για τήν απελευθέρωση των Αγίων Τόπων. Η προοπτική της σχέσεως των δύο έξουσιών υπερέβη πλέον τά στενά όρια των κρατών της Δύσεως και κατανοήθηκε ως μία κοινή υπόθεση του χριστιανικού κόσμου. Υπό τήν έννοια αυτή ό Ούρβανός υπήρξε ό πρώτος πάπας, ό όποιος διεξεδίκησε τήν ήγεσία όλόκληρου του χριστιανικού κόσμου. Έν τούτοις, τό πρόβλημα των εκκλησιαστικών μεταρρυθμίσεων ήταν πραγματικό και έπρεπε νά αναζητηθούν συμβατικές ή και συμβιβαστικές λύσεις για τήν εφαρμογή τους στα κράτη της Δύσεως, αλλά πάντοτε μέσα στα πλαίσια της κανονικής παραδόσεως της Έκκλησίας.

Μία πρώτη προσπάθεια αναλήφθηκε στήν Άγγλία από τόν λόγιο άρχιεπίσκοπο Καντέρμπουρου Άνσελμο, ό όποιος ήταν λομβαρδικής καταγωγής, έζησε στή Βουργουνδία, άσκήτευσε στή μονή Μπέκ της Νορμανδίας, υπό τόν περίφημο ηγούμενο Λαφράγκ, διακρίθηκε για τίς σπουδές του στή θεολογία του Αύγουστίνου και έγραψε πολλά θεολογικά έργα. Σημαντικότερα για τή δυτική θεολογία θεωρούνται τό "Μονολόγιον" (Monologion) και τό "Προσλόγιον" (Proslogion) κυρίως για τήν "όντολογική απόδειξη" της υπάρξεως του Θεού, όπως επίσης και τό σπουδαίο για τή Δύση έργο του περί της ένανθρωπήσεως του Λόγου υπό τόν τίτλο: "Διατί ό Θεός άνθρωπος;" (Cur Deus Homo?). Η εκλογή του Λαφράγκ για τόν άρχιεπισκοπικό θρόνο του Καντέρμπουρου (1070-1089) συνέδεσε τόν Άνσελμο στενότερα και μέ τήν άγγλική πραγματικότητα. Ως ηγούμενος της μονής Μπέκ διατήρησε τούς στενούς πνευματικούς του δεσμούς μέ τόν Λαφράγκ, ό δέ κλήρος της Άγγλίας επιθυμούσε τήν εκλογή του ως άρχιεπισκόπου Καντέρμπουρου μετά τόν θάνατο του Λαφράγκ (1089), αλλά ό βασιλιάς Γουλιέλμος Β' επέμεινε στή διατήρηση

του θρόνου κενού επί τέσσερα έτη για να εισπράττη αυτός τά εισοδήματα από την εκκλησιαστική περιουσία (regalia). Υπό την πίεση μιās σοβαρής ασθένειας ο Γουλιέλμος δέχθηκε τελικώς να εγκαθιδρύση τόν Άνσελμο ως αρχιεπίσκοπο Καντέρμπουρου. Ο Άνσελμος, καίτοι ήταν υπέρμαχος των μεταρρυθμιστικών ιδεών, δέχθηκε την "περιβολή" από τόν βασιλιά της Άγγλίας και έδωσε τόν καθιερωμένο όρκο ύποταγής προς τόν βασιλιά, αλλά προσέφερε κατά την εγκαθίδρυσή του ως έκούσιο δώρο στον βασιλιά μόνο 500 λίτρες αργύρου για να μην κατακριθής ως *σιμωνιακός*. Ήταν μία *de facto* συμβιβαστική λύση, ή όποια όμως δέν ήταν εύκολο να γενικευθής.

Η πλήρωση των κενών εκκλησιαστικών θέσεων στην Άγγλία υπήρξε τό κύριο αίτιο της συγκρούσεως του Άνσέλμου προς τόν Γουλιέλμο Β' και τόν διάδοχό του Έρρίκο Α', οί όποιοι επέμεναν να επιλέγουν αυθαίρετα τούς εκκλησιαστικούς αξιωματούχους. Ο Άνσελμος, ως ήγούμενος της μονής Μπέκ, είχε ήδη αναγνωρίσει ως κανονικό πάπα τόν Ούρβανό Β', υποστήριξε δέ ως αρχιεπίσκοπος Καντέρμπουρου όχι μόνο την υπεροχή της ιερατικής έναντι της βασιλικής εξουσίας, αλλά και τά κανονικά δικαιώματα του παπικού θρόνου στην Έκκλησία της Άγγλίας. Οί ιδέες του Άνσέλμου έναντίον της "περιβολής" ένοχλοῦσαν όχι μόνο τόν βασιλιά, αλλά και τούς τοπικούς άρχοντες, όδήγησαν δέ στην απομάκρυνσή του από την Άγγλία (1097). Κατέφυγε τελικώς στη Ρώμη, όπου μυήθηκε βαθύτερα στό πνεῦμα των μεταρρυθμιστικών ιδεών του Γρηγορίου Ζ' και τιμήθηκε για την εύρύτατη θεολογική του παιδεία. Στην ένωτική σύνοδο της Βάρεως (Bari, 1098) υπερασπίσθηκε τή διδασκαλία περί του *filioque* έναντίον των Όρθοδόξων της Ν. Ιταλίας. Η άνοδος στον θρόνο της Άγγλίας του Έρρίκου Α' (1100) διευκόλυνε την επιστροφή του Άνσέλμου στην Άγγλία, αλλά ο νέος βασιλιάς άξίωσε από αυτόν να δώση και νέο όρκο ύποταγής. Η άρνηση του Άνσέλμου να δεχθής τούς όρους του βασιλιά τόν ανάγκασαν να καταφύγη και πάλι στη Ρώμη (1093), όπου είδοποιήθηκε μέ βασιλικό άπεσταλμένο να μην επέστρεφε πλέον ποτέ στην Άγγλία, αν συνέχιζε να άρνεϊται την ύποταγή του στον βασιλιά. Ο Άνσελμος εγκαταστάθηκε στη Γαλλία ως φιλοξενούμενος του αρχιεπισκόπου της Λυών Ούγου, άρνήθηκε δέ να δεχθής τούς όρους του βασιλιά. Άκολουθοῦσε προφανώς τίς σκληρές ύποδείξεις του Ούρβανου Β', ο όποιος άπέριπτε όποιαδήποτε συμβιβαστική λύση. Η σκληρότητα των θέσεων και των δύο πλευρών υποστηριζόταν μέ πάθος από έξέχοντες κανονολόγους, οί όποιοι δέν διέβλεπαν καμμία δυνατότητα για τή γεφύρωση του χάσματος στό ζήτημα της "περιβολής". Δυνατότητες βεβαίως υπήρχαν, αλλά έλειπε ή προσωπικότητα, ή όποία θά αναλάμβανε την εύθύνη μιās συμβιβαστικής προτάσεως, χωρίς την άπόρριψη των κυρίων θέσεων των δύο πλευρών. Πρώτος ανέλαβε την εύθύνη ο Γουϊδος (Guy)

τῆς Φερράρας (περί τό 1086) καί τόν ἀκολούθησε ὁ Ὑβ τοῦ Σάρτρ (Yves de Chartres), ὁ ὁποῖος ἤδη ἀπό τό 1090 προέτεινε μία συγκροτημένη συμβιβαστική λύση. Ὡς βάση χρησιμοποιοῦντο ὁ διπλός χαρακτήρας τῆς "περιβολῆς", ἤτοι ὁ ἐκκλησιαστικός (ἐπίδοση ποιμαντικῆς ράβδου καί δακτυλίου) καί ὁ πολιτικός (ἐπίδοση σκήπτρου καί ὄρκος ὑποταγῆς). Μὲ τὴ διάκριση αὐτὴ ὁ Ὑβ τοῦ Σάρτρ ὑποστήριζε ὅτι ἡ "περιβολή" κληρικῶν, ἡ ὁποία συνδυάζει τὴ δωρεὰ ἐκτάσεων ἀπὸ τὸν κοσμικὸ ἄρχοντα καί τὸν ὄρκο πίστεως ἀπὸ τὸν κληρικὸ, δέν εἶναι καθ' ἑαυτὴν ἀντίθετη πρὸς τοὺς ἰ. κανόνες, ἀλλὰ πρέπει νὰ εἶναι συνειδητὴ καί σαφὴς ἡ διάκριση μεταξὺ τῆς πνευματικῆς ἀποστολῆς τῶν ἐπισκόπων καί τῆς κοσμικῆς διοικήσεως ἐνός φεούδου.

Ἡ συμβιβαστικὴ αὐτὴ λύση χρησιμοποιοῦντο ἀπὸ τὴ κόμισσα τοῦ Μπλουά (Blois) Ἀδέλα, θαυμάστρια τοῦ Ἀνσέλμου καί ἀδελφὴ τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας Ἑρρίκου Α', κατὰ τὴν ἐπίσκεψιν ἀπὸ τὸν τελευταῖο τῶν κτήσεών του στὴ Β. Γαλλία. Ἡ γυναικεῖα μεσολάβηση ὑπερίσχυσε τῶν κανονολόγων, ὅπως εἶχε ὑπερισχύσει καί ἡ μεσολάβηση τῆς κόμισσας Μαθίλδης γιὰ τὴ συμφιλίωση τοῦ πάπα Γρηγορίου Ζ' μὲ τὸν βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας Ἑρρίκο Δ' στὴν Κανόσσα. Ἄλλωστε, ὁ βασιλιάς τῆς Ἀγγλίας ἀντιμετώπιζε σοβαρὰ ἐσωτερικὰ προβλήματα ἀπὸ τίς διεκδικήσεις τοῦ πρωτοτόκου ἀδελφοῦ του Ροβέρτου, ἡγεμόνα τῆς Νορμανδίας, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐπιστρέψει ἀπὸ τὴν Α' Σταυροφορία καί προέβαλλε ἀξιώσεις γιὰ τὸν θρόνον τῆς Ἀγγλίας. Ἡ συμβιβαστικὴ λύση ἱκανοποιοῦσε καί τίς δύο πλευρές, ἀφοῦ ὁ μὲν βασιλιάς παραιτήθηκε ἀπὸ τὸ δικαίωμα τῆς ἐκκλησιαστικῆς "περιβολῆς" τῶν ἐπισκόπων, ὁ δὲ Ἀνσελμος δέχθηκε τὴν ὑποχρέωση τῶν ἐπισκόπων νὰ δίδουν ὄρκο ὑποταγῆς στὸν βασιλιᾶ πρὶν ἀπὸ τὴ χειροτονία τους. Ἡ Ἀγγλία λοιπὸν ὑπῆρξε ἡ πρώτη χώρα, στὴν ὁποία ἐφαρμόσθηκε ὁ ἱστορικὸς συμβιβασμός, ὁ ὁποῖος ἐγκρίθηκε καί ἀπὸ τὸν μετριοπαθῆ πάπα Πασχάλη Β' (1106). Ἡ λύση αὐτὴ ἐγίνετο ὑπόδειγμα γιὰ τὴ ρύθμιση τοῦ ζητήματος καί στὴ Γαλλία, στὴν ὁποία ἄλλωστε τό ζήτημα τῆς "περιβολῆς" δέν ἦταν ὅξυ, ἀφοῦ ὅλοι οἱ τοπικοὶ ἡγεμόνες τῆς ἦσαν κατὰ κανόνα λαϊκοὶ καί δέν προέκυπτε τό ζήτημα τῆς διπλῆς "περιβολῆς" ἢ τῆς διοικήσεως βασιλικῆς περιουσίας ἀπὸ ἐπισκόπους, ὅπως λ.χ. στὴ Γερμανία.

β'. Τό Κογκορδάτο τῆς Βορματίας (Worms)

Ὁ διάδοχος τοῦ Οὐρβανοῦ Β' στὸν παπικὸ θρόνον Πασχάλης Β' (1099-1118), καίτοι ἀρχικὰ καταδίκασε τὴν "περιβολή", ὑποστήριζε συνήθως μετριοπαθέστερες ἢ καί συμβιβαστικὲς λύσεις. Ἀντιμετώπιζε ὁμως τίς ἀντιδράσεις καί τῶν δύο πλευρῶν, ἰδιαίτερα στὴ Γερμανία, ὅπου οἱ πληγὲς τῆς συγκρούσεως παρέμεναν ἀνοιχτές. Ἡ ἀμφισβήτηση τοῦ Ἑρ-

ρίκου Δ' από τόν γιό του Κορράδο δέν έκτονώθηκε μέ τόν θάνατο τοῦ φιλόδοξου διαδόχου (1101), ἡ δέ ὑπό ὄρους συμφωνία τοῦ Ἑρρίκου Δ' γιά τή στέψη ὡς βασιλιᾶ τοῦ νεώτερου καί συνώνυμου γιοῦ του Ἑρρίκου Ε' (1106-1125) δέν περιόρισε τήν ἀντίθεση τῶν τοπικῶν ἡγεμόνων πρὸς τό πρόσωπό του, ἰδιαίτερα μετά τίς νίκες τῆς Μαθίλδης στή Β. Ἰταλία καί τήν ἀνανέωση τοῦ ἐναντίον του ἀφορισμοῦ ἀπό τόν πάπα Πασχάλη Β' (1102). Ὁ νεαρός Ἑρρίκος Ε' συγκάλεσε συνέδριο στό Μάιντς (1105) μέ τήν παρουσία καί ἐκπροσώπων τοῦ πάπα γιά νά ἀποφασίση περὶ τῆς τύχης τοῦ θρόνου, φυλάκισε δέ τόν πατέρα του καί τόν ἐξανάγκασε βιαίως σέ παραίτηση πρὶν ἀπό τό συνέδριο, στό ὁποῖο ἀνακηρύχθηκε ὁ ἴδιος νόμιμος βασιλιάς τῆς Γερμανίας. Ἀμέσως ὁμοῦς ὁ Ἑρρίκος Ε' σκλήρυνε τή στάση του καί ἐναντι τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἀξίωσε δέ ἀπό τόν πάπα μέ ἀπεσταλμένους του τήν ἀναγνώριση ὅλων τῶν βασιλικῶν δικαιωμάτων στήν "περιβολή" τῶν ἐπισκόπων (*ius regni*). Ὁ Πασχάλης Β', καίτοι μέχρι τότε ἦταν ὑποστηρικτῆς μιᾶς συμβιβαστικῆς λύσεως, ἀντέδρασε ἄμεσα καί ἐπανῆλθε στή γενική ἀπαγόρευση τῆς "περιβολῆς" (σύνοδος Τρογες, 1107). Ἡ παλαιά λοιπόν διαμάχη δέν εἶχε λησμονηθῇ. Ὁ Ἑρρίκος Ε' ζήτησε νά ἐπισκεφθῇ τή Ρώμη προφανῶς γιά νά στεφθῇ αὐτοκράτορας ἀπό τόν πάπα, ὁ ὁποῖος δέν διαφώνησε μέν, ἀλλά καί δέν μετέβαλε τή νέα σκληρή θέση του στό ζήτημα τῆς περιβολῆς. Τό 1110 μέ τή συνοδία ἀξιόμαχου στρατοῦ ὁ Ἑρρίκος Ε' ἐμφανίσθηκε στήν Β. Ἰταλία, ὅπου ἐγίνε δεκτός μέ βασιλικές τιμές ἀκόμη καί ἀπό τήν φιλοπαπική κόμισσα τῆς Τοσκάνης Μαθίλδη. Ὅταν ὁμοῦς ἐφθασε στό προάστιο Σούτριον τῆς Ρώμης ἐπανελάβε πρὸς τόν πάπα τίς ἀξιώσεις του, ὁ δέ Πασχάλης Β' ἀντιπροέτεινε μία νέα συμβιβαστική λύση, ἥτοι ὁ μέν βασιλιάς νά παραιτηθῇ ἀπό τό δικαίωμα τῆς περιβολῆς, ἡ δέ Ἐκκλησία νά παραιτηθῇ ἀπό τά δικαιώματά της στίς βασιλικές γαῖες. Ἡ συμφωνία τοῦ Σουτρίου (1111) σήμαινε σέ τελευταία ἀνάλυση τόν θρίαμβο τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας καί τήν ἀπογύμνωση τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τό μεγαλύτερο μέρος τῆς παρουσίας της, γι' αὐτό καί ὁ πάπας ἔθεσε ὡς ὄρο γιά τήν ὀριστικοποίηση τοῦ συμβιβασμοῦ αὐτοῦ τήν ἐξασφάλιση τῆς συμφωνίας καί τῶν ἐπισκόπων.

Ἡ ἐπικύρωση τῆς συμφωνίας θά γινόταν κατὰ τήν ἐναρξη τῆς τελετῆς τῆς στέψεως τοῦ Ἑρρίκου Ε', ὁ ὁποῖος δέν εἶχε λόγους νά μήν αἰσθάνεται ἰδιαίτερα εὐτυχῆς. Συνεπῶς, οἱ παραχωρημένες στοὺς ἐκκλησιαστικούς ἀρχοντες βασιλικές ἐκτάσεις (*regalia*) ἀποτελοῦσαν πλέον τό κύριο σημεῖο τριβῆς στή σύγκρουση μεταξὺ τοῦ πάπα καί τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα στόν περὶ "περιβολῆς" ἀγώνα. Ἡ ἀνάγνωση ὁμοῦς τῶν κειμένων τῆς συμφωνίας κατὰ τήν τελετή τῆς στέψεως τοῦ Ἑρρίκου Ε' στόν ναό τοῦ Ἁγίου Πέτρου ἐνώπιον πολλῶν ἐπισκόπων καί τοπικῶν ἡγεμόνων προκάλεσε τίς θυελώδεις ἀντιδράσεις τόσο τῶν λαϊκῶν ἡγεμόνων τῆς Ἰταλίας καί τῆς Γερμανίας, ὅσο καί τῶν ἐπισκόπων. Ἐθίγοντο σοβαρά συμφέρον--

τα και των δύο. Ο πάπας υπαναχώρησε και αρνήθηκε τη στέψη, ενώ ο Έρρίκος Ε' διακήρυξε τη διατήρηση του δικαιώματος της "περιβολής". Η τελετή της στέψεως διακόπηκε, ο δέ Έρρίκος Ε', παρά τις αντίθετες υποσχέσεις του για τη μη χρήση βίας κατά των αντιδρώντων, συνέλαβε και φυλάκισε επί δίμηνο τον πάπα, αφού ο κίνδυνος της φυγής του πάπα προβλημάτιζε σοβαρά τον αυτοκράτορα. Ο Πασχάλης Β' αναγκάστηκε όχι μόνο να αναγνωρίσει στον αυτοκράτορα το δικαίωμα της περιβολής, αλλά και να δώσει ένορκη διαβεβαίωση ότι δεν θα τον αφορίζε μετά την αναχώρησή του από τη Ρώμη. Η στέψη του Έρρίκου Ε' πραγματοποιήθηκε στον ναό του Αγίου Πέτρου, αλλά μετά την αναχώρησή του ο Πασχάλης, υπό την πίεση των όπαδών της μεταρρυθμίσεως, ανακάλεσε τις παραχωρήσεις προς τον γερμανό αυτοκράτορα. Ωστόσο, στη σύνοδο της Ρώμης (1112) ο πάπας τήρησε μετριοπαθή στάση έναντι της "περιβολής", ενώ στη συγκληθείσα κατά τον Μάρτιο του ιδίου έτους σύνοδο του Λατερανού ακύρωσε το προνόμιο (*privilegium*), το οποίο είχε παραχωρηθεί στον Έρρίκο Ε' με τη συμφωνία του Σουτρίου. Η σύγκρουση του Έρρίκου Ε' με τους αντιπάλους του τοπικούς ηγεμόνες της Γερμανίας και η ήττα του στη Σαξωνία δεν του επέτρεψαν να ασχοληθεί με τον παπικό θρόνο, αλλά το 1116 εμφανίσθηκε στη Β. Ιταλία με μεγάλο στρατό, έλαβε την πλούσια κληρονομία της κόμισσας Μαθιλδής και παραχώρησε σημαντικά προνόμια στους τοπικούς ηγεμόνες της Ιταλίας. Ο Πασχάλης Β' εγκατέλειψε θορυβημένος τη Ρώμη (1117) και δεν δέχθηκε τις νέες προτάσεις του Έρρίκου για συμβιβαστική λύση. Είχε πικρή έμπειρία από την προηγούμενη συμφωνία του Σουτρίου και τις συνέπειές της. Ο πάπας επέστρεψε στη Ρώμη μόνο μετά την αναχώρηση του Έρρίκου Ε' από αυτήν, αλλά αμέσως μετά την επιστροφή του απέθανε (1118). Ο διάδοχός του Γελάσιος Β' (1118-1119) δεν αναγνωρίσθηκε από τον Έρρίκο Ε', ο οποίος διόρισε δικό του πάπα, τον Γρηγόριο Η'. Ο Γελάσιος Β' έδειξε διαθέσεις συμβιβασμού με τον γερμανό αυτοκράτορα, όταν όμως οι προσπάθειές του απέτυχαν, τότε δεν δίστασε να τον αφορίσει. Η ποινή του αφορισμού ήταν πλέον το προχειρότερο μέσο πίεσεως έναντίον του γερμανού αυτοκράτορα, αλλά δεν αποτελούσε πλέον ένα αξιόπιστο μέσο.

Η συμβιβαστική λύση του προβλήματος δόθηκε από τον πάπα Κάλλιστο Β' (1119-1124), ο οποίος ήταν συγγενής του γερμανού αυτοκράτορα, είχε χρηματίσει αρχιεπίσκοπος Βιέννης της Βουργουνδίας, η οποία ανήκε τότε στη Γερμανία, και ήταν θερμός υποστηρικτής των μεταρρυθμιστικών ιδεών του Γρηγορίου Ζ'. Ο Κάλλιστος ανέλαβε πρωτοβουλία ειρηνικής διευθετήσεως του ζητήματος της "περιβολής" επί τη βάση των προηγούμενων γνωστών συμβιβαστικών λύσεων. Δύο απεσταλμένοι του Καλλίστου (ο Επίσκοπος *Chalons* Γουλιέλμος και ο ήγούμενος του Κλουνιακού Πόντιος) προσπάθησαν να πείσουν τον Έρρίκο Ε' ότι ή

συμβιβαστική λύση της Γαλλίας στο ζήτημα της περιβολῆς δέν στέργησε τόν βασιλιά ἀπό τά οικονομικά καί τά στρατιωτικά προνόμιά του. Οἱ διαπραγματεύσεις ὁδηγοῦσαν πρὸς τὸν ἐπιθυμητό συμβιβασμό (Μουζόν 1119), ἀλλὰ ἡ αἰφνίδια ὑποχώρηση τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα προκάλεσε καί πάλιν τὴν ἀνανέωση τοῦ ἀφορισμοῦ κατὰ τοῦ προσώπου του, κατὰ τοῦ ἀντίπαπα Γρηγορίου Η΄ καί κατὰ τῶν ὁπαδῶν τους. Ἡ ἐπανάσταση κατὰ τοῦ Ἑρρίκου Ε΄ τῶν ἀντιπάλων του ἡγεμόνων τῆς Γερμανίας δέν ἦταν μὲν τελείως ἀσχετη πρὸς τὴν ἀποτυχία τῶν διαπραγματεύσεων, ἀλλὰ ὑποχρέωσε τὸν αὐτοκράτορα νὰ δεχθῇ νέο κύκλο διαπραγματεύσεων γιὰ τὴν ὀριστική ρύθμιση τοῦ ζητήματος τῆς "περιβολῆς". Ἡ κρίσιμη συνάντηση πραγματοποιήθηκε στὴ Βορματία (Worms) μέ τὴ συμμετοχὴ τοῦ αὐτοκράτορα, πολλῶν τοπικῶν ἡγεμόνων καί ἐπισκόπων τῆς Γερμανίας καί τριῶν καρδινάλιων ὡς ἐκπροσώπων τοῦ πάπα. Μετὰ ὑπὸ σύντομες διαπραγματεύσεις συνομολογήθηκε ἡ περίφημη *Συμφωνία τῆς Βορματίας* (23 Σεπτ. 1122) μέ τὴν ἀποδοχὴ δύο χωριστῶν ἐγγράφων γιὰ τὰ ἀντίστοιχα προνόμια τοῦ αὐτοκράτορα καί τοῦ πάπα (*Privilegium imperatoris*, *Privilegium pontificis*). Τὰ κείμενα αὐτά χαρακτηρίσθηκαν ἀργότερα μέ τὴν ὀνομασία "*Κογκορδάτο τῆς Βορματίας*" καί ἔδωσαν μία συμβιβαστική λύση στο πρόβλημα τῆς "περιβολῆς".

Τὸ ἐγγράφο τοῦ αὐτοκράτορα (*Privilegium imperatoris*) ἔχει ὡς ἀκολούθως: "Εἰς τὸ ὄνομα τῆς ἀγίας καί ἀδιαιρέτου Τριάδος. Ἐγὼ ὁ Ἑρρίκος, ἐλέω Θεοῦ αὐτοκράτορας τῶν Ρωμαίων αὔγουστος, τόσο γιὰ τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ καί τῆς ἀγίας ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας καί τοῦ κυρίου πάπα Καλλίστου, ὅσο καί γιὰ τὴ θεραπεία τῆς ψυχῆς μου, ἀποδίδω στόν Θεό καί στοὺς ἀγίους ἀποστόλους τοῦ Θεοῦ Πέτρο καί Παῦλο καί στὴν ἀγία καθολικὴ Ἐκκλησία πᾶσα περιβολὴ μέ δακτύλιο καί ποιμαντορικὴ ράβδος, ἀποδέχομαι δέ νὰ γίνονται κανονικὲς ἐκλογές καί ἐλεύθερες χειροτονίες σέ ὅλες τίς Ἐκκλησίες, οἱ ὁποῖες ὑπάρχουν σὲ βασιλεῖο ἢ στὴν αὐτοκρατορία μου. Ἐπιστρέφω στὴν αὐτὴ ἀγία ρωμαϊκὴ Ἐκκλησία τίς κτήσεις καί τὰ βασιλικά κτήματα (*regalia*) τοῦ μακαρίου Πέτρου, τὰ ὁποῖα κατέχω καί τὰ ὁποῖα ἀφαιρέθηκαν ἀπὸ τὴν ἀρχὴ τῆς ξριδας αὐτῆς, εἴτε κατὰ τὴν ἐποχὴ τοῦ πατέρα μου ἢ καί τὴ δική μου. Ὅσα ὁμως δέν κατέχω θὰ βοηθήσω εἰλικρινῶς νὰ ἐπιστραφοῦν. Θὰ ἐπιστρέψω μετὰ ἀπὸ γνώμη τῶν ἀρχόντων ἢ τῆς δικαιοσύνης ἀκόμη τίς κτήσεις ὅλων τῶν ἄλλων Ἐκκλησιῶν καί ἡγεμόνων καί τῶν ἄλλων, τόσο κληρικῶν, ὅσο καί λαϊκῶν, τίς ὁποῖες κατέχω καί οἱ ὁποῖες χάθηκαν κατὰ τὸν πόλεμο αὐτό, θὰ βοηθήσω δέ εἰλικρινῶς νὰ ἐπιστραφοῦν καί ὅσες δέν κατέχω. Προσφέρω ἐπίσης ἀληθινὴ εἰρήνη στόν κύριο πάπα Κάλλιστο καί στὴν ἀγία Ρωμαϊκὴ Ἐκκλησία καί σέ ὅλους ἐκείνους, οἱ ὁποῖοι εἶναι ἢ ἦσαν μέ τό μέρος του. Θὰ βοηθήσω εἰλικρινῶς ἐπίσης καί σέ ὅσα ἤθελε ζητήσει τὴ βοήθειά μου

ἡ ἁγία Ρωμαϊκή Ἐκκλησία σέ ὅσα δέ ὑπῆρξε ἀμφισβήτηση ἀπό ἐμέ, θά συμβάλω νά σοῦ ἀποδοθῇ ἡ ὀφειλόμενη δικαιοσύνη".

Τό ἔγγραφο τοῦ πάπα (*Privilegium pontificis*) ἔχει ὡς ἀκολούθως: "Εγώ ὁ ἐπίσκοπος Κάλλιστος, δούλος τῶν δούλων τοῦ Θεοῦ (*servus servorum Dei*), συμφωνῶ μέ σέ τό ἀγαπητό τέκνο Ἑρρίκο, ἐλέω Θεοῦ αὐτοκράτορα Ρωμαίων αὐγουστο, οἱ ἐκλογές τῶν ἐπισκόπων καί τῶν ἡγουμένων τοῦ βασιλείου τῶν Τευτόνων (= Γερμανίας), οἱ ὅποιοι ἀνήκουν στό βασίλειο, νά γίνονται μέ τή δική σου παρουσία, χωρίς ὁμως σιμωνία καί ὁποιαδήποτε βία, ὥστε σέ ὁποιαδήποτε διαφωνία ἤθελε προκύψει μεταξύ τῶν μερῶν νά προσφέρῃς τή συγκατάθεση καί τή βοήθεια στό ὑγιέστερο μέρος, συμφώνως πρός τή γνώμη ἢ τήν κρίση τῶν μητροπολιτῶν καί τῶν ἐπαρχιωτῶν (= ἐπισκόπων). Ὅποιος ὁμως ἐκλεγῇ, θά λαμβάνη ἀπό σέ τό σκήπτρο καί τά βασιλικά κτήματα, ὀφείλει δέ νά ἐκπληρῶνῃ νομίμως ὅλες τίς πρός σέ ὑποχρεώσεις του. Ὅποιος ὁμως ἀπό ἄλλα μέρη τῆς αὐτοκρατορίας χειροτονηθῇ, θά λαμβάνη μέσα σέ ἑξι μῆνες ἀπό σέ τό σκήπτρο καί τά βασιλικά κτήματα καί ὀφείλει νά ἐκπληρῶνῃ νομίμως ὅλες τίς πρός σέ ὑποχρεώσεις του, ἐξαιρουμένων ὅσων γνωρίζονται ὅτι ἀνήκουν στή Ρωμαϊκή Ἐκκλησία. Σέ ὅσα δέ μοῦ ἀμφισβητήσεις καί μοῦ ζητήσεις βοήθεια θά σοῦ προσφέρω τή συμφώνως πρός τό ἀξίωμά μου ὀφειλόμενη βοήθεια. Προσφέρω εἰλικρινή εἰρήνην εἰς σέ καί εἰς ὅλους ἐκείνους, οἱ ὅποιοι εἶναι ἢ ἦσαν μέ τό μέρος σου κατά τόν χρόνο τῆς διαφωνίας αὐτῆς" (M.G.H., Const., I, 159 κέξ.).

Ἀπό τά ἀνωτέρω κείμενα εἶναι σαφές ὁ ἱστορικός συμβιβασμός μεταξύ τοῦ πάπα καί τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος θεμελιώθηκε μέ τίς ἀκόλουθες ρυθμίσεις:

Πρῶτον, ἔγινε δεκτὴ καί ἀπό τά δύο μέρη ἡ ἀρχή τῆς διακρίσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἀπὸ τὴν πολιτικὴ "περιβολή", ἀφοῦ ὁ μὲν αὐτοκράτορας παραιτήθηκε ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴν περιβολή (ἐπίδοση δακτυλίου καί ποιμαντορικῆς ράβδου), ὁ δὲ πάπας δέχθηκε τὴν πολιτικὴν "περιβολή" ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα ὅλων τῶν ἐπισκόπων καί τῶν ἡγουμένων (ἐπίδοση σκήπτρου καί βασιλικῶν κτημάτων), οἱ ὅποιοι ἔδιδαν μέ τὴν σειράν τους ὄρκο ὑποταγῆς στὸν αὐτοκράτορα καί δῶρα, ἀλλὰ ὄχι ὑποπτα γιὰ ἐκτροπή στό παράπτωμα τῆς σιμωνίας.

Δεύτερον, ἀποσυνδέθηκε ἡ ἐκλογή τῶν ἐπισκόπων τῆς αὐτοκρατορίας ἀπὸ τὴν αὐθεντία τοῦ αὐτοκράτορα, ἀφοῦ γινόταν πλέον ἀπὸ τὴν σύνοδο τῶν ἐπισκόπων τῆς ἐπαρχίας συμφώνως πρός τὴν κανονικὴν παράδοση τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ βασιλιάς διατήρησε μόνο τὸ δικαίωμα τῆς παρουσίας (*praesentia regis*) στὴν ἐκλογή τῶν ἐπισκόπων μόνο στό βασίλειο τῆς Γερμανίας (= Τευτόνων) καί ὄχι στὰ ἄλλα βασίλεια ἢ μέρη τῆς αὐτοκρατορίας (Βουργουνδία, Ἰταλία κ.λπ.), ἐνῶ ἡ ὁποιαδήποτε παρέμ-

βασή του σέ περίπτωση διαφωνιών κατά τήν ἐκλογή θά ἔπρεπε νά εἶναι πάντοτε σύμφωνη πρός τή γνώμη τῶν ἐπισκόπων τῆς ἐπαρχίας.

Τρίτον, ἡ πολιτική "περιβολή" τῶν ἐπισκόπων καί τῶν ἡγουμένων ἀπό τόν αὐτοκράτορα διαχωρίσθηκε τόσο ἀπό τήν ἐκλογή, ὅσο καί ἀπό τή χειροτονία τους, ἀλλά στό μέν βασιλείο τῆς Γερμανίας ἔπρεπε νά γίνη ἀμέσως μετά τήν ἐκλογή καί πρό τῆς χειροτονίας, ἐνῶ στά ἄλλα βασιλεία ἡ μέρη τῆς αὐτοκρατορίας ἔπρεπε νά γίνη μετά τή χειροτονία καί μέσα σέ διάστημα ἑξὶ μηνῶν.

Τέταρτον, οἱ ἐπίσκοποι θά συνέχιζαν νά κατέχουν τά βασιλικά κτήματα, ὅπως καί οἱ λαϊκοὶ ἄρχοντες θά συνέχιζαν νά κατέχουν τά ἐκκλησιαστικά κτήματα, ἀλλά ὁ αὐτοκράτορας ὑποχρεώθηκε νά ἐπιστρέψῃ ἀμέσως μέν στόν παπικό θρόνο τά παπικά καί τά βασιλικά κτήματα τῶν παπικῶν κρατῶν, ἀργότερα δέ καί τά κτήματα τῶν ἄλλων Ἐκκλησιῶν, τά ὁποῖα κατέλαβε ἢ κατεῖχε ὁ αὐτοκράτορας κατά τήν περίοδο τῆς ἑριδας τῆς περιβολῆς, ἢ ἔστω νά βοηθήσῃ εἰλικρινῶς γιά τήν ἐπιστροφή τους, ἂν αὐτά εἶχαν περιέλθει σέ ἄλλους ἡγεμόνες.

Πέμπτον, οἱ δεχόμενοι τήν πολιτική "περιβολή" ἐπίσκοποι ἀναλάμβαναν τήν εὐθύνη νά ἐκπληρῶνουν ὅλες τίς ὑποχρεώσεις τους πρός τόν αὐτοκράτορα (ὄρκο ὑποταγῆς, δῶρα κ.λπ.), ἐφ' ὅσον ὁμως οἱ ὑποχρεώσεις αὐτές δέν ἦσαν ἀντίθετες πρός τίς κανονικές ὑποχρεώσεις τους ἔναντι τοῦ παπικοῦ θρόνου ("exceptis omnibus quae Romanam Ecclesiam pertinere noscuntur").

Ἑκτον, τόσο ὁ αὐτοκράτορας, ὅσο καί ὁ πάπας ἀνέλαβαν τή δέσμευση νά δεχθοῦν μέ εἰρηνική διάθεση ὅλους τούς πολιτικούς ἢ ἐκκλησιαστικούς ἀξιωματούχους, οἱ ὁποῖοι κατά τήν περίοδο τῆς ἑριδας συντάχθηκαν μέ τό μέρος τοῦ ἑνός ἢ τοῦ ἄλλου καί ὅπωςδήποτε νά συμβάλουν κατά τρόπο θετικό γιά τήν ἐπίλυση τῶν ὑφισταμένων διαφορῶν.

Εἶναι ὁμως εὐνόητο, ὅτι ἓνα κείμενο ἱστορικοῦ συμβιβασμοῦ ἀξιολογεῖται πλήρως ὄχι βεβαίως ἀπό μόνη τήν περιγραφή τῶν σημείων συμφωνίας, ἀλλά κυρίως καί πρωτίστως ἀπό τήν προσεκτική ἐπιλογή ὅλων τῶν σημείων ἐκείνων, τά ὁποῖα δέν συμπεριλήφθηκαν στά δύο κείμενα. Μία ἀπλή ἀντιβολή τῶν κειμένων αὐτῶν πρός τό Dictatus papae τοῦ Γρηγορίου Ζ' ἢ καί πρός τή συμβιβαστική λύση τῆς Γαλλίας θά ἦταν ἀρκετή νά δείξῃ τήν ἔκταση τῶν παπικῶν ὑποχωρήσεων ἔναντι τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Ὑπό τήν ἐννοια αὕτη οἱ ἀκραῖοι ὑπέρμαχοι τῆς γρηγοριανῆς μεταρρυθμίσεως θεωροῦσαν τή συμφωνία αὕτη ὡς μία προσωρινή πράξη "ἐλέους" (miscricordia) τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ὡστόσο, ἡ συμφωνία ἐπικυρώθηκε ἀπό τή σύνοδο τοῦ Λατερανοῦ (1123), στήν ὁποία ἔλαβαν μέρος περισσότεροι ἀπό 300 ἐπισκόπους τῆς Δύσεως καί ἡ ὁποία προβλήθηκε γιά αἰῶνες ὡς ἡ Θ' Οἰκουμενική σύνοδος τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Αὐτό σημαίνει ὅτι ἐκλείσε ὁ κύκλος τοῦ περί "περιβο-

λῆς" ἀγώνα τοῦ παπισμοῦ μέ τή συμβιβαστική λύση τοῦ "Κογκορδάτου τῆς Βορματίας", καίτοι ἐγκαταλείφθηκε ἡ θεωρητική βάση τῆς ἔριδας, ἥτοι ἡ θεωρητική ἀξίωση γιά τήν παραδοχή τῆς παπικῆς αὐθεντίας ὡς πηγῆς καί ὡς κριτοῦ τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας στά χριστιανικά κράτη. Πράγματι, στό τέλος τῆς ἔριδας, καίτοι ἀποσαφηνίσθηκε ἡ διάκριση μεταξύ τῆς πνευματικῆς καί τῆς κοσμικῆς ἐξουσίας, ὅλα τά μέρη διατήρησαν στήν πράξη ὅσα εἶχαν καί πρίν ἀπό τήν ἐκρηξη τοῦ περί περιβολῆς ἀγώνα. Εἶναι σαφές ὅτι ὁ ἱστορικός συμβιβασμός δέν ἔσβησε ἀπό τή μνήμη τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως τόν ἱεροκρατικό πειρασμό τῆς παπικῆς αὐλῆς καί τῶν κανονολόγων, ἀλλά οἱ θεολογικές ἀντιπαραθέσεις τους συντηροῦσαν ἀπλῶς τήν ἱστορική μνήμη μιᾶς διαλεκτικῆς ἀναζητήσεως, ἡ ὁποία ἀπελευθέρωσε τουλάχιστον τήν Ἐκκλησία ἀπό τή δυναστική παρέμβαση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας στά ἐσωτερικά ζητήματα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος (*sacra interna corporis Ecclesiae*). Συνεπῶς, ἡ Ἐκκλησία τῆς Δύσεως εἶχε πλέον τή δυνατότητα νά προβάλῃ σέ πιθανές μελλοντικές συγκρούσεις τήν ἥδη διαμορφωμένη αὐτοσυνειδησία της γιά μία *συμβατική* σχέση μέ τήν πολιτική ἐξουσία.

4. Ἀνανέωση τῆς ἔριδας μεταξύ τοῦ πάπα καί τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα Φρειδερίκου Α' Βαρβαρόσσα (1152-1190)

Τό "Κογκορδάτο τῆς Βορματίας" καθόρισε μέν τούς συμβατικούς ὅρους γιά τήν εἰρήνευση μεταξύ τοῦ παπικοῦ θρόνου καί τοῦ αὐτοκράτορα, ἀλλά δέν κατάργησε καί τά διαπιστωμένα σημεία τριβῶν στή λειτουργία τῶν εἰρηνικῶν σχέσεων. Ἄλλωστε, ὁ θάνατος τοῦ Ἑρρίκου Ε' (1125) σήμανε τό τέλος τῆς φραγκονικῆς δυναστείας, διάδοχός του δέ ἐκλέχθηκε ἀπό τό συνέδριο τοῦ Μάιντς ὁ δούκας τῆς Σαξωνίας Λοθάριος (1125-1137), ὁ ὁποῖος δέν εἶχε συμμετάσχει στίς διαπραγματεύσεις τῆς Βορματίας καί εἶχε ἀντιδράσει στήν πολιτική τοῦ Ἑρρίκου Ε'. Ἐν τούτοις, ὁ νέος αὐτοκράτορας ζήτησε τήν ἐπικύρωση (*confirmatio*) τῆς ἐκλογῆς του ἀπό τόν πάπα, προφανῶς γιά νά ἀποδυναμώσῃ τήν ἀντίδραση τοῦ δούκα τῆς Σουηβίας Φρειδερίκου, ἀνεψιοῦ τοῦ Ἑρρίκου Ε' καί πατέρα τοῦ μετέπειτα γερμανοῦ αὐτοκράτορα Φρειδερίκου Α' Βαρβαρόσσα (1152-1190). Ὁ ἐμφύλιος πόλεμος ἐντάθηκε μέ τήν ἀνακήρυξη στή Νυρεμβέργη (1127) ὡς βασιλιά τοῦ Κορράδου, νεώτερου ἀδελφοῦ τοῦ δούκα τῆς Σουηβίας Φρειδερίκου. Ὁ Κορράδος ἀφορίσθηκε ἀπό τόν πάπα καί τούς ἐπισκόπους τῆς Γερμανίας, ἀλλά ἀναγνωρίσθηκε στήν Ἰταλία καί στέφθηκε ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο τοῦ Μιλάνου (1128). Ὁ Λοθάριος ὁμως πέτυχε νά ἐπικρατήσῃ στή δυναστική ἔριδα, ἐπωφελήθηκε δέ ἀπό τό παπικό σχίσμα γιά νά ἐπισκεφθῇ τή Ρώμη καί νά στεφθῇ αὐτοκράτορας. Δύο μεγάλες ἀριστοκρατικές οἰκογένειες τῆς Ρώμης (*Picirconi* καί *Frangipani*) εἶχαν

έκλέξει δύο πάπες από τόν κύκλο τῶν εὐνοουμένων τους, τούς 'Ανάκλητο Β' καί 'Ιννοκέντιο Β' ἀντίστοιχα. Ὁ πρῶτος ἀναγνωρίσθηκε ἀπό τούς Ρωμαίους, ἐνῶ ὁ δεύτερος κατέφυγε τελικῶς στή Γερμανία καί κέρδισε τήν ὑποστήριξη τοῦ Λοθάριου. Τό 1133 μετέβησαν μαζί στή Ρώμη, ἀλλά δέν ἐξουδετερώθηκε ἡ ἀντίδραση τῶν ὑποστηρικτῶν τοῦ 'Ανακλήτου Β'. Ὁ Λοθάριος στέφθηκε αὐτοκράτορας ἀπό τόν 'Ιννοκέντιο Β' στή βασιλική τοῦ Λατεράνου καί ἐπέστρεψε στή Γερμανία, ἀλλά ἡ διαμάχη τῶν δύο παπῶν συνεχίσθηκε. Ὁ 'Ανάκλητος Β' ὑποστηριζόταν ἀπό τόν ἡγεμόνα τῶν Νορμανδῶν Ρογήρο Β' καί ἐγινε κύριος τῆς Ρώμης, ἐνῶ ὁ 'Ιννοκέντιος Β' ἀναγκάσθηκε νά καταφύγῃ στήν Πίζα. Ἡ ἀπειλητική παρουσία τῶν Νορμανδῶν στήν κεντρική Ἰταλία ἐνοχλοῦσε ὄχι μόνο τόν Λοθάριο, ἀλλά καί τόν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα Ἰωάννη Β' Κομνηνὸ (1118-1143), ὁ ὁποῖος ὑποσχέθηκε (1135) οἰκονομική ὑποστήριξη τῆς ἐκστρατείας τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα ἐναντίον τῶν Νορμανδῶν. Ὁ Λοθάριος εἶχε ἤδη ἀναγνωρισθῇ ἀπό τόν δούκα τῆς Σουηβίας Φρειδερίκο καί τόν ἀνταπαιτητὴ τοῦ θρόνου Κορράδο (1134), ὁ ὁποῖος καί τόν συνόδευσε κατὰ τήν ἐκστρατεία του στήν Ἰταλία (1136-1137).

Ἡ ἐπιτυχία τῆς ἐκστρατείας αὐτῆς ἐναντίον τῶν Νορμανδῶν ἐπανεφέρε στοὶ προσκήνιο τίς παλαιές διαφωνίες πάπα καί αὐτοκράτορα ὡς πρὸς τόν διορισμὸ τῶν τοπικῶν ἡγεμόνων. Ὁ Λοθάριος ὁμως ἀποφάσισε αἰφνιδίως νά ἐπιστρέψῃ στή Γερμανία, κατὰ τήν ἐπιστροφή του δέ ἀσθένησε σοβαρά καί ὑπέδειξε ὡς διάδοχο τόν γαμβρό του καί πανίσχυρο δούκα τῆς Βαυαρίας καί τῆς Σαξωνίας Ἐρρίκο τόν Ὑπερήφανο, ὁ ὁποῖος εἶχε ὑποστηρίξει τὰ δικαιώματα τοῦ αὐτοκράτορα στὸν διορισμὸ τῶν τοπικῶν ἀρχόντων τῆς Ἰταλίας. Βασιλιάς ὁμως ἐκλέχθηκε ὁ δούκας τῆς Σουηβίας Κορράδος Γ' (1138-1152), ὁ ὁποῖος στέφθηκε ἀπὸ παπικὸ ἀντιπρόσωπο στοὶ Ἀκυϊσγρανο (Aachen) καί ἐγινε ἰδρυτὴς τῆς δυναστείας τῶν Χοενστάουφεν (Hohenstaufen = ὀνομασία χωριοῦ τοῦ δουκάτου τῆς Σουηβίας). Παρὰ τήν ἀντίδραση τῆς φιλοπαπικῆς παρατάξεως τῶν Γουέλφων (Guelfi) κατὰ τῆς ἐκλογῆς του, ὁ νέος βασιλιάς ἀπέφυγε ὁποιαδήποτε σύγκρουση μέ τόν παπικὸ θρόνο. Ἄλλωστε, ἡ σύγκρουση τοῦ πάπα Εὐγενίου Γ' (1145-1153) μέ τὴ δημοκρατικὴ παράταξη τῆς Ρώμης εἶχε ἀποδυναμώσει τόν παπικὸ θρόνο καί εἶχε ἐνισχύσει τὴ θέση τοῦ αὐτοκράτορα. Πράγματι, ἡ δημοκρατικὴ παράταξη κάλεσε τόν Κορράδο Γ' νά μεταβῇ στή Ρώμη καί νά λάβῃ τὸ στέμμα ἀπὸ τόν ρωμαϊκὸ λαὸ καί ὄχι ἀπὸ τόν πάπα, ὁ ὁποῖος δέν μπορούσε πλέον νά ἐγκατασταθῇ στή Ρώμη. Ἡ συμμετοχὴ ὁμως τοῦ Κορράδου στή Β' Σταυροφορία (1147-1148) τὸν ἄφησε ἀδιάφορο γιὰ τίς ἐσωτερικὲς ἀντιθέσεις τῶν Ρωμαίων. Ἀπέφυγε νά ἀναμιχθῇ στή διαμάχη, ἡ ὁποία ἐκτονώθηκε σύντομα, ἀλλά ὁ πάπας ἀναγκάσθηκε πάλι νά ἐγκαταλείψῃ τὴ Ρώμη καί ζήτησε τὴ βοήθεια τοῦ γερμανοῦ βασιλιᾶ μέ τὴν ὑπόσχεση ὅτι θά τὸν ἔστεφε αὐτο-

κράτορα. Ὁ Κορράδος Γ' ἔφερε ἤδη τὸν τίτλο τῶν προκατόχων του (Romanorum imperator augustus), γιατί δὲν θεωροῦσε πλέον τὴν παπικὴ στέψη καθοριστικὴ γιὰ τὴν αὐτοκρατορικὴ του ἐξουσία. Κατὰ τίς διαπραγματεύσεις του μὲ τὸν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα Μανουήλ Α' Κομνηνὸ (1143-1180) ζήτησε τὴν ἀναγνώριση τοῦ τίτλου τοῦ ρωμαίου αὐτοκράτορα καὶ τῆς ισότιμης ἀξίας του πρὸς τὸν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα. Οἱ ιδέες τοῦ Κορράδου ἔχουν ἀποτυπωθῇ στὴν ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα Ἰωάννη Β' Κομνηνὸ (12 Φεβρ. 1142), στὴν ὁποία χρησιμοποιεῖ ἀνεπιφύλακτα γιὰ τὸν ἑαυτό του τὸν τίτλο "αὐτοκράτωρ τῶν Ρωμαίων αὐγουστος" (Romanorum imperator augustus), ἐνῶ γιὰ τὸν Ἰωάννη Β' Κομνηνὸ τὸν κατώτερο τίτλο "αὐτοκράτωρ Κπόμεως" (imperator Constantinopolitanus). Στὴν ἐπιστολὴ του ὑποστήριζε ὅτι ἡ Νέα Ρώμη ἦταν θυγατέρα τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας ("nostrae romanae rei publicae vestram novam Romam et dici et fore filiani") καὶ ὅτι ἀναγνώριζε τὴν κληρονομία τῆς μητρὸς πρὸς τὴ θυγατέρα ("propter quod haereditatem quae a matrem debetur filiae"). Ἡ σχέση αὐτὴ θεμελιώνει, κατὰ τὴν κρίση του, καὶ τὴ συνεργασία τους ὄχι μόνον ἐναντι τῶν Νορμανδῶν, ἀλλὰ καὶ ἐναντι ὅλων τῶν κοινῶν ζητημάτων. Οἱ σκέψεις αὐτές δὲν ἦσαν βεβαίως παραδεκτές στὴν Κπολη, ἀλλὰ προκαλοῦσαν ἀντιδράσεις καὶ στὴ Δύση.

Ὁ Κορράδος Γ' λίγο πρὶν ἀπὸ τὸν θάνατό του (1152) ὄρισε ὡς διάδοχο τὸν ἀνεψιό του δούκα τῆς Σουηβίας Φρειδερίκο Α' Βαρβαρόσσα (1152-1190), ἀφοῦ ὁ ὁμώνυμος γιὸς του ἦταν μόλις 6 ἐτῶν. Ἡ ἐκλογή του ἦταν ὁμόφωνη στὸ συνέδριο τῆς Φραγκφούρτης καὶ ἡ στέψη του ἐγίνε ἀμέσως στὸ Ἀκυίσγρανο. Ἡ ὁμοφωνία ὁμως τῶν τοπικῶν ἡγεμόνων τῆς Γερμανίας γιὰ τὴν ἐκλογή τοῦ Φρειδερίκου συνέπεσε μὲ μία περίοδο, κατὰ τὴν ὁποία ἐντάθηκε ἡ ἀμφισβήτηση τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα ἀπὸ τὰ ἄλλα κράτη τῆς Δύσεως. Ἡ ἰσχυροποίηση τῆς μοναρχίας στὴν Ἀγγλία, στὴ Γαλλία, στὴν Ἰσπανία καὶ στὰ ἄλλα κράτη τῆς Δύσεως συνδέθηκε μὲ τὴν ιδέα, ὅτι "κάθε βασιλιάς εἶναι αὐτοκράτορας στὸ βασίλειό του" (rex est imperator in regno suo). Ἡ θεωρητικὴ αὐτὴ ἀμφισβήτηση ἐνεθάρρυνε ὄχι μόνον τίς αὐτονομιστικὲς τάσεις τῶν ἡγεμόνων τῆς Ἰταλίας, ἀλλὰ καὶ τὴν ἐπανεμφάνιση τῶν παπικῶν θεωριῶν γιὰ τὴν ὑπεροχὴ τῆς αὐθεντίας τοῦ πάπα ἐναντι τῆς ἀμφισβητούμενης πλέον αὐθεντίας τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Ὁ Φρειδερίκος Α' ἐπέδειξε ἰδιαίτερη εὐαισθησία ἐναντι τῶν τάσεων αὐτῶν καὶ ἀγωνίσθηκε νὰ ἐπιβάλλῃ μὲ κάθε δυνατό τρόπο τὴν αὐθεντία τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα ὄχι μόνον στὴ Δύση, ἀλλὰ καὶ στὴν Ἀνατολή, χαρακτηρίζε δὲ τοὺς ἄλλους βασιλεῖς τῆς Δύσεως "βασιλεῖς ἐπαρχιῶν" (reges provinciarum). Καθοριστικὴ σημασία γιὰ τὰ φιλόδοξα σχέδιά του εἶχαν οἱ σχέσεις του μὲ τὸν παπικὸ θρόνο. Οἱ διαπραγματεύσεις μὲ τὸν ἐμπερίστατο πάπα Εὐγένιο Γ' κατέληξαν στὴ "Συμφωνία τῆς

Κωνσταντίζας" (1153). Ὁ Φρειδερίκος Α' ανέλαβε τὴν προστασία τοῦ παπικοῦ θρόνου καὶ ὁ πάπας τὴν ὑποχρέωση νὰ τὸν στέψῃ αὐτοκράτορα. Ἡ συμφωνία ἦταν θετική γιὰ τὸν γερμανὸ αὐτοκράτορα, ἀλλὰ ἡ ἀνοδος στὸν παπικὸ θρόνο τοῦ ἀγγλικῆς καταγωγῆς Ἀδριανοῦ Δ' (1154-1159) ἀλλάξε τις προοπτικές. Ὁ νέος πάπας, καίτοι ἀναγνώρισε τὴν *"Συμφωνία τῆς Κωνσταντίζας"*, κάλεσε τὸν Φρειδερίκο στὴ Ρώμη καὶ ἔθεσε σὲ νέα βάση τὸ ζήτημα τῶν σχέσεων πάπα καὶ γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Πράγματι, ἐνῶ ὁ Φρειδερίκος ἐπιθυμοῦσε νὰ ἐπαναφέρῃ τὸ καθεστῶς τῶν σχέσεων στὴν πρὸ τοῦ πάπα Γρηγορίου Ζ' περίοδο, ὁ Ἀδριανὸς διεκδικοῦσε τὴν ἀνανέωση τῶν ιδεῶν τοῦ πάπα Γρηγορίου Ζ'. Ὁ Φρειδερίκος ἀποδέχθηκε τὴν πρόσκληση, ἐπέβαλε τὴν αὐθεντία του στὶς ἡγεμονίες τῆς Β. Ἰταλίας (*regnum Italicum*) καὶ κατευθύνθηκε πρὸς τὴ Ρώμη γιὰ νὰ στεφθῇ αὐτοκράτορας.

Ἡ συνάντηση τοῦ πάπα καὶ τοῦ αὐτοκράτορα πραγματοποιήθηκε στὸ Σουτρίον, ὁ δὲ Ἀδριανὸς ἀξίωσε ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα νὰ ἐκπληρώσῃ *"καθήκοντα ἵπποκόμου"*. Τὰ καθήκοντα τοῦ *"ἵπποκόμου"* συνεδέοντο κυρίως μὲ τὴν τελετὴ τῆς στέψεως τοῦ αὐτοκράτορα καὶ εἶχαν προβληθῇ στὴν παπικὴ αὐλὴ ὡς *παλαιὰ συνήθεια*. Εἶχε τις ρίζες τῆς στὴν ψευδο-Κωνσταντίνηα Δωρεά (Η' αἰώνας), στὴν ὁποία ὁ Μ. Κωνσταντῖνος παρουσιάζετο ὅτι δῆθεν ἄσκησε ἀνάλογα καθήκοντα στὸν ἐπίσκοπο Ρώμης Σίλβεστρο (314-335). Ἡ μεταγενέστερη εἰδηση ὅτι τὰ καθήκοντα αὐτὰ ἄσκησε καὶ ὁ ἡγεμόνας τῶν Φράγκων Πιπίνος ὁ Βραχὺς στὸν ἐπίσκοπο Ρώμης Στέφανο Β' (754) δέν θεωρεῖται ἀξιόπιστη. Εἶναι ὅμως βέβαιο ὅτι κατὰ τὸν ΙΑ' αἰώνα προβλήθηκε ὡς *παλαιὰ συνήθεια*, ἡ ὁποία περιελάμβανε: α) *κράτημα τοῦ χαλινοῦ τοῦ ἵππου τοῦ πάπα*, καὶ β) *κράτημα τοῦ ἀναβολέα τοῦ ἐφιππίου καὶ βοήθεια πρὸς τὸν πάπα κατὰ τὴν ἀνάβαση ἢ τὴν κατάβαση ἀπὸ τὸν ἵππο* (*officium marscalci*). Τὸ πρῶτο ἐθεωρεῖτο ὑψηλότερη ὑπηρεσία καὶ προσφερόταν ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν αὐτοκράτορα ἤδη κατὰ τὸν ΙΑ' αἰώνα. Τὸ δεύτερο ἐθεωρεῖτο ταπεινότερη ὑπηρεσία καὶ προσφερόταν ἀπὸ ἓνα βασιλικὸ ὑπάλληλο κατὰ τὸν ΙΑ' αἰώνα. Ὡστόσο, κατὰ τὸν ΙΒ' αἰώνα ὁ αὐτοκράτορας ἀσκοῦσε καὶ τὰ δύο καθήκοντα ἵπποκόμου αὐτοτελῶς ἢ καὶ συνδυασμένα μὲ ἄλλες ὑπηρεσίες τοῦ αὐτοκράτορα πρὸς τὸν πάπα (*ἀσπασμὸς ποδῶν*, *καθήκοντα ὀστιαρίου* κ.λπ.). Ὁ Κορράδος, γιὸς τοῦ Ἑρρίκου Δ', τέλεσε μόνον τὸ κράτημα τοῦ χαλινοῦ καὶ ὁδήγησε τὸν παπικὸ ἵππο σὲ μικρὴ ἀπόσταση διὰ μέσου τοῦ πλήθους (*officium stratoris*) κατὰ τὴν στέψην του μὲ τὸ στέμμα τῆς Λομβαρδίας (1095). Ὁ Φρειδερίκος Α' τέλεσε καὶ τὰ δύο ἵπποκομικὰ καθήκοντα τόσο πρὸς τὸν πάπα Ἀδριανὸ Δ' στὸ Σουτρίον (1154), ὅσο καὶ ἀργότερα πρὸς τὸν πάπα Ἀλέξανδρο Γ' (1177). Εἶναι σαφές ὅτι ἡ ὑπηρεσία αὕτη τοῦ αὐτοκράτορα πρὸς τὸν πάπα μπορούσε νὰ ἐρμηνευθῇ καὶ ὡς μία μορφή ἀναγνώρισεως τῆς παπικῆς ὑπεροχῆς ἐναντι τῆς βασιλικῆς ἐξου-

σίας (R. Holtzmann, *Der Kaiser als Marschall des Papstes*, 1928). 'Υπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Φρειδερίκος ἀντέδρασε στήν ἀρχή, ἀλλά τελικῶς ὑποχώρησε, ἀφοῦ ἡ παπική ἀξίωση θεωρήθηκε μία ἀπλή τελετουργική καί ἀρχαία συνήθεια γιά τήν ἐκφραση σεβασμοῦ πρὸς τοὺς μακαρίους ἀποστόλους Πέτρο καί Παῦλο. Ἡ ἀντίδρασή του ὁμῶς ὑποδήλωνε τήν ἐνδιάθετη ἀπόρριψη ὁποιαοδήποτε ὑποβαθμίσεως τῆς αὐθεντίας του ἐναντι τῆς παπικῆς αὐθεντίας, τήν ὁποία ἐπιθυμοῦσε νά θέσῃ ὑπὸ τὸν ἀπόλυτο ἐλεγχό του. Στίς 18 Ἰουνίου 1155 στέφθηκε αὐτοκράτορας στή Ρώμη ἀπὸ τὸν πάπα Ἀδριανό Δ', ὁ ὁποῖος ἀξίωσε ἀνεπιτυχῶς ὡς ἀντάλλαγμα 5000 λίτρες χρυσοῦ καί τήν κατοχύρωση τῶν προνομίων τῆς Ρώμης. Ὁ Φρειδερίκος ἀρνήθηκε, κατέστειλε μέ βίαια μέσα τήν ἐξέγερση τοῦ ρωμαϊκοῦ λαοῦ καί μετὰ τὴ στέψη του ἐπέστρεψε στή Γερμανία μέ τήν βεβαιότητα ὅτι εἶχε ἐπιβάλει ὀριστικά τὴ θέλησή του στὸν παπικό θρόνο.

Οἱ σχέσεις τοῦ Φρειδερίκου Α' μέ τὸν πάπα Ἀδριανό ἐντάθηκαν καί πάλιν ἀπὸ ἓνα ἀτυχές γεγονός. Στὸ συνέδριο τῶν ἡγεμόνων τῆς Γερμανίας ὑπὸ τὴν προεδρία τοῦ Φρειδερίκου, τὸ ὁποῖο ἐγίνε στή Μπεζανσόν τῆς Βουργουνδίας (1157), ὁ ἐπὶ κεφαλῆς τῆς παπικῆς ἀντιπροσωπίας καρδινάλιος Ρολάνδος Μποντινέλλι μετέφερε στὸν αὐτοκράτορα παπικὴ ἐπιστολή. Ὁ πολυπράγμων ἀρχιγραμματέας τοῦ Φρειδερίκου Ραϊνάλδος τοῦ Ντάσσελ μετέφρασε ἐσφαλμένα μία κρίσιμη φράση τῆς ἐπιστολῆς, στήν ὁποία ὁ πάπας διακήρυσσε ὅτι ὄχι μόνο δέν μετανόησε γιά τὴν ἱκανοποίηση ὅλων τῶν ἐπιθυμιῶν τοῦ αὐτοκράτορα, ἀλλὰ καί ὅτι θά εἶχε μεγαλύτερη χαρά, ὅπως ἐγραφε, "*ἂν ἡ ἐξοχότητά σου εἶχε δεχθῇ ἀπὸ τίς χεῖρες μας μεγαλύτερα beneficia*" ("*si maiora beneficia excellentia tua de manu nostra suscepisset*"). Ὁ κρίσιμος ὅρος *beneficia* ἀποδόθηκε ἀπὸ τὸν μεταφραστή μέ τὸν ὅρο "*τιμάριο*" ("*feudum*") καί θεωρήθηκε προσβλητικὴ γιὰ τὸν γερμανὸ αὐτοκράτορα ἀπὸ τοὺς παριστάμενους γερμανοὺς ἡγεμόνες. Μποροῦσε νά ἐρμηνευθῇ ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι τὰ βασιλεία τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα ἦσαν *τιμάρια* (*feuda*) τοῦ παπικοῦ θρόνου. Οἱ ἀντιδράσεις ἐνέπλεξαν περισσότερο τὰ πράγματα, ἀφοῦ ὁ καρδινάλιος Ρολάνδος ἐπιβάρυνε τὴν κατάσταση μέ ἓνα ὀξύτερο ἐρώτημα πρὸς τοὺς ἀντιδρώντες ἡγεμόνες: "*Ἀπὸ ποῖον λοιπὸν ὁ αὐτοκράτορας ἔλαβε τὸ αὐτοκρατορικό ἀξίωμα, ἂν ὄχι ἀπὸ τὸν κύριο πάπα;*". Ὁ καρδινάλιος διασώθηκε ἀπὸ τὴν ὀργή τῶν ἡγεμόνων μέ τὴν ἐπέμβαση τοῦ αὐτοκράτορα, ἀλλὰ τὸ ζήτημα ἔπαυσε πλέον νά εἶναι ἓνα ἀπλό μεταφραστικό σφάλμα. Ἦταν πολὺ μεγαλύτερο. Ἔθιγε τὸν ἴδιο τὸν πυρήνα τῆς αὐτοκρατορικῆς ιδέας μέ ἤδη γνωστὲς ἀπὸ τὸ παρελθὸν ἀξιώσεις. Ὁ Φρειδερίκος μέ ἐγκύκλια ἐπιστολή του πρὸς τοὺς ἡγεμόνες ἀπέρριψε τίς θέσεις τοῦ παπικοῦ ἀντιπροσώπου καί ὑποστήριξε τὴν πλήρη ἀνεξαρτησία τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας (*potestas regalis*) ἀπὸ τὴν "*ιερὴ αὐθεντία τῶν παπῶν*" (*sacrata pontificum auctoritas*), ἀφοῦ τὸ αὐτοκρατορικό ἀξίωμα παρέχεται μόνο ἀπὸ τὸν Θεό (*a solo Deo*) κατὰ τὴν ἐκλογή τοῦ

ἡγεμόνα (per electionem principum a solo Deo regnum et imperium nostrum sit). Τό αὐτοκρατορικό στέμμα τοῦ Φρειδερίκου ἦταν λοιπόν θεία δωρεά (divino beneficio) καί ὄχι παπική δωρεά, ὅποιος δέ ὑποστήριζε ὅτι παραχωρήθηκε "ἀπό τόν κύριο πάπα ὡς τιμάριο εὐρίσκεται σέ ἀντίθεση πρὸς τοὺς θείους νόμους καί πρὸς τή διδασκαλία τοῦ ἀποστόλου Πέτρου" (M.G.H., Constit., I, 231).

Ὁ Ἀδριανὸς Δ' ἀναγκάσθηκε νά δώσῃ τίς ἀναγκαῖες πλέον ἐξηγήσεις μέ νέα ἐπιστολή γιὰ νά ἄρῃ τίς παρερμηνεῖες (1158) καί δήλωσε ὅτι μέ τόν ὄρο beneficia ἐννοοῦσε ἀπλῶς "καλές πράξεις" καί ὄχι "τιμάρια" ("dicitur beneficium apud nos non feudum, sed bonum factum". M.G.H., Constit., I, 235). Ἡ ἐπίσημη παπική διασάφηση ἱκανοποιοῦσε τόν Φρειδερίκο ὄχι μόνο γιατί ἦταν ἡ ὀρθή ἐρμηνεία τῆς πρώτης ἐπιστολῆς, ἀλλὰ καί γιατί ἡ νέα ἐρμηνεία ὑποδήλωνε μία εὐρύτερη παπική παραίτηση ἀπὸ πιθανές μελλοντικές διεκδικήσεις, ἥτοι ὅτι ἡ αὐτοκρατορία καί τὸ βασίλειο τῆς Γερμανίας δέν ἦσαν παπικά τιμάρια. Τό 1158 ὁ Φρειδερίκος ἔφθασε μέ ἰσχυρό στρατό στή Β. Ἰταλία γιὰ νά ἐπιβάλλῃ τὴν κυριαρχία του, πέτυχε δέ τοὺς σκοποὺς του χωρὶς ἰδιαίτερες δυσκολίες. Ἡ ἀντίσταση τοῦ Μιλάνου ἐξουδετερώθηκε ἀμέσως, συγκλήθηκε δέ στή Ρογγάλια τῆς Λομβαρδίας (τέλη 1158) συμβούλιο τῶν ἡγεμόνων τῆς Β. Ἰταλίας γιὰ τὴν περιγραφή τῶν δικαιωμάτων τοῦ αὐτοκράτορα στήν Β. Ἰταλία. Συγκροτήθηκε Ἐπιτροπὴ ἀπὸ 4 καθηγητὲς τῆς περίφημης Νομικῆς σχολῆς τῆς Μπολώνιας (doctores) καί ἀπὸ 28 ἀντιπροσώπους τῶν πόλεων τῆς Β. Ἰταλίας γιὰ νά καθορίσουν τὰ αὐτοκρατορικά δικαιώματα μέ κριτήριο τίς ἀρχές τοῦ ρωμαϊκοῦ δικαίου. Ἡ Ἐπιτροπὴ ἐπιβεβαίωσε τὴν ἀξίωση τοῦ αὐτοκράτορα νά ἀσκῇ ὄχι μόνο τὴν ἀπόλυτη ἐξουσία σέ ὅλα τὰ τμήματα τῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλὰ καί τὰ βασιλικά δικαιώματα (regalia) σέ ὅλες τίς τοπικὲς ἡγεμονίες (δουκάτα, μαρκιωνίες, κομητεῖες κ.λπ.). Οἱ ρυθμίσεις αὐτὲς εἶχαν ἄμεση ἀναφορὰ καί στό παπικὸ κράτος. Ὁ Ἀδριανὸς Δ' ἀπέστειλε στή Μπολώνια καρδινάλιους γιὰ νά ὑπερασπισθοῦν τὰ παπικά δικαιώματα καί νά ἐξασφαλίσουν ἔστω μία ἐπίσημη δήλωση τοῦ Φρειδερίκου γιὰ τὴν κατοχύρωση τῆς ἀκεραιότητος καί τῆς προστασίας τοῦ παπικοῦ κράτους. Ὁ αὐτοκράτορας ὁμως διακήρυξε τὰ ἀναπαλλοτρίωτα δικαιώματα τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα γιὰ τὴ Ρώμη καί ἀρνήθηκε νά ἱκανοποιήσῃ τὰ παπικά αἰτήματα, γι' αὐτὸ ὁ πάπας ἐνίσχυσε τίς σχέσεις του μέ τοὺς Νορμανδοὺς καί σκεπτόταν νά ἀφορίσῃ τόν Φρειδερίκο. Τὸν προέλαβε ὁμως ὁ θάνατος (1 Σεπτ. 1159).

Ὁ θρίαμβος τοῦ Φρειδερίκου Α' διηύρυνε τίς ἀντιδράσεις ὄχι μόνο στήν Ἰταλία, ἀλλὰ καί σέ ὁλόκληρη τὴ Δύση. Ἡ ἀμφισβήτηση στρεφόταν πλέον ὄχι μόνο κατὰ τῆς κυριαρχίας, ἀλλὰ καί κατὰ τῶν θεωρητικῶν δικαιωμάτων τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας στό αὐτοκρατορικό στέμμα. Ὁ ἀγγλος ἱστορικός τῆς ἐποχῆς Ἰωάννης τοῦ Σαλίσμπουρυ ἔθεσε ὁρισμένα

κρίσιμα έρωτήματα, τά όποία προβλημάτιζαν όλες τίς μοναρχίες τής Δύσεως: "Ποιός διόρισε τούς Γερμανούς ώς κριτές τών έθνών; Ποιός έδωσε τό δικαίωμα αυτό σέ αυτούς τούς άνόητους και άγριους ανθρώπους νά επιβάλλουν αυθαίρετα έναν ήγεμόνα στά κεφάλια τών άλλων ανθρώπων;" (PL 119,39). Στή Ρώμη, μετά τόν θάνατο του 'Αδριανού Δ', ή αντιβασιλική παράταξη τών καρδινάλιων έξέλεξε ώς πάπα τόν γνωστό από τό συμβούλιο τής Μπεζανσόν καρδινάλιο Ρολάνδο ώς πάπα 'Αλέξανδρο Γ' (1159-1181), ενώ ή φιλοβασιλική παράταξη τών καρδινάλιων τόν Βίκτωρα Δ' (1159-1164). 'Ο Φρειδερίκος τήρησε έπιφανειακή ούδετερότητα μεταξύ τών δύο παπών, οί όποιοι δέν είχαν έξασφαλίσει τή μέχρι τότε απαιτούμενη γιά τήν έκλογή όμοφωνία τών καρδινάλιων, συγκάλεσε δέ σύνοδο στήν Παβία γιά τήν άρση του σχίσματος (1160). 'Ο 'Αλέξανδρος Γ' άρνήθηκε νά παραστή στή σύνοδο τής Παβίας, ή όποία αναγνώρισε ώς κανονικό πάπα τόν Βίκτωρα Δ' και άφόρισε τόν 'Αλέξανδρο. 'Η αντίδραση του δυναμικού πάπα υπήρξε άμεση. 'Αφόρισε τόν Βίκτωρα και τόν Φρειδερίκο, ενώ έλυσε τούς υπηκόους του από κάθε μορφής όρκου πίστεως πρός αυτόν ("qui ei iuramento fidelitatis tenchantur abstricti... ab ipso iuramento absolvit"). 'Ο Φρειδερίκος όμως άγνόησε τόν άφορισμό, εισέβαλε πάλι στή Β. 'Ιταλία (1167), υπέταξε τό Μιλάνο, τρομοκράτησε τούς αντιπάλους του και προσπάθησε χωρίς έπιτυχία νά συναντήσει τόν βασιλιά τής Γαλλίας Λουδοβίκο Ζ' στή Βουργουνδία γιά μία κοινή αντιμετώπιση του παπικού σχίσματος. Τό 1163 επέστρεψε στή Β. 'Ιταλία, αλλά πέθανε ό ευνοούμενός του πάπας Βίκτωρ Δ' (1164). 'Ως διάδοχός του προβλήθηκε ό Πασχάλης Γ' (1164-1168). 'Υπέρ του 'Αλεξάνδρου όμως τάχθηκαν τελικώς όχι μόνο οί πόλεις τής Β. 'Ιταλίας (Βερόνηια Ένωση, 1164. Λομβαρδική Ένωση, 1167) και οί Νορμανδοί, αλλά και τά περισσότερα κράτη τής κεντρικής και τής δυτικής Ευρώπης, ενώ τόν Πασχάλη Γ' στηρίζαν μόνο ό γερμανός αυτοκράτορας και οί υπαγόμενοι σέ αυτόν ήγεμόνες τής Β. 'Ιταλίας.

'Ο βασιλιάς τής 'Αγγλίας Έρρίκος Β' ό Πλανταγενέτης (1154-1189) προσέφερε μέ τήν έκκλησιαστική του πολιτική ανέλπιστα έρείσματα στόν Φρειδερίκο Α' γιά τή σκλήρυνση τής γραμμής του έναντι του παπικού θρόνου. 'Ο βασιλιάς τής 'Αγγλίας είχε ιδιαίτερους λόγους νά συνεργασθή μέ τόν βασιλιά τής Γερμανίας, άφού οί τολμηρές μεταρρυθμίσεις του (Constitutions of Clarendon, 1164) έπλητταν όχι μόνο τούς φεουδάρχες, αλλά και τήν Έκκλησία. 'Ο δυναμικός αρχιεπίσκοπος Καντέρμπουρου Θωμάς Μπέκετ (1162-1170) άντέδρασε στήν άξίωση του Έρρίκου Β' νά αναγνωρισθούν όλα τά παλαιά βασιλικά δικαιώματα, τά όποία είχε επιβάλει στήν 'Αγγλία ό προκάτοχός του Έρρίκος Α'. Μέ τά 16 συνεπτυγμένα άρθρα τών Διατάξεων του Κλάρεντον αναγνωρίστηκαν τά δικαιώματα του βασιλιά στήν έκλογή και στήν κρίση τών επισκόπων, του παραχωρή-

θηκαν τά ἔσοδα τῶν χηρευσουσῶν ἐπισκοπῶν, ἀπαγορεύθηκε ὁ ἀφορισμός τῶν βασιλικῶν ἀξιωματούχων, ἀποκλείσθηκε ἡ προσφυγή στὸν παπικὸ θρόνο κ.λπ. Ὁ *Θωμᾶς Μπέκετ* εἶχε χρηματίσει καγκελλάριος τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας (1155-1162) καὶ γνώριζε τίς συνέπειες τῶν μεταρρυθμίσεων γιὰ τὴν Ἐκκλησία, γι' αὐτὸ καί, παρὰ τὴν ἀρχικὴ ἀμφιταλάντευσίν του, ἀπέρριψε τελικῶς τίς μεταρρυθμίσεις καὶ κατέφυγε στὴ Γαλλία, ὅπου εἶχε καταφύγει καὶ ὁ πάπας Ἀλέξανδρος Γ'. Ὁ ἐμπερίστατος πάπας ἐνέκρινε τὴ στάση τοῦ Μπέκετ, ἀλλὰ θεωροῦσε ἀκαιρὴ ὅποιαδήποτε βίαιη ἀντίδραση ἐναντίον τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας, ἀφοῦ εἶχε ἤδη κορυφωθῇ ἡ σύγκρουση τοῦ πάπα μέ τὸν βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας. Ὁ Φρειδερίκος Α' ἐπωφελήθηκε ἀπὸ τὴ σύγκρουση αὐτὴ Ἑρρίκου Β' καὶ Μπέκετ γιὰ νὰ πλήξῃ τὸν πάπα Ἀλέξανδρο Γ', ὁ ὁποῖος εἶχε χάσει τὸν ἰσχυρὸ σύμμαχό του βασιλιᾶ τῶν Νορμανδῶν μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Γουλιέλμου Α' καὶ προσπαθοῦσε νὰ πείσῃ τὸν αὐτοκράτορα τοῦ Βυζαντίου Μανουήλ Α' Κομνηνὸ γιὰ μίαν συμμαχία κατὰ τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας μέ τὴ συμμετοχὴ τῆς Γαλλίας καὶ τῶν Νορμανδῶν. Ὁ Φρειδερίκος ἀπέστειλε στὴ Γαλλία τὸν ἐμπιστο σύμβουλό του Ραϊνάλδο τοῦ Ντάσσελ γιὰ νὰ συνάψῃ συμμαχία μέ τὴν Ἀγγλία, ἡ ὁποία ἐπισφραγίσθηκε μέ διπλὸ ἀγγλογερμανικὸ συνοικέσιο. Ὁ Ἑρρίκος Β' ἀπέστειλε ἀντιπροσωπία στό συνέδριο τοῦ *Βύρτσμπουργκ* (23 Μαΐου 1163), στό ὁποῖο ὁ Φρειδερίκος Α' ἐπέβαλε ὄρκο στοὺς ἐπισκόπους καὶ στοὺς τοπικοὺς ἡγεμόνες νὰ μὴν ἀναγνωρίσουν ποτέ ὡς πάπα τὸν Ἀλέξανδρο. Ἡ ἀγγλογερμανικὴ συμμαχία στρεφόταν ἐναντίον τοῦ παπικοῦ θρόνου, ὁ δὲ Ἑρρίκος Β' ἀναγνώρισε ὡς πάπα τὸν Πασχάλη Γ'. Στὸ συνέδριο τοῦ *Νορθάμπτον* (1164) δέχθηκε καὶ τὴν εἰσήγηση τοῦ ἐπισκόπου Λονδίνου Γιλβέρτου Φόλιο νὰ ἀξιῶσῃ τὴν παραίτηση ἢ καὶ νὰ φυλακίσῃ τὸν Μπέκετ.

Ἡ μετριοπαθὴς στάση τοῦ πάπα Ἀλεξάνδρου Γ' ἐναντι τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας διευκόλυνε τὴν προσέγγιση τοῦ τελευταίου μέ τὸν Μπέκετ. Ἡ πρώτη ὁμως συνάντηση Ἑρρίκου Β' καὶ Μπέκετ διηύρυνε τὸ χάσμα, ἀφοῦ ὁ Ἑρρίκος προσέθεσε νέες ἀντιπαπικὲς θέσεις στίς *Διατάξεις* τοῦ *Κλάρεντον*. Ἡ στέψη τοῦ πρεσβύτερου γιοῦ τοῦ Ἑρρίκου Β' ὡς συμβασιλιᾶ ἀπὸ τὸν ἀρχιεπίσκοπο τῆς *Υόρκης* (1170) θεωρήθηκε σκανδαλώδης παραβίαση τῶν παραδοσιακῶν προνομίων τοῦ ἀρχιεπισκόπου *Καντέρμπουρου* καὶ προκάλεσε νέα βίαιη ἀντίδραση τοῦ Μπέκετ, ὁ ὁποῖος μέ τὴν ἔγκριση τοῦ πάπα ἀφόρισε τὸν βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας. Ὁ ἄμεσος κίνδυνος ἐφαρμογῆς καὶ στὴν Ἀγγλία τοῦ αὐστηροῦ μέσου τῆς "*ἀπαγορεύσεως*" (*interdictum*) κατέστησε διαλλακτικότερο τὸν Ἑρρίκο Β', ὁ ὁποῖος συναντήθηκε μέ τὸν Μπέκετ στό *Φρετεβάλ* (22 Ἰουλίου 1170) γιὰ μίαν συμβιβαστικὴ ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος. Ὁ βασιλιάς δέχθηκε νὰ ἐπιστρέψῃ στὸν ἀρχιεπίσκοπο τοῦ *Καντέρμπουρου* τὴν ἐκκλησιαστικὴ περιουσία, ὁ δὲ Μπέκετ δέχθηκε νὰ ἄρῃ τὸν ἀφορισμὸ καὶ νὰ ἐπιστρέψῃ στὴν ἔδρα

του. Ὡστόσο, καί οἱ δύο συμφώνησαν νά ἀποφύγουν ὁποιαδήποτε ἀναφορά στίς *Διατάξεις τοῦ Κλάρεντον*. Τά ἐλάχιστα σημεῖα συμφωνίας ἀφηναν ἀκάλυπτες πολλές ἐκρυθμες καταστάσεις, ὅπως λ.χ. τήν ἄρση τῶν ἀφορισμῶν ἐναντίον τῶν βασιλικῶν ἢ καί τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀξιωματούχων. Ὁ Μπέκετ ἀρνήθηκε νά ἄρῃ τοὺς ἀφορισμούς τῶν προσωπικῶν τοῦ ἀντιπάλων καί συντήρησε τήν ἐνταση, ἡ ὁποία προκάλεσε τή βίαιη δολοφονία τοῦ ἀπό τέσσαρες ἱππότες πρό τῆς ἀγίας τράπεζας τοῦ καθεδρικοῦ ναοῦ τῆς ἀρχιεπισκοπῆς Καντέρμπουρου (29 Δεκ. 1170). Ὁ Ἑρρίκος θορυβήθηκε ἀπό τή δολοφονία καί μέ ἐπιτηδευμένη ἐπιστολή πρὸς τόν πάπα Ἀλέξανδρο Γ' τήν ἀπέδωσε στήν ὀργή τῶν ἀφορισμένων, οἱ ὁποῖοι δέν ἀνέχθηκαν τόσο τήν ἐναντί τους σκληρότητα τοῦ Μπέκετ, ὅσο καί "*τὴν ἀμφισβήτηση τῶν βασιλικῶν δικαιωμάτων καί τοῦ στέμματος*" τοῦ Ἑρρίκου Β' ("*dum contra me de regno et corona proposuit questionem*"). *Recueil des actes de Henri II.*, ἐκδ. E. Berger, τόμ. I, Paris 1916, 454).

Οἱ διπλωματικές κινήσεις τοῦ πάπα Ἀλέξανδρου Γ', τόσο στὴ Δύση, ὅσο καί στὴν Ἀνατολή προκάλεσαν τή βίαιη ἀντίδραση τοῦ Φρειδερίκου Α', ὁ ὁποῖος εἰσέβαλε μέ ἰσχυρό στρατό στὴν Ἰταλία καί κατέλαβε τή Ρώμη (1166). Ὁ Ἀλέξανδρος κατόρθωσε νά διαφύγῃ τήν ὀργή τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα μέ τή βοήθεια τῶν Νορμανδῶν καί κατέφυγε μεταμφιεσμένος σὸ Βενεβέντο, ἐνῶ ὁ ἀντίπαπας Πασχάλης Γ' ἐγκαθιδρύθηκε στὸν παπικὸ θρόνο καί ἔστειλε αὐτοκράτειρα τὴ σύζυγο τοῦ Φρειδερίκου Βεατρίκη. Ἐνῶ ὁμοῦς ὁ Φρειδερίκος Α' "*φαινόταν νά ἴσταται ὑπεράνω τῆς πόλεως (=Ρώμης), τοῦ κόσμου καί ὁλόκληρης τῆς Ἐκκλησίας*", κατὰ τὴν παρατήρηση τοῦ ἀγγλοῦ ἱστορικοῦ Ἰωάννου τοῦ Σαλίσμπουρου (PL 199, 223), ἡ φοβερὴ ἐπιδημία ἐλονοσίας τὸν ἀνάγκασε νά ἐπιστρέψῃ μέ πολλὰ θύματα στὴν Παβία καί τελικῶς στὴ Γερμανία (1168) ὑπὸ τὴν πίεση τῆς δραστήριας Λομβαρδικῆς Ἑνώσεως, ἡ ὁποία ἐνισχυόταν οἰκονομικά ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα τοῦ Βυζαντίου Μανουήλ Α' Κομνηνὸ. Ἡ ἐπιστροφή τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα στὴν Ἰταλία (1174) μέ ἀξιόμαχο στρατό προσέκρουσε στὴ σοβαρὴ ἀντίδραση τῶν πόλεων τῆς Β. Ἰταλίας καί στὴν τελικὴ ἥττα τοῦ Φρειδερίκου στὴ *μάχη τοῦ Λεγνάνου* (29 Μαΐου 1176). Ὁ Φρειδερίκος κατόρθωσε, αὐτὸς τώρα, νά διαφύγῃ μεταμφιεσμένος στὴν Παβία, ἔστειλε δέ ἀντιπροσώπους τοῦ πρὸς τὸν πάπα Ἀλέξανδρο στὴν Ἀνάγνη γιὰ νά διαπραγματευθοῦν τὴν εἰρήνη ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ἀρχῶν τοῦ *Κογκορδάτου τῆς Βορματίας*. Ὁ Φρειδερίκος θά ἀναγνώριζε τὸν Ἀλέξανδρο ὡς κανονικὸ πάπα, ὑποσχέθηκε δέ ἀφ' ἐνός μὲν νά ἐπιστρέψῃ τίς βασιλικές γαῖες στὸν παπικὸ θρόνο, ἀφ' ἑτέρου δέ νά συμφιλιωθῇ μέ τὴ Λομβαρδικὴ Ἑνωσιὴ καί τὸν βασιλιά τῶν Νορμανδῶν. Ὁ πάπας ὑποσχέθηκε ἐπίσης ὅτι θά ἤρε τὸν ἀφορισμὸ τοῦ αὐτοκράτορα καί θά ἔστειλε τὸν γιό του Ἑρρίκο βασιλιά. Οἱ διαπραγματεύσεις κατέληξαν στὴν ὑπογραφή τῆς "*Εἰρήνης τῆς Βενετίας*" (1177), ἡ ὁποία ἐπισφραγίσθηκε μέ τὴν πανη-

γυρική συνάντηση του πάπα και του αυτοκράτορα στον ναό του αγίου Μάρκου της Βενετίας.

Ο Άλέξανδρος υποδέχθηκε στην είσοδο του ναού τον Φρειδερίκο, ο οποίος φίλησε το πόδι του πάπα και έλαβε από αυτόν την καθιερωμένη εύλογία και τον άσπασμό της ειρήνης. Την επομένη μέρα τελέσθηκε θ. λειτουργία, κατά την οποία ο αυτοκράτορας άσκησε καθήκοντα όστιαρίου (θυρωρού) και όδήγησε τον πάπα από την είσοδο του ναού μέχρι την άγία τράπεζα. Μετά τη θ. λειτουργία ο Φρειδερίκος Α΄ άσκησε για δεύτερη φορά καθήκοντα "ίπποκόμου" και όδήγησε τον έφιππο πάπα διά μέσου του πλήθους σε μία απόσταση έξω από την περιοχή του ναού. Ο Άλέξανδρος Γ΄ επέστρεψε θριαμβευτής στη Ρώμη (1178) και συγκάλεσε κατά τό έπόμενο έτος μεγάλη σύνοδο στο Λατερανό (1179), ή όποία θεωρήθηκε στη Δύση ως μία Οίκουμενική σύνοδος, και αποφάσισε, *οτι για την έκλογή του πάπα δεν θά ήταν πλέον άναγκαία ή όμοφωνία των καρδιναλίων*. Άρκούσε ή πλειοψηφία των 2/3 του άριθμού των καρδιναλίων, ενώ άγνοήθηκαν τά δικαιώματα του αυτοκράτορα ή του κλήρου και του λαού της Ρώμης στην έκλογή των παπών. Η σύγκρουση του Φρειδερίκου Α΄ προς τον παπικό θρόνο είχε καθοριστική σημασία για τον χριστιανικό κόσμο της Δύσεως. Στο τέλος της βασιλείας του Φρειδερίκου Α΄ είχε καταστή σαφές:

Πρώτον, *οτι ήταν άναγκαία ή διάκριση μεταξύ της πολιτικής και της έκκλησιαστικής άυθεντίας*, ή όποία είχε συνειδητοποιηθή μέσα από τίς μακροχρόνιες συγκρούσεις των έκπροσώπων τους. Βεβαίως, ή διάκριση αυτή, καίτοι θεμελιώθηκε στην άνεξαρτησία των δύο έξουσιών, δεν έσβησε από την ιστορική μνήμη και τίς ένδιάθετες τάσεις των έκπροσώπων τους για την υπέρβαση των συμβατικών όρίων της διακρίσεως αυτής.

Δεύτερον, *οτι ό βασιλιάς της Γερμανίας είχε χάσει μετά την ήττα στο Λεγνάνο όχι μόνο σημαντικά στοιχεία του αυτοκρατορικού δράματος, όπως λ.χ. τη Λομβαρδία, αλλά και την εύρύτερη παραδοχή των κρατών της Δύσεως για την είδικότερη σχέση του με την αυτοκρατορική ιδέα*, αφού ό ανταγωνισμός επιρροών των κρατών της Δύσεως (Γαλλίας, Ίσπανίας, Άγγλίας κ.λπ.) δεν επέτρεπε πλέον τίς μονομερείς διεκδικήσεις του βασιλιά της Γερμανίας.

Τρίτον, *οτι τό βασίλειο της Γερμανίας είχε ήδη εισέλθει κατά την περίοδο της βασιλείας του Φρειδερίκου Α΄ στην ιστορική διαδικασία έσωτερικής του διασπάσεως με τίς άυτονομιστικές τάσεις των μεγάλων δουκών (Έρρίκου του Λέοντα κ.ά.), οί όποιες κατέληξαν στη σταδιακή διάλυσή του με εύνόητες συνέπειες όχι μόνο για την έσωτερική ένότητα του γερμανικού έθνους, αλλά και για την άνάπτυξη των άλλων έθνοτήτων της Δ. Ευρώπης*.

Τέταρτον, *οτι ό βασιλιάς της Γερμανίας δεν μπορούσε πλέον νά*

διεκδική τήν εκπροσώπηση ὁλοκλήρου τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου τῆς Δύσεως, καίτοι δέν παραιτήθηκε ποτέ ἀπό τό οἰκουμενικό δράμα τῆς αὐτοκρατορικῆς ιδέας.

Πέμπτον, ὅτι ὁ παπικός θρόνος ἐνισχύθηκε σημαντικά ὄχι μόνο μέ τήν ἀνανέωση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου ἀπό τήν ἐντυπωσιακή δράση τῶν νέων μοναστικῶν ταγμάτων, ἀλλά καί ἀπό τόν νέο ρόλο του στή πλαίσια τοῦ σταυροφορικοῦ συνδρόμου τῶν χριστιανικῶν λαῶν τῆς Δύσεως.

5. Ὁ πάπας Ἰννοκέντιος Γ' (1198-1216) καί τό ὄραμα τῆς κοσμοκρατορίας τοῦ παπισμοῦ

Ἡ συνεργασία τοῦ Φρειδερίκου Α' μέ τούς βασιλεῖς τῆς Γαλλίας Φίλιππο Β' Αὐγουστο καί τῆς Ἀγγλίας Ριχάρδο τόν Λεοντόκαρδο γιά τήν πραγματοποίηση τῆς Γ' Σταυροφορίας (1190), στήν ὁποία ὁ βασιλιάς τῆς Γερμανίας βρῆκε τραγικό θάνατο (10 Ἰουνίου 1190), ἐκφράζει τό τέλος μιᾶς ἐποχῆς. Ἡ σύντομη βασιλεία τοῦ γιου του Ἑρρίκου ΣΤ' (1190-1197) ἄρχισε μέ τίς ἐπιφυλάξεις τοῦ πάπα Κελεστίνου Γ' (1191-1198) γιά τήν πολιτική του στήν Ἰταλία, ἀλλά μετά τή στέψη του ἀπό τόν πάπα (15 Ἀπρ. 1191) ὁ Ἑρρίκος συνέχισε τή φιλόδοξη πολιτική τοῦ πατέρα του στήν Ἰταλία. Ἡ συμμαχία του μέ τόν βασιλιά τῆς Γαλλίας Φίλιππο Β' ἐναντίον τοῦ ἐμπερίστατου βασιλιά τῆς Ἀγγλίας Ριχάρδου τοῦ Λεοντόκαρδου διευκόλυνε ὄχι μόνο τήν προσωρινή ἔστω ἐπιβολή ὁρκου ὑποταγῆς τοῦ βασιλιά τῆς Ἀγγλίας πρὸς τόν γερμανό αὐτοκράτορα, ἀλλά καί τή θεαματική κατάκτηση τοῦ βασιλείου τῆς Σικελίας (1194) μέ ὅλες τίς θεωρητικές διεκδικήσεις του στήν Ἀνατολή. Ὁ βυζαντινός χρονογράφος Νικήτας Χωνιάτης περιγράφει τό ὑπερήφανο αἶσθημα ὑπεροχῆς τοῦ νεαροῦ βασιλιά τῆς Γερμανίας, ὁ ὁποῖος συμπεριφερόταν πλέον "ὥς εἰ κυρίων κύριος καθεισθῆκει καί βασιλεύς ἀναδέδεικται βασιλέων" (Χρονική Διήγησις, σελ. 476). Ἡ προσπάθειά του νά πείσῃ τούς γερμανοὺς ἡγεμόνες νά δεχθοῦν τήν κληρονομική διαδοχή στόν θρόνο τῆς Γερμανίας μέ ἀντιπαροχή τήν ἀντίστοιχη ἀναγνώριση τοῦ κληρονομικοῦ τους δικαιώματος στή φέουδα ἔγινε μέν δεκτὴ ἀπό τήν πλειοψηφία τῶν λαϊκῶν ἡγεμόνων στό συνέδριο τοῦ Βύρτσμπουργκ (1196), ἀλλά προκάλεσε τή βίαιη ἀντίδραση τῶν ἐκκλησιαστικῶν κυρίως ἡγεμόνων μέ ἐπικεφαλῆς τόν ἀρχιεπίσκοπο Κολωνίας Ἀδόλφο. Ἐναντίον τῆς προτάσεως αὐτῆς τάχθηκε καί ὁ πάπας Κελεστίνος Γ', ὁ ὁποῖος ἀξίωσε ἀπό τόν γερμανό βασιλιά ὁρκο ὑποταγῆς καί τιμαριωτική ἐξάρτηση τοῦ βασιλείου τῆς Σικελίας ἀπό τόν παπικό θρόνο. Ὁ Ἑρρίκος ΣΤ' ἀπέρριψε τίς παπικές ἀξιώσεις. Ὁ πρόωρος ὅμως θάνατός του (1197) συμπαρέσυρε ὄχι μόνο τὰ αὐτοκρατορικά δράματα τῆς δυναστείας τῶν Χοενστάουφεν, ἀλλά καί τήν ἄμεση ἀπειλή τῆς ἐναντίον τῶν παπικῶν συμφερόντων.

Ὡς διάδοχος τοῦ Ἑρρίκου ΣΤ' ἐκλέχθηκε ἀπὸ τοὺς γερμανοὺς ἡγεμόνες σέ ἡλικία δύο μόλις ἐτῶν ὁ γιὸς του Φρειδερίκος Β', ὁ ὁποῖος δέν ἦταν δυνατόν νά συνεχίσῃ τή φιλόδοξη πολιτική τοῦ πατέρα του, οὔτε νά φέρῃ στήν ἀσχημάτιστη ἀκόμη κεφαλή του τὰ τέσσαρα στέμματα τῆς αὐτοκρατορικῆς του κληρονομίας (γερμανικό, λογγοβαρδικό, σικελικό καί αὐτοκρατορικό). Ἡ ἐπιθυμία τοῦ δούκα τῆς Σουηβίας καί τῆς Τουσκίας Φιλίππου, ἀδελφοῦ τοῦ Ἑρρίκου ΣΤ', νά ὀδηγήσῃ τόν ἀνήλικο Φρειδερίκο στή Γερμανία γιά τήν ἐπίσημη στέψη προσέκρουσε στή σθεναρή ἀρνηση τῆς φιλόστοργης μητέρας του Κωνσταντίας, ἡ ὁποία θεώρησε γιά πολλοὺς λόγους προτιμότερο τό σικελικό ἀπὸ τό γερμανικό στέμμα, ἀναγνώρισε τήν τιμαριωτική ἐπικυριαρχία τοῦ παπικοῦ θρόνου στό βασιλεῖο τῆς Σικελίας καί κατέστησε πρὶν ἀπὸ τόν θάνατό της ἐπίτροπο τοῦ ἀνήλικου γιοῦ της τόν πάπα Ἰννοκέντιο Γ'. Ἡ συνετή ἐπιλογή τῆς μητρικῆς ἀγωνίας προκάλεσε ὀξύτατες δυναστικές ἔριδες καί ἐμφύλιο πόλεμο στή Γερμανία. Ἡ πλειοψηφία τῶν γερμανῶν ἡγεμόνων ἐξέλεξε ὡς βασιλιά τόν δούκα τῆς Σουηβίας Φίλιππο (1198-1208), ἀλλά ἡ μειοψηφία τῶν ἡγεμόνων τῆς φιλοπαπικῆς παρατάξεως τῶν Γουέλφων ἐξέλεξε ὡς βασιλιά τόν Ὁθωνα Δ' (1198-1218), γιὸ τοῦ δούκα τῆς Σαξωνίας Ἑρρίκου τοῦ Λέοντα καί ἀνεψιό τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας Ριχάρδου τοῦ Λεοντόκαρδου. Στή δυναστική σύγκρουση, ἡ ὁποία ταλαιπώρησε τή Γερμανία γιά μία εἰκοσαετία περίπου, ὁ μὲν Φίλιππος εἶχε τήν συμπαράσταση τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας Φιλίππου Β' Αὐγούστου, ὁ δέ Ὁθων τήν πλήρη ὑποστήριξη τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας Ριχάρδου, ὁ ὁποῖος ὁμως πέθανε τό 1199. Ὁ Φίλιππος εἶχε πλέον τήν ἀπόλυτη ὑπεροχή ἐναντι τοῦ Ὁθωνα Δ', ἀλλά ἡ δυναστική ἔριδα ἀναβάθμιζε καί τόν ρόλο τοῦ παπικοῦ θρόνου στά ἐσωτερικά πράγματα τῆς Γερμανίας. Ἡ νομιμότητα τῆς ἐκλογῆς βεβαιωνόταν μέ τήν παπική στέψη, ἡ ὁποία ὁμως μπορούσε νά τελεσθῇ μόνο στόν ἕνα ἀπὸ τοὺς δύο διεκδικητές τοῦ γερμανικοῦ στέμματος. Ὁ πάπας ὀφείλε νά ἐπιλέξῃ, ἀλλά ἡ ἐπιλογή του προσδιοριζόταν σαφῶς ἀπὸ τίς προτιμήσεις τῆς πλειοψηφίας τῶν γερμανῶν ἡγεμόνων.

Ὁ πάπας Ἰννοκέντιος Γ' (1198-1216) εἶχε ὅλες τίς προϋποθέσεις ἀφ' ἑνὸς μὲν νά ἀξιολογήσῃ μέ διορατικότητα τοὺς ὀξύτατους ἀνταγωνισμούς τῶν ἐκπροσώπων τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας στή Γερμανία καί στά κράτη τῆς Δύσεως γενικότερα, ἀφ' ἑτέρου δέ νά προβάλῃ τή διεκδικούμενη οἰκουμενική αὐθεντία τοῦ πάπα μέ ἐντυπωσιακὴ εὐελιξία σέ κάθε συγκεκριμένη περίπτωση. Καταγόταν ἀπὸ τήν ἀριστοκρατικὴ οἰκογένεια τῶν κομήτων τοῦ Σένι, εἶχε δέ σπουδάσει θεολογία σὺν Παρίσι καί Κανονικό Δίκαιο στήν περίφημη Νομικὴ σχολὴ τῆς Μπολώνιας. Ἡ καταγωγή του ἐπέτρεπε στενὲς σχέσεις μέ τοὺς εὐγενεῖς τῆς Ρώμης, ὁ δέ πάπας Κλήμης Γ' τόν ἔκανε καρδινάλιο. Οἱ πρῶτες θεολογικὲς του πραγματεῖες γιά τήν κατάσταση τοῦ ἀνθρώπου καί γιά τή θεία λειτουργία, οἱ ὁμιλίες

καί οἱ ἐπιστολές του (PL τόμ. 214-217) δέν ὑποδήλωναν τήν ἄριστη σχέση του μέ τό Κανονικό Δίκαιο, τό ὁποῖο ἀξιοποίησε μέ ἰδιαίτερη εὐαισθησία μετὰ τήν ἐκλογή του στόν παπικό θρόνο (1198). Ὡς πάπας ἦταν θερμός ὑποστηρικτής τῆς θεωρίας τοῦ Γρηγορίου Ζ΄ γιά τήν ὑπεροχή τῆς παπικῆς ἐναντι τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας καί δέν ἀντιμετώπιζε πρόβλημα γιά τή θεωρητική προβολή της, ἀλλά ἀπέφευγε τή δυναμική ἐφαρμογή της σέ κάθε συγκεκριμένη πραγματικότητα. Ἦταν δηλαδή μετριοπαθέστερος ἐναντι τοῦ Γρηγορίου Ζ΄, ἀλλά κατόρθωσε νά προβάλῃ τό κύρος τοῦ παπικοῦ θρόνου κατά τρόπο ἀποτελεσματικότερο ἀπό ἐκεῖνον σέ ὅλους τοὺς λαούς τῆς Δύσεως. Οἱ βασικές του ιδέες γιά τή σχέση τῆς παπικῆς καί τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας πηγάζαν ἀπό τά ἴδια πλαστά κείμενα (ψευδο-Ἰσιδώρειες Διατάξεις καί ψευδο-Κωνσταντίνηια Δωρεά), ἀλλά ἡ ἀξίωση τῆς ὑπεροχῆς τῆς παπικῆς αὐθεντίας δέν κατέληγε, ὅπως στόν Γρηγόριο Ζ΄, σέ μία ἀπροϋπόθετη ὑποταγή τῶν βασιλέων στήν αὐθεντία τοῦ πάπα. Ὁ Ἰννοκέντιος Γ΄ δηλαδή, καίτοι ὑποστήριζε τήν πνευματική ὑπεροχή τῆς παπικῆς ἐναντι τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας, ἀπέφευγε νά διεκδικήσῃ δυναμικά τήν ὑποταγή τῶν βασιλέων τῆς Δύσεως στόν πάπα, ὅταν δέν κινδύνευαν τά συμφέροντα τοῦ παπικοῦ θρόνου.

Ἡ ὑπεροχή τῆς πνευματικῆς ἐξουσίας τοῦ πάπα ἐναντι τῆς κοσμικῆς ἐξουσίας τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα ἐκφράσθηκε κατά συστηματικότερο τρόπο μέ τόν παραλληλισμό τῆς σχέσεως τῶν δύο θεοδώρητων ἐξουσιῶν πρὸς τή σχέση τοῦ ἡλίου καί τῆς σελήνης. Ὅπως ὁ Δημιουργός ἔδωσε στόν κόσμον τοὺς δύο μεγάλους λαμπτήρες γιά νά φωτίζουν ὁ μὲν ἥλιος τήν ἡμέρα, ἡ δέ σελήνη τή νύκτα, ἔτσι ἔδωσε καί στήν Καθολική Ἐκκλησία δύο μεγάλες ἐξουσίες, δηλαδή τή μεγαλύτερη (pontificalis auctoritas) καί τή μικρότερη (regalis auctoritas). Ὅπως λοιπόν ἡ σελήνη δέχεται τό φῶς ἀπό τόν ἥλιο καί εἶναι γιά τό λόγο αὐτό κατώτερη κατά τήν ποσότητα καί τήν ποιότητα, ἔτσι καί ἡ βασιλική ἐξουσία λαμβάνει τή λάμψη τοῦ ἀξιωματός της ἀπό τήν παπική ἐξουσία, γι'αὐτό καί ὅσο ἐγγύτερα εἶναι σέ αὐτή, τόσο περισσότερο λάμπει, ὅσο δέ μακρύτερα τόσο χάνει σέ λάμψη. Καί οἱ δύο αὐτές ἐξουσίες ἔχουν τήν πηγὴ τους στήν Ἰταλία, ἡ ὁποία εἶχε μέ τή θέληση τοῦ Θεοῦ τήν ἡγεμονία σέ ὅλες τίς χώρες τοῦ κόσμου, γι'αὐτό καί ἡ φροντίδα καί τῶν δύο ἐξουσιῶν πρέπει νά ἐπεκτείνεται σέ ὅλες τίς χώρες, ἰδιαίτερα ὁμῶς στήν Ἰταλία, ὅπου τέθηκαν τά θεμέλια τῆς χριστιανικῆς θρησκείας καί ἀναδείχθηκε μέ τό πρωτεῖο τοῦ ἀποστολικοῦ θρόνου ἡ ὑπεροχή τῆς ἱερωσύνης καί τῆς βασιλείας (PL 214, 377). Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἐρμηνεύθηκε καί ἡ στέψη τοῦ Καρλομάγνου (800) ὡς μεταφορά τῆς αὐτοκρατορίας (translatio Imperii) ἀπὸ τοὺς Ἕλληνες στοὺς Γερμανούς (M.G.H., Constit., II, 505) μέ κριτήριον τήν ψευδο-Κωνσταντίνηια Δωρεά, ἡ ὁποία ἐπέτρεπε στόν Ἰννοκέντιο νά χαρακτηρίσῃ τοὺς βασιλεῖς τῆς Δύσεως ὡς "τοποτηρητές τοῦ πάπα" (vicarii

parae). Ἡ ὅλη πολιτική του θά μπορούσε νά ἐρμηνευθῇ μέ τήν ἀξίωσή του ἀφ' ἐνός μέν νά μὴν ἀμφισβητηθῇ ἡ ἀπόλυτη πνευματική αὐθεντία του σέ ὁλόκληρο τόν χριστιανικό κόσμο, ἀφ' ἑτέρου δέ νά μὴν ἀποδυναμωθοῦν κατά τρόπο ἄμεσο ἢ ἔμμεσο ἀπό τόν βασιλιά τῆς Γερμανίας τά συμφέροντα τοῦ παπικοῦ θρόνου στό παπικό κράτος καί στίς τιμαριωτικές ἡγεμονίες τῆς Ἰταλίας μέ μία πιθανή διεκδίκηση τῆς προσαρτήσεώς τους στή γερμανική αὐτοκρατορία. Ἡ κατάλυση τοῦ Βυζαντίου ἀπό τήν Δ' Σταυροφορία (1204) ἱκανοποιοῦσε τήν πρώτη του ἀξίωση, ἐνῶ ὁ ὀξύτατος ἀνταγωνισμός τῶν κρατῶν τῆς Δ. Εὐρώπης καί οἱ ἐσωτερικές ἀκόμη δυναστικές ἐριδες στά κράτη αὐτά διευκόλυναν τούς διπλωματικούς ἐλιγμούς ἐνός πάπα, ὁ ὁποῖος δέν ἀπέρριπτε τόν ἰδιαίτερο ρόλο τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα γιά τήν προστασία τοῦ παπικοῦ θρόνου καί τῆς οἰκουμενικῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ δυναστική ἐριδα καί ὁ ἐμφύλιος πόλεμος τῆς Γερμανίας ἀνάγκασαν τόν Ἰννοκέντιο νά τοποθετηθῇ ἀπό τήν ἀρχή τῆς παποσύνης του στό εὐαίσθητο ζήτημα τῆς λειτουργίας τῶν πραγματικῶν σχέσεων πάπα καί γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Εἶναι βέβαιο ὅτι προτιμοῦσε τόν ἐκλεκτό τῆς φιλοπαπικῆς παρατάξεως τῶν Γουέλφων Ὁθωνα Δ', ἀλλά ἐφοβεῖτο τή δύναμη τῶν Χοενστάουφεν, τήν ὁποία ἐξέφραζε ὁ Φίλιππος. Ἡ ἀρχική παθητική οὐδετερότητα ἦταν ὁ ἀναγκαῖος χρόνος γιά τή συνετή προετοιμασία τῆς παπικῆς θέσεως, ἀφοῦ τελικῶς καί οἱ δύο διεκδικητές τοῦ θρόνου θά ζητοῦσαν τήν ἀναγνώριση τοῦ πάπα. Ὁ Ἰννοκέντιος ἔθεσε τέσσαρες ὁρους γιά τήν ἀναγνώριση καί τή στέψη: Πρῶτον, ὁ αὐτοκράτορας δέν θά ἐπεμβαίνει στίς ἐκλογές τῶν ἐπισκόπων καί θά παραιτηθῇ ἀπό τά σχετικά προνόμια τοῦ *Κογκορδάτου τῆς Βορματίας*. Δεύτερον, οἱ καταδικαζόμενοι κληρικοί τῆς Ἐκκλησίας τῆς Γερμανίας θά μποροῦν νά ἀσκοῦν ἀκώλυτα τό ἐνδικο μέσο τοῦ ἐκκλήτου (*appellatio*) πρὸς τόν πάπα. Τρίτον, ὁ γερμανός αὐτοκράτορας ὀφείλει ἀφ' ἐνός μέν νά ἀναγνώριση τή διευρυμένη ἐπικυριαρχία τοῦ παπικοῦ θρόνου στήν κεντρική καί στή νότια Ἰταλία, ἀφ' ἑτέρου δέ νά παραιτηθῇ ἀπό κάθε σκέψη μελλοντικῆς ἐνώσεως τοῦ βασιλείου τῆς Σικελίας μέ τήν αὐτοκρατορία. Τέταρτον, νά μὴ θιγοῦν τά εὐρύτερα οἰκονομικά προνόμια τοῦ παπικοῦ θρόνου. Τούς ὁρους αὐτούς ἀποδέχθηκε μέ προθυμία ὁ Ὁθων Δ' καί ἀναγνώρισθηκε ἀπό τόν πάπα, ἐνῶ ὁ Φίλιππος τούς ἀπέρριψε καί ἀποδοκίμασε τίς παπικές ἀξιώσεις, γι' αὐτό καί ἀφορίσθηκε ἀπό τόν πάπα. Ὡστόσο, ὁ Φίλιππος ὑποστηριζόταν ἀπό τήν πλειοψηφία ὄχι μόνο τῶν λαϊκῶν, ἀλλά καί τῶν κληρικῶν ἡγεμόνων τῆς Γερμανίας, εἶχε δέ μεγάλες ἐπιτυχίες στόν ἐμφύλιο πόλεμο. Ὁ Ἰννοκέντιος ἀναγκάσθηκε νά ἐπανεκτιμῇ τίς ἐξελίξεις καί εὐνόησε τίς διαπραγματεύσεις μέ τόν ἀφορισμένο Φίλιππο, ὁ ὁποῖος ἦταν πλέον πρόθυμος νά δεχθῇ ὀρισμένες παραχωρήσεις πρὸς τόν παπικό θρόνο. Ἡ τελική συμφωνία εἶχε ὡς συνέπεια τήν ἄρση τοῦ

άφορισμού του Φιλίππου, ο οποίος όμως δολοφονήθηκε κατά την προετοιμασία της αποφασιστικής συγκρούσεώς του προς τον Όθωνα (21 Ιουνίου 1208).

Ο Όθων Δ' συμφιλιώθηκε με τους αντιπάλους του ήγεμόνες και εκλέχθηκε πάλι βασιλιάς της Γερμανίας. Ο πάπας έσπευσε να τον αναγνωρίση. Μετά την αποδοχή των όρων ο Όθων στέφθηκε αυτοκράτορας στη Ρώμη (1209), αλλά σύντομα συνειδητοποίησε ότι η εφαρμογή των υποσχέσεων ήταν αδύνατη, ιδιαίτερα ως προς τα συμφέροντα του αυτοκράτορα στην κεντρική και στη νότια Ιταλία. Πράγματι, ο Όθων χαρακτήρισε άκυρες τις υποσχέσεις, οι οποίες είχαν δοθεί χωρίς τη συγκατάθεση των ήγεμόνων της Γερμανίας, κατέλαβε την Καλαβρία και την Απουλία και έπιθυμούσε την προσάρτηση του βασιλείου της Σικελίας στην αυτοκρατορία. Οι πράξεις αυτές έπλητταν τον πυρήνα των εύαισθησιών του Ίννοκεντίου, ο οποίος απέκρουε κάθε σκέψη ενώσεως του βασιλείου της Σικελίας με την αυτοκρατορία, έσπευσε δέ να άφορίση τον Όθωνα και να τον κηρύξη έκπτωτο από τον θρόνο του. Ως έρρισμα της πολιτικής του αυτής είχε τον πανίσχυρο βασιλιά της Γαλλίας Φίλιππο Β' Αύγουστο (1180-1223), ο οποίος είχε επίσης τιμωρηθεί από τον πάπα με τις ποινές του άφορισμού και της "άπαγορεύσεως" για τη διάζευξη της συζύγου του Ίγγεβόργης. Μετά από μία δωδεκαετία όμως υποχώρησε στην παπική άξίωση, μαζί δέ με τη σύζυγό του έλαβε και την εύνοια του πάπα για τα φιλόδοξα σχέδιά του. Ο Ίννοκέντιος προέτεινε ως διάδοχο του Όθωνα Δ', μετά από υπόδειξη του βασιλιά της Γαλλίας Φιλίππου Β', τον γιό του Έρρίκου ΣΤ' και βασιλιά της Σικελίας Φρειδερίκο, ο οποίος δέν θά είχε αντιρρήσεις να δεχθή τους παπικούς όρους. Πράγματι, οι αντίπαλοι του Όθωνα Δ' γερμανοί ήγεμόνες εξέλεξαν τον δεκαεπταετή πλέον Φρειδερίκο Β' βασιλιά (1211) και ανέκοψαν τα φιλόδοξα σχέδια του Όθωνα, ο οποίος αναγκάσθηκε να έπιστρέψη στη Γερμανία για να υποστηρίξει τον θρόνο του.

Ο Φρειδερίκος Β' (1112-1250) αποδέχθηκε την έκλογή, έπισκέφθηκε τον πάπα στη Ρώμη, έδωσε τον καθιερωμένο όρκο άφοσιώσεως στον παπικό θρόνο και υποσχέθηκε να τηρήση τους τέσσαρες σταθερούς παπικούς όρους, ιδιαίτερα δέ τη μή προσάρτηση του βασιλείου της Σικελίας στην αυτοκρατορία. Η μετάβαση στη Γερμανία και η στέψη του Φρειδερίκου από τον αρχιεπίσκοπο του Μάιντς (1212) προκάλεσε τη βίαιη αντίδραση του Όθωνα Δ', ο οποίος ζήτησε την υποστήριξη του θείου του βασιλιά της Αγγλίας Ίωάννη του Ακτήμονα έναντίον του έχθρου του βασιλιά της Γαλλίας Φιλίππου Β' Αύγούστου. Ο βασιλιάς της Αγγλίας είχε και προσωπικούς λόγους να αναμιχθή στη δυναστική έριδα της Γερμανίας έναντίον του Φρειδερίκου Β'. Ο Ίωάννης Ακτήμων είχε υποχρεωθεί σέ ταπεινωτική ειρήνη από τον βασιλιά της Γαλλίας (Ειρήνη

του Γκουλέ, 1200), είχε δεχθῇ τό καθεστώς τοῦ ὑποτελοῦς ἡγεμόνα ἔναντι τοῦ Φιλίππου Β΄ καί εἶχε χάσει ὅλες σχεδόν τίς κτήσεις του στή Β. Γαλλία (1204). Εἶχε λοιπόν ἰδιαίτερους λόγους νά ὑποστηρίξη τόν Ὁθωνα Δ΄, ὁ ὁποῖος ἦταν ἀντίπαλος τοῦ ἐχθροῦ του βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας. Ὡστόσο, ὁ Ἰωάννης Ἀκτῆμων εἶχε ἔλθει σέ σύγκρουση καί πρὸς τόν παπικό θρόνο, ἐπειδὴ εἶχε ἀρνηθῇ νά ἀναγνωρίσῃ τόν ἀρχιεπίσκοπο Καντέρμπουρου Στέφανο Λάνγκτον, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐκλεγῇ χωρὶς τὴ συγκατάθεσίν του ἀπὸ τὸν κλῆρο καί τοὺς μοναχοὺς τοῦ καθεδρικοῦ ναοῦ.

Ὁ Ἰννοκέντιος ἀφόρισε τόν Ἰωάννη, ἐπέβαλε τὴν ποινὴ τῆς "ἀπαγορεύσεως" (interdictum) καί κίνησε ἔναντίον του τὸν βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας Φίλιππο Β΄, ὁ ὁποῖος ἐπιθυμοῦσε νά ἀπομακρύνῃ τοὺς Ἀγγλοὺς ἀπὸ ὅλες τίς κτήσεις τους στή Β. Γαλλία. Οἱ ἐσωτερικὲς ἀντιδράσεις τῶν εὐγενῶν καί ἡ ἀπειλὴ τῆς Γαλλίας θορύβησαν τόν Ἰωάννη, ὁ ὁποῖος ἀνέθεσε τό κράτος του στὸν Θεό καί στὸν πάπα καί τό παρέλαβε ὡς παπικὸ τιμᾶριο (1213) ἔναντι ἐτήσιου φόρου ὑποτελείας. Ἡ ἐμπλοκὴ ὁμῶς στὴ δυναστικὴ ἔριδα τῆς Γερμανίας ἐπιφύλασσε μεγαλύτερη ταπείνωση στὸν βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας. Τὰ στρατεύματά του μαζί μέ τὸν στρατό τοῦ Ὁθωνα Δ΄ νικῆθηκαν στὴν ἀποφασιστικὴ μάχη πλησίον τῆς γαλλικῆς πόλεως Μπουβίν (Bouvines) ἀπὸ τό πανίσχυρο ἱππικὸ τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας Φιλίππου Β΄ (27 Ἰουλίου 1214), ὁ ὁποῖος ἀπέστειλε στὸν Φρειδερίκο Β΄ ὡς λάφυρο καί ὡς σύμβολο τῆς νέας δυνάμεως τῆς Εὐρώπης τὸν ἀετό τοῦ αὐτοκρατορικοῦ λαβάρου τῆς Γερμανίας μέ σπασμένα τὰ πτερὰ. Ὁ βασιλιάς τῆς Ἀγγλίας ἀναγκάσθηκε νά ἐγκαταλείψῃ ὅλες τίς κτήσεις του στή Β. Γαλλία, ἡ δὲ Γερμανία νά συνειδητοποιήσῃ τὴν ἰσχὺ τῆς Γαλλίας. Ὁ Ἰωάννης Ἀκτῆμων ὑπέκυψε σὲ τίς πιέσεις τῶν εὐγενῶν καί τοῦ κλήρου τῆς Ἀγγλίας καί ὑπέγραψε τὸν "Μέγα Χάρτη τῶν ἐλευθεριῶν" (Magna Charta Libertatum, 1215), ὁ ὁποῖος εἰσήγαγε τό κοινοβουλευτικὸ πολίτευμα στὴ Δ. Εὐρώπη. Ἡ Βουλὴ ἀπετελεῖτο στὴν ἀρχὴ ἀπὸ βαρὼνους καί ἐπισκόπους, ἀλλὰ ἀργότερα προστέθηκαν δύο ἱππότες ἀπὸ κάθε κομητεία καί ἀντιπρόσωποι τῶν πόλεων. Ὁ βασιλιάς Ἰωάννης ἐξέφρασε τίς διαφωνίες του πρὸς τὸν πάπα Ἰννοκέντιο Γ΄, ὁ ὁποῖος ἀκύρωσε τὸν "Μέγα Χάρτη" μέ τό αἰτιολογικὸ ὅτι συντάχθηκε χωρὶς τὴ σύμφωνη γνώμη του καί ἀπειλῆσε μέ ἀφορισμὸ τοὺς ὑποστηρικτὲς του, ἀλλὰ οἱ ἀρχές του ἐφαρμόσθηκαν μέ χαρακτηριστικὴ σταθερότητα σὸ βασιλεῖο τῆς Ἀγγλίας.

Οἱ σημαντικὲς πράγματι ἐπιτυχίες τοῦ πάπα Ἰννοκεντίου Γ΄ σὲ σχέσεις του μέ τοὺς βασιλεῖς τῆς Δύσεως θά μπορούσαν νά ἐρμηνευθοῦν ἀπὸ τίς εὐνοϊκὲς ἱστορικὲς συγκυρίες, οἱ ὁποῖες ἐπέτρεψαν μὲν τὴν καιρικὴ ἔστω ἐπιβολὴ τῶν παλαιότερων παπικῶν ἀξιώσεων στὴ Δύση, ἀλλὰ συγχρόνως τροφοδότησαν καί τὴν ἀντιπαλότητα τῶν δυτικῶν κρατῶν. Ἡ ἰδιαίτερη ἀκτινοβολία τοῦ Ἰννοκεντίου ὀφείλεται κυρίως σὲς ἀπρόβλεπτες ἐξελίξεις τῆς Δ΄ Σταυροφορίας (1204), ἡ ὁποία ἐρμηνεύθη-

κε στή Δύση ως ύποταγή καί τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς στήν παπική αὐθεντία. Ὁ Ἰννοκέντιος δέν γνώριζε βεβαίως τά φιλόδοξα σχέδια τῆς Βενετίας, ἀλλά μετά τήν ἄλωση τῆς Κπόλεως ἀπό τοὺς σταυροφόρους ὑπέκλυψε στό χιμαιρικό δράμα τοῦ παπισμοῦ γιὰ τήν ὑποταγή τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς. Ἦταν μία ἐσφαλμένη ἐκτίμηση τῶν πραγμάτων, ἡ ὁποία τοῦ ἐπέτρεπε νά διεκδικῇ τόν ρόλο τοῦ ἡγέτη τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου, γι'αὐτό δέχθηκε ὄχι μόνο τόν διορισμό λατίνων πατριαρχῶν στοὺς θρόνους Κπόλεως, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων, ἀλλά καί τή βίαιη ἐπιβολή λατινικῶν ἱεραρχιῶν στοὺς ἐμπερίστατους ὀρθόδοξους λαοὺς (ἀρχή τῆς Οὐνίας). Ἡ σύγκληση (1213) τῆς μεγάλης Δ' συνόδου τοῦ Λατερανοῦ (1215), ἡ ὁποία ἀριθμήθηκε ὡς IB' Οἰκουμενική σύνοδος τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας, ἀντικατόπτριζε τήν οἰκουμενική ἀκτινοβολία τοῦ πάπα ὄχι μόνο στή Δύση, ἀλλά καί στήν Ἀνατολή (Mansi, XXII).

Στὴ σύνοδο συμμετεῖχαν 412 ἐπίσκοποι ἀπὸ ὅλες σχεδὸν τίς χριστιανικές χώρες, 800 ἡγούμενοι τῶν μεγάλων μοναστικῶν ταγμάτων καί ἐκπρόσωποι ὅλων σχεδὸν τῶν βασιλέων καί ἡγεμόνων τῆς Δύσεως. Οἱ ἐργασίες τῆς συνόδου εἶχαν προετοιμασθῇ ἀπὸ προσυνοδικές θεολογικές ἐπιτροπές, ἀλλὰ ἡ ὅλη συνοδική διαδικασία γιὰ τήν ἔγκριση τῶν συνοδικῶν ἀποφάσεων παραμένει ἀσαφής. Ὁ Ἰννοκέντιος χαιρετίσθηκε ἀπὸ τὴν σύνοδο ὡς ἀντιπρόσωπος τοῦ Θεοῦ στὴ γῆ, οἱ δέ συνοδικές ἀποφάσεις, παρὰ τὴν ἰσχνή θεολογική τους ἀνάπτυξη, ὑπῆρξαν σημαντικές γιὰ τὴν ὁργάνωση καί τὴ ζωὴ τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας. Ὁ καισαροπαπισμὸς ἀποδοκιμάσθηκε, καίτοι οἱ βασιλεῖς τῆς Δύσεως διατήρησαν τὰ καθιερωμένα οἰκονομικά προνόμια στὰ ἐνιαῖα βασιλικά καί ἐκκλησιαστικά κτήματα. Ἡ Ἐκκλησία τῆς Δύσεως ὑποτάχθηκε γιὰ πρώτη φορά πλήρως στήν παπική ἐξουσία, ἀφοῦ οἱ ἐπίσκοποι ἀπαλλάχθηκαν ἀπὸ τὴν ἀναφορὰ στοὺς κοσμικοὺς ἄρχοντες καί ὑποχρεώθηκαν νά ἀσκοῦν κανονικὴ ἐποπτεία γιὰ τὴ μόρφωση, τὴν ἐκλογή καί τὴ διακονία τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου. Τὰ μοναστικά τάγματα, τὰ ὁποῖα εἶχαν τὴν ἄμεση ἀναφορὰ τους στὸν πάπα καί στήριζαν τοὺς ἀγῶνες τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἀπέκτησαν νέα προνόμια γιὰ τὴ διδασκαλία τοῦ λαοῦ, ἀλλὰ ἡ ἵδρυση νέων μοναστικῶν ταγμάτων θά ἦταν πλέον δυνατὴ μόνο μέ τὴν ἀποδοχὴ τῶν ἤδη καθιερωμένων κανόνων τοῦ δυτικοῦ μοναχισμοῦ. Οἱ μεταρρυθμίσεις τοῦ ἐσωτερικοῦ βίου τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας εἶχαν ἀποδειχθῇ ἀναγκαῖες, ἀλλὰ ἡ ἐφαρμογὴ στήν πράξη τῶν συνοδικῶν ἀποφάσεων ἦταν δυσχερέστερη ἀπὸ τὴν ἔγκρισή τους. Ἄλλωστε, ἡ ὅλη πολιτικὴ τοῦ Ἰννοκεντίου Γ' ἀπέδιδε μεγαλύτερη σπουδαιότητα στήν περιστασιακὴ ἐπιβολὴ τῆς παπικῆς αὐθεντίας παρὰ στίς μόνιμες θεσμικὲς ρυθμίσεις.

6. Σύγκρουση Φρειδερίκου Β' και παπικού θρόνου

Ὁ θάνατος τοῦ μεγαλύτερου πάπα τοῦ Μεσαίωνα, ἓνα μόλις ἔτος μετὰ τὴ σύνοδο τοῦ Λατερανοῦ (1216), κληροδότησε στοὺς διαδόχους του ὄχι μόνο τὸν θαυμασμό γιὰ τὶς ἐντυπωσιακὲς του ἐπιτυχίες, ἀλλὰ καὶ τὰ ἀντίστοιχα προβλήματα γιὰ τὴ συνέχιση τῆς πολιτικῆς του. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ ἐπιβεβαιώθηκε κυρίως στὶς σχέσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου πρὸς τὸν γερμανὸ αὐτοκράτορα Φρειδερίκο Β' (1212-1250), ὁ ὁποῖος, καίτοι εὐεργετήθηκε ἀπὸ τὴν πολιτικὴ τοῦ Ἰννοκεντίου Γ', δὲν παραιτήθηκε ἀπὸ τὰ παλαιὰ αὐτοκρατορικὰ ὀράματα τοῦ πάππου του Φρειδερίκου Α', ἰδιαίτερα δὲ ἀπὸ τὰ δικαιώματα τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα στό βασιλείο τῆς Σικελίας. Ὁ θαυμασμός του πρὸς τὴν ἀραβικὴ φιλοσοφία καὶ θεοκρατία μορφοποίησε στό πρόσωπό του ἓνα εἶδος χριστιανοῦ μονάρχη, τὸν ὁποῖο οἱ Ἀραβες χαρακτήριζαν "μέγα χριστιανὸ σουλτάνο". Πράγματι, ἐνδύοταν, συμπεριφερόταν καὶ διασκέδαζε ὡς ἄραβας χαλίφης, ἐνῶ ἀντιμετώπιζε μὲ ἀδιαφορία τὰ παραδοσιακὰ θρησκευτικὰ καθήκοντα τοῦ χριστιανοῦ βασιλιᾶ. Κατὰ τὸν Ματθαῖο τῶν Παρισίων (Mattheus Parisiensis, *Chronica majora*, M.G.H., SS., XXVIII, 176) οἱ ἀντίπαλοί του τὸν κατηγοροῦσαν ὅτι χαρακτήριζε τὸν Μωϋσῆ, τὸν Χριστὸ καὶ τὸν Μωάμεθ ὡς τοὺς μεγαλύτερους "ἀπατεῶνες" (*haratores*) τοῦ κόσμου (*a tribus haratoribus, scilicet Jesu Christo, Moyse et Mahometo totum mundum fuisse deceptum*). Κατὰ τὸν ἴδιο χρονογράφο, τὸν κατηγοροῦσαν ἐπίσης, ὅτι πίστευε περισσότερο στὸν νόμο τοῦ Μωάμεθ παρὰ στὸν νόμο τοῦ Χριστοῦ, ὅτι θεωροῦσε ἀνόητους ὅσους πίστευαν στὴ γέννηση τοῦ Δημιουργοῦ ἀπὸ τὴν Παρθένο καὶ ὅτι ἀπέρριπτε ὅσα δὲν μπορούσαν νὰ ἀποδειχθοῦν μὲ τὴν ἀνθρώπινη λογικὴ (ἐνθ' ἂν., 176). Ὁ ἴδιος ὁ Φρειδερίκος ὁμως χαρακτήριζε τὶς ἐναντίον του κατηγορίες ὡς συνωμοσίες καὶ μύθους τοῦ πάπα, τοῦ "ψευδοῦς ἐκπροσώπου τοῦ Χριστοῦ" (*falsus Christi vicarius*), ἐνῶ ὁμολογοῦσε μὲ μεγάλη προθυμία τὴν πίστη του, ὅτι ὁ μονογενὴς Υἱὸς τοῦ Θεοῦ γεννήθηκε ἀπὸ τὴν ἐνδοξὴ Παρθένο Μαρία, ὅτι ἀναστήθηκε τρεῖς ἡμέρες μετὰ τὴ σταύρωσή του, ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι κατὰ τὴ φύση τῆς ἁγίας (*sancta est in genere suo*) καὶ ὅτι εἶναι ἄξια ἀποδοκιμασίας ὅσα πρόσωπα ὑπέκλυαν στὴν πλάνη (*Historia diplomatica Frederici II. imperatoris*, ἐκδ. J.L.A. Huillard-Bréholles I, Paris 1852, 349 κέξ.).

Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ὁ Φρειδερίκος δὲν ἀπέρριπτε τὶς θεσμικὲς σχέσεις τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα πρὸς τὸν παπικὸ θρόνο. Πράγματι, δὲν ἀπέρριπτε καὶ αὐτὴ ἀκόμη τὴν ὑπεροχὴ τῆς πνευματικῆς αὐθεντίας τοῦ πάπα ἐναντι τοῦ αὐτοκράτορα καὶ ἦταν πρόθυμος νὰ δεχθῇ τὴν παπικὴ ἀξίωση γιὰ τὴ μὴ ἀνάμιξη τῶν κοσμικῶν ἀρχόντων στὶς ἐκλογές τῶν ἐπισκόπων τῆς Γερμανίας. Ἦδη στό συνέδριο τοῦ Ἐγκερ (1213)

προσέφερε στον παπικό θρόνο τίς αναγκαῖες ἐγγυήσεις, οἱ ὁποῖες ἀνανεώθηκαν καί μέ νέες ὑποσχέσεις (Privilegium, 1220). Οἱ θεωρητικές αὐτές προϋποθέσεις θά μπορούσαν νά θεμελιώσουν μία εἰρηνική συνεργασία τοῦ Φρειδερίκου Β' μέ τόν παπικό θρόνο, ἀλλά οἱ παιδικές ἀνιμνήσεις τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα ἀπό τό βασίλειο τῆς Σικελίας καί ἡ σφοδρή του ἐπιθυμία γιά τήν ἔνωση τοῦ γερμανικοῦ μέ τό σικελικό στέμμα ἀποτελοῦσαν μόνιμο ἐρέθισμα γιά νέες συγκρούσεις. Ἡ λατρεία του γιά τή Ν. Ἰταλία ἦταν πραγματική καί ἀποροῦσε, *γιατί ὁ Θεός τῆς Π. Δ. ἀσχολήθηκε τόσο πολύ μέ τήν Παλαιστίνη, ἀφοῦ ὑπῆρχε καί ἡ Ἰταλία*. Ἐν τούτοις, τό βασίλειο τῆς Σικελίας εἶχε κηρυχθῇ τιμάριο τοῦ παπικοῦ θρόνου γιά τήν προστασία τοῦ ἴδιου τοῦ αὐτοκράτορα στά πρῶτα χρόνια τῆς ζωῆς του, ὁ δέ πάπας Ἰννοκέντιος Γ' εἶχε καταστήσει κέντρο τῆς ὅλης παπικῆς πολιτικῆς τήν ἀπόρριψη ὁποιασδήποτε ἀξιώσεως γιά τήν ἔνωση τοῦ βασιλείου τῆς Σικελίας μέ τό γερμανικό στέμμα τῆς αὐτοκρατορίας (unio regni ad imperium). Ὁ ἴδιος ὁ Φρειδερίκος Β' εἶχε διαβεβαιώσει τόν πάπα Ὀνώριο Γ' (1216-1227) κατά τή δεύτερη ἐπίσκεψή του στή Ρώμη (1220) ὅτι δέν θά ἔθιγε τήν παπική ἐπικυριαρχία στό βασίλειο τῆς Σικελίας καί δέν θά διεκδικοῦσε τό σικελικό στέμμα. Ὡστόσο, ὁ πάπας ἀποδέχθηκε τήν προσωπική ἐπιθυμία τοῦ Φρειδερίκου Β' νά ἔνωση ἔστω προσωρινῶς τά δύο στέμματα στήν κεφαλή του, ἀφοῦ ἦταν πλέον σαφές ὅτι δέν μπορούσε νά ἐμποδίσῃ τήν πραγματοποίησή της μέ θεωρητικές διακηρύξεις.

Ἡ μὴ τήρηση ὁμως τῆς ὑποσχέσεως γιά τήν ὁργάνωση Σταυροφορίας καί ἰδιαίτερα ἡ ἀρνηση τοῦ Φρειδερίκου νά ἐγκαταλείψῃ τή Ν. Ἰταλία προκάλεσαν τή νέα σύγκρουση πάπα καί γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Ἀλλωστε, ἦταν σαφές ὅτι ὁ Φρειδερίκος ἐπιδίωκε πλέον νά ἀποκτήσῃ τόν πλήρη ἔλεγχο σέ ὁλόκληρη τήν Ἰταλία. Κατά τή στέψη τοῦ γιοῦ του Ἐρρίκου στό Ἀκυῖσγρανο (1222) διακήρυξε ἐπίσημα τήν πρόθεσή του νά τοῦ προσφέρῃ τή διαδοχή σέ ὁλόκληρη τήν αὐτοκρατορία, ἥτοι καί στό βασίλειο τῆς Σικελίας. Στήν αὐλική συνέλευση τῆς Κρεμώνας (1226) εἶχε προταθῇ ὡς κύριο θέμα ἡ ἀποκατάσταση τῶν δικαιωμάτων τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα σέ ὁλόκληρη τήν Ἰταλία, ἦταν δέ διανθισμένο μέ τά παπικά αἰτήματα γιά τήν ὁργάνωση Σταυροφορίας καί τήν ἐξόντωση τῶν αἵρετικῶν τῆς Δύσεως. Ἡ ἀντίδραση ὁμως τοῦ πάπα καί τῶν λομβαρδικῶν πόλεων ματαίωσαν τά σχέδια τοῦ Φρειδερίκου γιά τή συνέλευση τῆς Κρεμώνας, ἀλλά ὄχι καί τά εὐρύτερα σχέδιά του. Ἡ δέσμευσή του ἔναντι τοῦ πάπα Ὀνωρίου Γ' νά ὁργανώσῃ Σταυροφορία μέχρι τό 1227 γιά τήν ἀπελευθέρωση τῆς Ἱερουσαλὴμ εἶχε ἀναληφθῇ ὑπό τήν ἀπειλή παπικοῦ ἀφορισμοῦ καί ἀποκτοῦσε πλέον ἀπόλυτη προτεραιότητα, ἀλλά ὁ θάνατος τοῦ πάπα (1227) τόν ἀποδέσμευσε προσωρινά ἀπό τήν ἐπαχθὴ αὐτή ὑπόσχεση. Ὁ νέος πάπας Γρηγόριος Θ' (1227-1241) καταγόταν ἀπό τήν

ἀριστοκρατική οἰκογένεια τῶν κομήτων τοῦ Σένι καί ἦταν ἀνεψιός ἢ ἐξάδελφος τοῦ Ἰννοκεντίου Γ'. Ὡς καρδινάλιος Οὐγολίνος ἦταν γνωστός γιὰ τὴν παροιμιώδη σκληρότητά του. Στὴ "θεία Κωμωδία" τοῦ Δάντη παρουσιάζεται στὸν Ἄδη νὰ τρώγῃ τὸ κρανίον νεκροῦ. Μὲ μεγάλη σκληρότητα ὑπεράσπιζε καὶ τίς ιδέες τῆς γρηγοριανῆς μεταρρυθμίσεως, ἐνῶ ὅπωςδήποτε διαφωνοῦσε μὲ τὴ μετριοπάθεια τοῦ προκατόχου του ἔναντι τοῦ Φρειδερίκου. Ἀμέσως μετὰ τὴν ἐκλογή του ἀξίωσε ἀπὸ τὸν γερμανὸ αὐτοκράτορα νὰ ἐκπληρώσῃ τὴν ὑπόσχεσή του γιὰ τὴν ὀργάνωση Σταυροφορίας στοὺς Ἁγίους Τόπους μέχρι τὸ 1227. Ὁ Φρειδερίκος ὀργάνωσε πράγματι Σταυροφορία, ἀλλὰ ἡ φοβερὴ ἐπιδημία πανούκλας τὸν ἀνάγκασε νὰ ἐγκαταλείψῃ τὴν προσπάθεια. Ὁ πάπας θεώρησε ψευδεῖς τίς δικαιολογίες τοῦ αὐτοκράτορα καὶ τὸν ἀφόρισε, κοινοποίησε δὲ τὸν ἀφορισμὸ του στοὺς χριστιανούς ἡγεμόνες μὲ τίς βαρύτερες κατηγορίες γιὰ ἐπιπορεία, ἀπιστία καὶ ἀγνωμοσύνη.

Ὁ Φρειδερίκος Β', παρὰ τὸν παπικὸ ἀφορισμὸ, πραγματοποιοῖσε τελικῶς τὴ Σταυροφορία (1248), ἀλλὰ ἡ ἐχθρική στάση τῶν Ἰωαννιτῶν καὶ τῶν Ναϊτῶν ἱπποτῶν πρὸς τὸν ἀφορισμένο αὐτοκράτορα τὸν ἀνάγκασαν νὰ διαπραγματευθῇ μίᾳ εἰρηνικῇ διευθέτησιν τοῦ ζητήματος τῶν Ἁγίων Τόπων. Πράγματι, ὑπέγραψε δεκαετὴ εἰρήνην μὲ τὸν θαυμαστή του σουλτάνο τῆς Αἰγύπτου Καμίλ (al-Kamil) γιὰ τὴν παραχώρηση στοὺς χριστιανούς σημαντικῶν προσκυνημάτων (Ἱεροσόλυμα, Ναζαρέτ, Βηθλεέμ κ.ἄ.) καὶ ἐμπορικῶν πόλεων ἢ λιμένων. Στὰ Ἱεροσόλυμα καὶ πρὸ τῆς ἁγίας τράπεζας τοῦ ναοῦ τῆς Ἀναστάσεως ἔθεσε μόνος στὴν κεφαλὴ του τὸ βασιλικὸ "στέμμα τοῦ Δαβίδ" καὶ θεωροῦσε πλέον τὸν ἑαυτοῦ νόμιμο κληρονόμο τῆς δαβιδικῆς βασιλείας. Ὁ πάπας ὁμως ἀποδοκίμασε τὴ συνθήκη εἰρήνης μὲ τὸν σουλτάνο τῆς Αἰγύπτου ὡς προδοσία τῆς πίστεως, κίνησε τὴ Λομβαρδικὴ Ἑνωσὶν σὲ ἀγῶνα ἔναντιον τῆς δυναστείας τῶν Χοενστάουφεν, ἔλυσε τοὺς ὑπηκόους ἀπὸ τὸν ὄρκο πίστεως καὶ ἀπείλησε τὴν ἐπιβολὴν "ἀπαγορεύσεως" (interdictum). Ὁ Φρειδερίκος μετὰ τὴν ἐπιστροφὴν τοῦ ἀποκατέστησε τὴν πλήρη κυριαρχίαν του στὴ Ν. Ἰταλία καὶ προέτεινε στὸν πάπα διαπραγματεύσεις γιὰ τὴν εἰρηνικὴ ἀντιμετώπιση τῶν διαφορῶν. Ὁ Γρηγόριος Θ' ἀναγκάσθηκε τελικῶς ἀπὸ τὰ πράγματα νὰ δεχθῇ τὴν πρότασιν γιὰ διαπραγματεύσεις, οἱ ὁποῖες κατέληξαν στὴ συμφωνία τοῦ Ἁγίου Γερμανοῦ (San Germano, 1230). Στὴ συμφωνία ὁ μὲν αὐτοκράτορας ὑποσχέθηκε σεβασμὸν τῶν παπικῶν δικαιωμάτων στὴν Ἰταλία, ὁ δὲ πάπας τὸν ἀπάλλαξε ἀπὸ τὸν ἀφορισμὸ. Ἡ συμφωνία τοῦ Ἁγίου Γερμανοῦ (1230) ἀποκατέστησε μὲν τὴν εἰρήνην, ἀλλὰ δὲν βελτίωσε τὸ καθεστῶς τῶν σχέσεων τοῦ πάπα καὶ τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα.

Ἡ εἰρηνικὴ περίοδος διατηρήθηκε, γιὰ τὸν Φρειδερίκον Β' ἔπρεπε νὰ ἀσχοληθῇ καὶ μὲ τὰ εἰδικότερα προβλήματα τοῦ βασιλείου τῆς Γερμα-

νίας, στο όποιο είχε ήδη εκλεγεί βασιλιάς ο γιός του Έρρίκος Ζ' (1216). Οι αντιδράσεις των γερμανών ηγεμόνων για τη συγκεντρωτική εξουσία του βασιλιά της Γερμανίας κατέληξαν στην παραχώρηση προς αυτούς σημαντικών προνομίων στο συνέδριο της Βορματίας (1231) με το "Διάταγμα υπέρ των ηγεμόνων" (*Statutum in favorem principum*). Το Διάταγμα, καίτοι επικυρώθηκε από τον Φρειδερίκο με όρισμένες τροποποιήσεις (1232), δεν ικανοποιούσε τον γιό του Έρρίκο, ο οποίος όχι μόνο δεν τό φάρμοσε, αλλά και συμάχησε με τη Λομβαρδική Ένωση έναντίον του πατέρα του. Ωστόσο, ο πάπας Γρηγόριος Θ' άφόρισε τον Έρρίκο για την άπροθυμία του νά κηρύξη διωγμό έναντίον των αίρετικών, ενώ ο έκκεντρικός Φρειδερίκος Β' αποφάσισε μία θεαματική επίσκεψη στη Γερμανία χωρίς μάλιστα συνοδία στρατού (1235). Άρκούσαν οι γερμανοί ηγεμόνες, οι όποιοι είχαν κάθε λόγο νά στραφούν έναντίον του Έρρίκου. Ο βασιλιάς της Γερμανίας Έρρίκος με τούς πιστούς του άξιωματούχους και συμβούλους παραδόθηκαν στον αυτοκράτορα, ο όποιος τούς παρέπεμψε στην κρίση του αυτοκρατορικού δικαστηρίου. Τό δικαστήριο συνήλθε στη Βορματία (1235) και αποφάσισε την έκθρόνιση του Έρρίκου, ο όποιος φυλακίσθηκε στην Άπουλία μέχρι τον θάνατό του (1242).

Ο Φρειδερίκος Β' ήταν πανίσχυρος στη Γερμανία, ιδιαίτερα μετά τον νέο γάμο του με την Ίσαβέλλα, άδελφή του βασιλιά της Άγγλίας Έρρίκου Γ'. Επέβαλε χωρίς δυσκολίες τον έννεαετή γιό του Κορράδο στον θρόνο της Γερμανίας (1237) και αποφάσισε νά άποκαταστήσει τό κύρος του στη Β. Ίταλία, όπου η Λομβαρδική Ένωση ενεργούσε πάντοτε έναντίον των διεκδικήσεών του. Με άξιόμαχο στρατό εισέβαλε στη Β. Ίταλία και συνέτριψε τον στρατό της Λομβαρδικής Ενώσεως στη μάχη της Κορτενουόβα (*Cortenuova*, 1237). Οι επαναστατημένες πόλεις της Β. Ίταλίας με επί κεφαλής τό Μιλάνο ζήτησαν διαπραγματεύσεις για την περιγραφή των δικαιωμάτων του αυτοκράτορα, ο όποιος όμως άξίωνε πλέον την άνευ όρων ύποταγή. Τό Μιλάνο και άλλες πέντε πόλεις άντέδρασαν και άναδιοργάνωσαν τον στρατό τους για νά άμυνθούν έναντίον της καταπιεστικής πολιτικής του Φρειδερίκου, ο όποιος ζήτησε και έλαβε τη βοήθεια των βασιλέων της Δύσεως για νά συντρίψει τούς επαναστάτες. Η άποτυχία του όμως νά καταλάβει μετά τρίμηνη πολιορκία τη μικρή πόλη της Βρεσκίας (1238) άπομύθευσε τη φήμη για τη στρατιωτική του δύναμη και ένίσχυσε τις τάξεις των επαναστατών. Ο πάπας Γρηγόριος Θ' άναθάρρησε και έγκατέλειψε τη διστακτική του στάση, αφού ο Φρειδερίκος έπωφελήθηκε από τον γάμο του γιού του Ένσιο (*Ensius*) με την κληρονόμο της Σαρδηνίας Άδελασία και τον όνόμασε βασιλιά της νήσου. Η Σαρδηνία όμως ήταν παπικό τιμάριο, γι' αυτό και η ένέργεια του Φρειδερίκου θεωρήθηκε έχθρική προς τον παπικό θρόνο. Ο Γρηγόριος Θ' άφόρισε τον αυτοκράτορα για δεύτερη φορά (1239) και μάλιστα με

βαρύτατες κατηγορίες. Τόν κατηγορούσε *ὡς ἄθεο, βλάσφημο καὶ ἐχθρὸ τῆς Ἐκκλησίας*, ἐνῶ τόν χαρακτήριζε *ὡς πρόδρομο τοῦ Ἀντιχρίστου καὶ δράκοντα τῆς Ἀποκαλύψεως*.

Ὁ Φρειδερίκος Β΄ ἀπέρριψε τίς κατηγορίες αὐτές καὶ προέβαλε τὴν ἰδιαίτερη ἀποστολὴ του γιὰ τὴν προστασία τῆς Ἐκκλησίας ὄχι μόνο ἀπὸ τοὺς ἐξωτερικοὺς τῆς ἐχθροὺς, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ ὅσους διαταράσσουν τὴν ἐσωτερικὴ λειτουργία τῆς (= πάπας), ἀπηύθυνε δὲ ἔκκληση πρὸς τοὺς ἡγεμόνες τῆς Δύσεως γιὰ νὰ συμπαρασταθοῦν στὸν ἀγῶνα του ἐναντίον τοῦ Γρηγορίου Θ΄, ὁ ὁποῖος δραματιζόταν τὴν ὑποταγὴ ὅλων τῶν βασιλέων ὑπὸ τὴν παπικὴ αὐθεντία. Ἡ ἔκκλησή του βρῆκε εὐρύτερη ἀπήχηση στοὺς βασιλεῖς τῆς Δύσεως, οἱ ὁποῖοι ἀντιμετώπιζαν ἀνάλογα ἐσωτερικὰ προβλήματα μέ τὴν πολιτικὴ τοῦ παπικοῦ θρόνου. Οἱ πιστές στὸν πάπα λομβαρδικές πόλεις τῆς Β. Ἰταλίας δέν μπορούσαν πλέον νὰ ἐμποδίσουν τὴν πλήρη κυριαρχία τοῦ Φρειδερίκου σὲ ὁλόκληρη τὴν Ἰταλία. Ἄλλωστε, καὶ ὁ λαὸς ἀναζητοῦσε τὴν εἰρήνην, ἐνῶ ὅπωςδήποτε δέν συμμεριζόταν ὅλες τίς παπικὲς διεκδικήσεις. Ὁ Γρηγόριος Θ΄ εἶχε πλέον ὡς μόνη διέξοδο τὴ *σύγκληση μιᾶς μεγάλης συνόδου στὴ Ρώμη* (1241) μέ τὴ συμμετοχὴ ἐπισκόπων ἀπὸ ὅλες σχεδὸν τίς χώρες τῆς Δύσεως (*Ἀγγλίας, Γαλλίας, Ἰσπανίας, Β. Ἰταλίας κ.λπ.*) γιὰ τὴν ἐκθρόνιση τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Ὡστόσο, ὁ Φρειδερίκος χρησιμοποίησε τὸν στόλο τῆς Πίζας, νίκησε τὸν φιλοπαπικὸ γενουατικὸ στόλο παρὰ τὴ νῆσο Ἑλβα καὶ αἰχμαλώτισε περισσότερους ἀπὸ 100 καρδινάλιους, ἀρχιεπισκόπους, ἐπισκόπους καὶ ἡγουμένους, οἱ ὁποῖοι φυλακίσθηκαν μέ διαταγὴ του σὲ φυλακές τῆς Ἀπουλίας. Ἡ σύνοδος βεβαίως δέν πραγματοποιήθηκε, ἀλλὰ ἡ φυλάκιση ἱεραρχῶν προκάλεσε μεγαλύτερη δυσφορία στὴ Δύση ἀπὸ οποιαδήποτε συνοδικὴ ἀπόφαση ἐναντίον τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Ἡ προθυμία τοῦ Φρειδερίκου νὰ συμφιλιωθῇ μέ τὸν πάπα προσέκρουσε στὴν πείσμονα ἀντίθεση τοῦ Γρηγορίου Θ΄, ὁ ὁποῖος ὁμως πέθανε τὸ ἴδιο ἔτος (1241) καὶ ἄφησε στὸν διάδοχό του μεγαλύτερα προβλήματα ἀπὸ ὅσα εἶχε ὁ ἴδιος ἐπωμισθῇ κατὰ τὴν ἐκλογὴ του.

Ἡ ἐσωτερικὴ διάσπαση τοῦ σώματος τῶν καρδινάλιων καθυστέρησε τὴν ἐκλογὴ νέου πάπα γιὰ δέκα ὀκτῶ περίπου μῆνες, ἀλλὰ ὁ Φρειδερίκος Β΄ ἀπέφυγε νέες ἐχθρικές ἐνέργειες κατὰ τοῦ παπικοῦ θρόνου μέ τὴν ἐλπίδα ὅτι ὁ νέος πάπας δέν θὰ συνέχιζε τὴν πολιτικὴ τοῦ προκατόχου του. Ἡ ἐκλογὴ τοῦ μετριοπαθοῦς καρδινάλιου Ἰννοκεντίου Δ΄ (1243-1254) δικαίωσε τὸν Φρειδερίκο, οἱ δὲ διαπραγματεύσεις γιὰ τὴν εἰρηνικὴ διευθέτηση τῶν διαφορῶν προχώρησαν χωρὶς σοβαρές δυσκολίες. Ὁ πάπας θὰ ἔλυε τὸν ἀφορισμὸ τοῦ Φρειδερίκου (1239), ὁ δὲ γερμανὸς αὐτοκράτορας θὰ ἀποσυρόταν ἀπὸ τὸ παπικὸ κράτος (1244). Ὡστόσο, ἡ ἀξίωση τοῦ Φρειδερίκου νὰ διατηρήσῃ τὴν κυριαρχία του στὶς λομβαρδικές πόλεις καὶ ἡ ἄρνηση τοῦ πάπα νὰ συνομολογήσῃ εἰρήνην χωρὶς τὴν

κατοχύρωση τῶν ἐλευθεριῶν τους κατέστησαν ἀδύνατη μία τελική συμφωνία. Ὁ Φρειδερίκος ἀντέδρασε δυναμικά καί πολιορκήσε τή Ρώμη, ἐνῶ ὁ Ἰννοκέντιος Δ΄ πέτυχε νά διαφύγῃ κατ'ἀρχήν στή Γένουα μεταμφιεσμένος σέ ἀξιωματικό καί τελικῶς στή Λυών τῆς Βουργουνδίας. Ἦταν ἀξιόλογος κανονολόγος, ὅπως φαίνεται ἀπό τόν πεντάβιβλο σχολιασμό τῶν *παπικῶν Δεκρεταλίων* (*Apparatus in quinque libros Decretalium*), καί γνώριζε ἄριστα τίς θεωρίες τῶν κανονολόγων τόσο γιά τίς σχέσεις τῶν δύο ἐξουσιῶν, ὅσο καί γιά τήν ὑπεροχή τῆς παπικῆς ἐναντι τῆς βασιλικῆς αὐθεντίας. Ἡ πολιτική ὁμως τοῦ Φρειδερίκου, καίτοι δέν ἐπληττε τή θεωρητική βάση τῆς σχέσεως τῶν δύο ἐξουσιῶν, ὅπωςδῆποτε καταργοῦσε στήν πράξη βασικά προνόμια τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ὁ Ἰννοκέντιος Δ΄ συγκάλεσε τή σύνοδο στή Λυών (1245), ἡ ὁποία εἶχε μέν συγκληθῇ προηγουμένως ἀπό τόν Γρηγόριο Θ΄, ἀλλά τελικῶς δέν συνήλθε στή Ρώμη μετά τή βίαιη ἐπέμβαση τοῦ Φρειδερίκου.

Τό κύριο θέμα τῆς συνόδου τῆς Λυών (1245), στήν ὁποία ἔλαβαν μέρος μόνο 3 λατίνοι πατριάρχες, 18 ἀρχιεπίσκοποι, 140 ἐπίσκοποι, οἱ ἀπεσταλμένοι τοῦ Φρειδερίκου, ὁ λατίνος αὐτοκράτορας τῆς Κπόλεως Βαλδουίνος, ὁ κόμης τῆς Τουλούζης καί ἄλλοι ἡγεμόνες, ἦταν ἡ κρίση τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Τό κατηγορητήριό ἦταν γνωστό καί ἐπαναλήφθηκε. Ὁ Φρειδερίκος κατηγορεῖτο γιά περιφρόνηση τῶν i. κανόνων (*sacrilegium*), γιά ἀνήθικο βίο μέ σαρακηνές ἐταῖρες (*ancillae curiae*), γιά φιλία μέ ἄπιστους ἄραβες ἡγεμόνες, γιά τόν γάμο τῆς κόρης του μέ τόν "σχισματικό" αὐτοκράτορα τῆς Νικαίας Ἰωάννη Δούκα Βατάτζη, γιά ἐπιτορκία ἐναντι τοῦ παπικοῦ θρόνου κ.ἄ. Ἡ σύνοδος ἀφ'ένός μέν ἀνανέωσε τόν ἐναντίον τοῦ Φρειδερίκου παλαιότερο ἀφορισμό τοῦ πάπα Γρηγορίου Θ΄ (1239), ἀφ'έτερου δέ τόν κήρυξε ἐκπτωτο ἀπό τόν θρόνο καί ἐπέβαλε τήν ποινή τῆς "ἀπαγορεύσεως" (*interdictum*) στίς περιοχές τῶν ἡγεμόνων ἐκείνων, οἱ ὁποῖοι θά παρέμεναν πιστοί στόν γερμανό αὐτοκράτορα. Οἱ ἀπεσταλμένοι τοῦ Φρειδερίκου ἀμφισβήτησαν τό κύρος τῶν συνοδικῶν αποφάσεων, λόγω τῆς μή συμμετοχῆ πολλῶν ἐπισκόπων, ἀλλά στήν ἀπάντηση τοῦ πάπα ὁ μικρός ἀριθμός τῶν ἐπισκόπων καί τῶν ἡγεμόνων ἀποδόθηκε στόν αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος ἐμπόδισε ὄσους ἐπισκόπους ὑπήγοντο στήν ἐξουσία του (J. Hefele-H. Leclercq, *Hist. des Conciles*, V, 1913, 1677 κέξ.). Οἱ αποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Λυών δέν εἶχαν τά ἐλπιζόμενα ἄμεσα ἀποτελέσματα ἢ μᾶλλον διευκόλυναν τόν ἀγῶνα τοῦ Φρειδερίκου ἐναντίον τοῦ παπικοῦ θρόνου (Mattheus Parisiensis, ἐνθ'ἀν., 268 κέξ.). Πράγματι, ἡ ἐκκλήση τοῦ πάπα πρὸς τοὺς γερμανοὺς ἡγεμόνες νά ἐκλέξουν ἕνα νέο αὐτοκράτορα βρῆκε ἀπήχηση μόνο στοὺς ἀντιπάλους τοῦ Φρειδερίκου, οἱ ὁποῖοι ἐξέλεξαν ὡς αὐτοκράτορα τόν Ἐρρίκο καί μετά τόν θάνατο τοῦ Ἐρρίκου τόν βασιλιά τῆς Ὀλλανδίας Γουλιέλμο (1247).

Ἐν τούτοις, ὁ Φρειδερίκος Β' παρέμεινε κύριος τῆς καταστάσεως στή Γερμανία, καίτοι ἀντιμετώπιζε σοβαρές δυσκολίες στή Β. Ἰταλία, ἰδιαίτερα μετά τήν ἥττα του στήν Πάρμα (1247). Ἡ αἰφνίδια ὁμως ἀσθένεια τοῦ αὐτοκράτορα περιόρισε τήν ἔνταση τῶν συγκρούσεων στήν Ἰταλία, ἐνῶ ὁ πάπας γιά νά ἀντιμετωπίσῃ τίς μεγάλες δαπάνες τοῦ ἀγῶνα του, στόν ὁποῖο εἶχε ἐπιστρατεύσει ἕναν εὐρύτατο κύκλο συγγενῶν του, διένειμε σέ αὐτούς ἐπισκοπές τῆς Ἀγγλίας καί τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ προσπάθεια τοῦ πάπα νά ὀργανώσῃ μεγάλες κτήσεις γιά τήν οἰκογένειά του στή Λιγουρία καί νά ἐπιβάλλῃ στίς ἐκκλησιαστικές θέσεις συγγενικά του πρόσωπα (νεπωτισμός) προκαλέσῃ τή γενικότερη ἀντίδραση ὄχι μόνο τῶν ἐπισκόπων, ἀλλά καί τῶν τοπικῶν ἡγεμόνων. Ὁ Φρειδερίκος ὁμως δέν ἦταν πλέον σέ θέση νά ἐκμεταλλευθῇ τά λάθη τοῦ πάπα καί προβληματιζόταν γιά τή διαδοχή του. Ὡς διάδοχό του στό αὐτοκρατορικό στέμμα προέτεινε τόν γιό του καί ἤδη βασιλιά τῆς Γερμανίας Κορράδο Δ'. Στήν ἐπιθανάτια κλίνη του ἔλαβε ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο τοῦ Πατέρμο καί πέθανε τό 1250 μέ τήν ἐπανάληψη τῶν λόγων: "Ὁ Θεός, ὁ Θεός ἐλέησόν με τόν ἁμαρτωλό" (Deus, Deus, propitius esto mihi peccatori). Ἡ πράξη του νά ἀσπασθῇ τό μοναχικό σχῆμα πρό τοῦ θανάτου του κατά τό πρότυπο τῶ βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων ὑποδηλώνει τήν ἐπίδραση τῆς βυζαντινῆς παραδόσεως ὄχι μόνο στίς προσωπικές του ἐπιλογές, ἀλλά καί στίς σχέσεις του μέ τήν Ἐκκλησία. Στήν ἐπιστολή πρὸς τοὺς χριστιανούς βασιλεῖς τῆς Δύσεως μετά τόν ἀφορισμό του ἀπὸ τή σύνοδο τῆς Λυών (1245) ἔγραφε, μέ σαφῆ πάντοτε ἀναφορά στόν πάπα καί στήν παπική αὐλή: "Ἐχουμε καθαρὴ τὴ συνείδησή μας καί συνεπῶς τόν Θεό μαζί μας, τὴ μαρτυρία τοῦ ὁποῖου ἐπικαλούμεθα, ὅτι ἐπιθυμία μας ὑπῆρξε πάντοτε ἡ ἐπαναφορά τῶν κληρικῶν ὁλῶν τῶν βαθμῶν καί ἰδιαίτερα τῶν ἀνωτέρων σέ τέτοιο σημεῖο, ὅπως ἦσαν στήν ἀρχέγονη Ἐκκλησία, ὥστε νά ζοῦν τήν ἀποστολική ζωὴ καί νά μιμοῦνται τήν ἀπλότητα τοῦ Κυρίου... Σήμερα ὁμως εἶναι προσηλωμένοι στόν παρόντα κόσμος, ἐπιδίδονται στίς ἀπολαύσεις καί ἀδιαφοροῦν γιά τόν Θεό. Ἡ εὐσέβειά τους πνίγεται ἀπὸ τὴν ἀφθονία τοῦ πλούτου. Συνεπῶς, εἶναι ἔργο ἀγάπης νά ἀπομακρυνθοῦν οἱ κληρικοὶ αὐτοὶ ἀπὸ τὰ ἐπιβλαβῆ πλούτη, μέ τὰ ὁποῖα βαρύνονται κατὰ τρόπο ἐπαίσχυντο, γι' αὐτὸ σεῖς, καί ὅλοι οἱ ἡγεμόνες μαζί μας, ὀφείλετε νά φροντίσετε, ὥστε νά παραιτηθοῦν ἀπὸ ὅλα τὰ περιττά καί νά περιορισθοῦν στὰ πλέον ἀπαραίτητα πράγματα καί νά γίνουν πραγματικοὶ διάκονοι τοῦ Θεοῦ" (Mattheus Parisiensis, ἐνθ' ἂν., 270). Τὴν ἴδια ἀγωνία διακήρυσσαν ὄχι μόνο τὰ αἵρετικά κινήματα τῆς Δύσεως (Καθαροί, Βάλδιοι), ἀλλά καί τὰ "ἐπαιτικά" μοναστικά τάγματα (Φραγκισκανοί, Δομινικανοί). Ἡ προτεινόμενη ὁμως ὁδὸς δέν ἦταν πλέον εὐκόλη γιά τόν παπικὸ θρόνο.

7. Παρακμή και κατάπτωση του παπισμού

Ἡ θεαματική ἐπιστροφή τοῦ Ἰννοκεντίου Δ' στή Ρώμη (1253) δέν ἦταν δυνατόν νά συγκαλύψῃ τό τέλος μιᾶς ἐποχῆς, ἡ ὁποία σφραγίσθηκε ἀφ' ἑνός μέν μέ τήν πλήρη σχεδόν ἐξαφάνιση τοῦ θρησκευτικοῦ χαρακτήρα τῆς ιδέας τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, ἀφ' ἑτέρου δέ μέ τή σταδιακή κατάρρευση τῆς παπικῆς αὐθεντίας στόν χριστιανικό κόσμο τῆς Δύσεως, κυρίως ἀπό τήν κατάχρηση τῶν πνευματικῶν μέσων γιά τήν ἐξυπηρέτηση τῶν πολιτικῶν στόχων ἢ καί τῶν χιμαιρικῶν ὁραμάτων τῶν παπῶν. Ὅλοι δηλαδή οἱ πάπες ἀπό τά μέσα τοῦ ΙΑ' μέχρι τά μέσα τοῦ ΙΓ' αἰώνα ἔθεσαν ὡς κύριο σκοπό τους νά ἀποδυναμώσουν τοὺς γερμανοὺς αὐτοκράτορες, οἱ ὁποῖοι ὁμῶς ἀποτελοῦσαν σέ τελευταία ἀνάλυση τό μοναδικό ἐρεισμα τῆς παπικῆς δυνάμεως καί ἀκτινοβολίας. Ἡ ιδέα τῆς Ἀγίας Ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας τοῦ γερμανικοῦ ἔθνους ἐξατμίσθηκε πλέον στή στενά ὄρια ἑνός συρρικνωμένου γερμανικοῦ κράτους. Ἀναδύθηκε ὁμῶς στό προσκήνιο τῆς Δύσεως ἡ ἰσχυροποιημένη συνείδηση τῶν ἐθνικῶν κρατῶν, τά ὁποῖα δέν ἔδειχναν τήν ἴδια εὐαισθησία οὔτε πρὸς τοὺς γερμανοὺς αὐτοκράτορες, οὔτε πρὸς τό περιεχόμενο τῆς πνευματικῆς ἀποστολῆς τοῦ παπικοῦ θρόνου στόν χριστιανικό κόσμο. Οἱ ἀπειλούμενες ἀπό τόν παπικό θρόνο πνευματικές ποινές ἐναντίον τῶν βασιλέων τῆς Δύσεως ἦσαν πλέον τόσο συνηθισμένες, ὥστε νά ἀντιμετωπίζονται ὡς ἀδιάφορες καί ἀπό αὐτοὺς ἀκόμη τοὺς χριστιανικοὺς λαοὺς τῆς Δύσεως. Ἀλλωστε, καί οἱ ἴδιοι οἱ πάπες ἐνεργοῦσαν περισσότερο ὡς κοσμικοὶ παρά ὡς πνευματικοὶ ἡγέτες τῶν λαῶν. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἡ βασιλεία τοῦ Φρειδερίκου Β' σφράγισε τό τέλος μιᾶς ἐποχῆς καί ἀνοίξε τήν ὁδὸ γιά τή χειραφέτηση τῶν λαῶν τῆς Δύσεως καί γιά τήν εἰσοδὸ τους στήν ἐποχὴ τῆς Ἀναγεννήσεως.

Ἀποφασιστικό ρόλο στήν ἐξέλιξη αὐτὴ διαδραμάτισε καί ἡ διάδοση στή Δύση τῶν Πολιτικῶν τοῦ Ἀριστοτέλη, τά ὁποῖα δέν εἶχαν μέχρι τότε ἀξιοποιηθῇ συστηματικά στή θεολογία ἢ μᾶλλον ἀντιμετωπίζοντο μέ ἀντιπάθεια. Ἐν τούτοις, ἡ ἀριστοτελική θεωρία γιά τήν ἐρμηνεία τῆς κοινωνίας σέ συνδυασμό πρὸς τήν κατανόηση τοῦ ἀνθρώπου ὡς "κοινωνικοῦ ζώου", τό ὁποῖο ἔχει συγκεκριμένα δικαιώματα καί ὑποχρεώσεις ἐναντι τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου, ἐπηρέασε καί τή σχολαστική θεολογία. Ἡ ἀριστοτελική ἀναγωγή τῶν πάντων σέ μία ὑπέρτατη αἰτία ἀχρησιμοποιοῦντο κυρίως ἀπὸ τοὺς μαθητὲς τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη γιά νά θεμελιωθῇ ἡ ἀναγωγή ὅλων τῶν ἐξουσιῶν σέ μία ὑπέρτατη πηγή, ὅπως λ.χ. στήν κεφαλὴ γιά τά μέλη ἢ στήν ψυχὴ γιά τό σῶμα. Ἡ ὑπεροχὴ τῆς ἱερατικῆς ἐξουσίας ἐναντι τῆς βασιλικῆς θά μπορούσε νά θεμελιώσῃ τό συμπέρασμα τῆς ἀναγκαίας ἀναγωγῆς τῆς δεύτερης στήν παπικὴ ἐξουσία γιά τήν ἐρμηνεία ὄχι μόνο τῆς σχέσεως, ἀλλὰ καί τῆς προελεύσεως τῶν δύο

έξουσιών. Αυτή ήταν μία χρηστική προσέγγιση του 'Αριστοτέλη από τούς κανονολόγους του παπικού θρόνου, αλλά οι θεολόγοι και οι άλλοι λόγιοι άναζητούσαν τίς βασικές φιλοσοφικές άρχές για μία νέα λειτουργία τόσο της βασιλικής, όσο και της παπικής έξουσίας στη χριστιανική κοινωνία της Δύσεως.

Ο 'Ιννοκέντιος Δ' συνέχισε να δραματίζεται την προσάρτηση του βασιλείου της Σικελίας στο παπικό κράτος, όπως και ο διάδοχός του 'Αλέξανδρος Δ' (1254-1261), αλλά ο διάδοχος του Φρειδερίκου βασιλιάς της Γερμανίας Κορράδος Δ' επιβεβαίωσε την κυριαρχία του στο βασίλειο αυτό με τη ναυτική ύποστήριξη της Βενετίας. Ο άφορισμός του από τον πάπα 'Ιννοκέντιο Δ' ήταν πλέον άδιάφορος, όπως ήταν άδιάφορη και η διαδοχική προσφορά από τον πάπα του στέμματος της Σικελίας στον Ριχάρδο της Κορνουάλης, στον Κάρολο τον 'Ανδεγαυικό και τέλος στον 'Ερρίκο Γ' της 'Αγγλίας, ο όποιος και τό άποδέχθηκε στο όνομα του γιού του 'Εδμόνδου. Μετά τον θάνατο του Κορράδου Δ' (Μάιος 1254) ο Μανφρέδος, έκθεσμος γιός του Φρειδερίκου Β' και αντιβασιλιάς του ανήλικου Κορραδίνου, νίκησε τον παπικό στρατό του 'Ιννοκεντίου Δ' (1254) και στέφθηκε βασιλιάς της Σικελίας στο Παλέρμο (1258), διακήρυξε δέ την έπιθυμία να επιβάλει την κυριαρχία του σε όλόκληρη την 'Ιταλία. Ο γάμος της κόρης του Μανφρέδου με τον διάδοχο του ισπανικού θρόνου Πέτρο Γ' (1262) έπισφράγισε μία συμμαχία, η οποία ενίσχυσε σημαντικά τη θέση του Μανφρέδου στην 'Ιταλία. Ο γαλλικής καταγωγής πάπας Ούρβανός Δ' (1261-1264) άναζήτησε νέο προστάτη στο πρόσωπο του βασιλιά της Γαλλίας, παραχώρησε δέ ως φέουδο τό βασίλειο της Σικελίας στον Κάρολο Α' τον 'Ανδεγαυικό (1265), άδελφό του βασιλιά της Γαλλίας Λουδοβίκου Θ', και τον έστεψε βασιλιά του "Βασιλείου των δύο Σικελιών" (1266). Οι άποφασιστικές νίκες του Καρόλου έναντίον του Μανφρέδου στο Βενεβέντο (1266) και του Κορραδίνου (Tagliacozzo, 1268) κατοχύρωσαν την παρουσία της Γαλλίας σε όλόκληρη την 'Ιταλία. Ο γαλλικής καταγωγής πάπας Κλήμης Δ' (1265-1268) άναγκάσθηκε να άναγνωρίση τον Κάρολο ως παπικό βικάριο στην περιοχή της Τοσκάνης, αλλά οι διάδοχοί του Γρηγόριος Ι' (1271-1276) και Νικόλαος Γ' (1277-1280) άγωνίσθηκαν και πέτυχαν να περιορίσουν τον Κάρολο μόνο στη Σικελία.

Η σύνοδος της Λυών (1274) ένεθάρρυνε τίς ένωτικές πρωτοβουλίες του βυζαντινού αυτοκράτορα Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου (1259-1282) και έξουδετέρωσε τά φιλόδοξα σχέδια του Καρόλου στην 'Ανατολή. Ο γαλλικής καταγωγής πάπας Μαρτίνος Δ' (1281-1285) ύποστήριξε με πάθος τά πολιτικά σχέδια του Καρόλου και άφόρισε τον βυζαντινό αυτοκράτορα, ο όποιος είχε συμφωνήσει με τον βασιλιά της 'Αραγωνίας Πέτρο Γ' για την έξουδετέρωση της επεκτατικής πολιτικής του Καρόλου. Άλλωστε,

ή καταπιεστική διοίκηση τών Γάλλων είχε ήδη προκαλέσει τήν αγανάκτηση τών Σικελών. Οί κάτοικοι τοῦ Παλέρμου ἐξεγέρθηκαν καί φόνευσαν τούς γάλλους στρατιώτες, οί ὅποιοι ἦσαν ἔτοιμοι νά ἀναχωρήσουν μέ τόν στόλο ἐναντίον τῆς Κπόλεως (30 Μαρτίου 1282), ἔδωσαν δέ τό σύνθημα γιά τή θανάτωση καί ὀλων τών Γάλλων τῆς Σικελίας (Σικελικός Ἑσπερινός). Ὁ Μιχαήλ Παλαιολόγος στήν αὐτοβιογραφία του ἀναφέρει τήν ἀνάμιξή του στήν προετοιμασία τοῦ Σικελικοῦ Ἑσπερινοῦ: "Σικελοί δέ τῆς λοιπῆς ἰσχύος ἐκείνου (= Καρόλου) ὡς οὐδέν οὔσης καταφρονήσαντες, αἶρουν ἐτόλμησαν ὄπλα καί τῆς δουλείας ἐαυτούς ἀνεῖναι. Ὡστε, εἰ λέγοιμι καί τήν νῦν ἐκείνων ἐλευθερίαν Θεόν μέ παρασκευάσαι, δι' ἡμῶν δέ παρασκευάσαι τῇ ἀληθείᾳ συμβαίνοντα λέγοιμι" (H. Grégoire, Byzantion, 12/30, 1959-1960, 461).

Ἡ ἥττα τοῦ Καρόλου ὑπῆρξε ἥττα καί τοῦ παπικοῦ θρόνου, ὄχι μόνο γιατί ὁ Πέτρος Γ' τῆς Ἀραγωνίας στέφθηκε στό Παλέρμο μέ τό στέμμα τοῦ πενθεροῦ του Μανφρέδου (1282), ἀλλά καί γιατί ἐξουδετερώθηκαν οἱ παραδοσιακές παπικές διεκδικήσεις στό βασίλειο τῆς Σικελίας. Οἱ ἀφορισμοί τοῦ πάπα Μαρτίνου Δ' ἐναντίον τών Ἰσπανῶν καί τών Σικελῶν ἀντιμετωπίσθηκαν μέ ἀδιαφορία, ἀφοῦ δέν ὑπῆρξε καί ἡ ἀναγκαία στρατιωτική ὑποστήριξή τους ἀπό τή Γαλλία. Ἡ ἀντίδραση τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας Φιλίππου Γ' (1270-1285) ὑπῆρξε ὑποτονική, ἐνῶ ὁ Φίλιππος Δ' ὁ Ὡραῖος (1285-1314) συγκρούσθηκε μέ τόν παπικό θρόνο καί ἔδειξε ἀδιαφορία γιά τή Ν. Ἰταλία. Τό βασίλειο τῆς Γερμανίας ἐπίσης ἀντιμετώπιζε μακροχρόνια δυναστική κρίση μέχρι τήν ἐκλογή ὡς αὐτοκράτορα τοῦ Ἀψβούργου Ρουδόλφου (1273), ὁ ὁποῖος ἔγινε καί ὁ ἰδρυτής τῆς δυναστείας τών Ἀψβούργων. Πράγματι, κατά τήν εἰκοσαετία τῆς δυναστικῆς κρίσεως (1250-1273) καί ἰδιαίτερα μετά τόν θάνατο τοῦ Γουλιέλμου τῆς Ὁλλανδίας (1256), ἡ ἀνάμιξη τῆς Ἀγγλίας καί τῆς Γαλλίας στά ἐσωτερικά τῆς Γερμανίας κατέληξε τό 1257 στήν ἐκλογή δύο βασιλέων τῆς Γερμανίας, ἥτοι τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας κόμη Ριχάρδου τῆς Κορνουάλης καί τοῦ βασιλιᾶ τῆς Καστίλλης Ἀλφόνσου Ι'. Κατά συνέπειαν ἦταν αὐτονόητη ἡ ἀποδυνάμωση ὁποιασδήποτε σκέψεως γιά τήν ἀνανέωση τών γερμανικῶν διεκδικήσεων στή Ν. Ἰταλία. Ἡ κρίση λοιπόν τοῦ παπισμοῦ ὑπῆρξε τό ἀναπόφευκτο ἀποτέλεσμα τῆς ἀδυναμίας τῶ παπῶν ἀφ' ἐνός μέν νά παρακολουθήσουν τίς ραγδαῖες πολιτικές ἐξελίξεις τῆς Δύσεως, ἀφ' ἑτέρου δέ νά προσαρμόσουν τίς παλαιότερες παπικές θεωρίες στή νέα πραγματικότητα τών ἐθνικῶν κρατῶν τῆς Δύσεως.

Ὁ Βονιφάτιος Η' (1294-1303) εἶναι μιά χαρακτηριστική καί συγχρόνως τραγική φυσιογνωμία κανονολόγου πάπα, ὁ ὁποῖος μετεωριζόταν ἀκόμη στίς παπικές θεωρίες τών κανονολόγων τοῦ ΙΒ' αἰῶνα γιά τήν παπική αὐθεντία. Καταγόταν ἀπό πλούσια οἰκογένεια τῆς Ἀνάγνης, εἶχε σπουδάσει Κανονικό Δίκαιο καί εἶχε ὑπηρετήσει ὡς παπικός λεγάτος στή

Γαλλία, όπου είχε συνδεθῇ προσωπικῶς μέ τόν βασιλιά τῆς Γαλλίας Φίλιππο Δ΄ τόν Ὡραῖο (1285-1314), ἕναν πολὺ χαρακτηριστικό ἐκπρόσωπο τῆς νέας ἀντιλήψεως γιά τήν ἐκκοσμικευμένη μοναρχία. Ὁ Βονιφάτιος διεκδικοῦσε ἀκόμη μέ πάθος ὄχι μόνο τήν ὑπεροχή τῆς παπικῆς ἐναντι τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας, ἀλλά καί τά δικαιώματα τοῦ διαδόχου τοῦ ἀποστόλου Πέτρου σέ κάθε συγκεκριμένο πιστό. Στήν παπική "τιάρα" προσέθεσε καί δεύτερο ἐπάλληλο στέμμα γιά νά δηλώσῃ τήν κατοχή καί τῶν δύο ἐξουσιῶν, τῆς ἱερατικῆς καί τῆς βασιλικῆς, ἐνῶ δέν μποροῦσε οὔτε κἀν νά ἐξουδετερώσῃ στή Ρώμῃ μέν τήν ἐπιρροή τῆς ἀντίπαλης πανίσχυρης οἰκογένειας τῶν Κολόννα, στή γενέτειρά του δέ Ἀνάγνῃ τούς ἀντιπάλους τῆς οἰκογένειάς του. Ἐπέμενε στά ὁράματα τῶν παπῶν τοῦ ΙΒ΄ αἰῶνα καί πίστευε ὅτι ἦταν δυνατή ἡ πραγματοποίησή τους μετά τήν κατάρρευση τῆς Γερμανίας. Ἡ σύγκρουσή του πρός τούς βασιλεῖς τῆς Γαλλίας Φίλιππο Δ΄ καί τῆς Ἀγγλίας Ἐδουάρδο Α΄ ἐπικεντρώθηκε κατ'ἀρχήν στήν ἀποδοκιμασία τῆς αὐθαίρετης φορολογίας τῶν ἐκκλησιαστικῶν κτήσεων ἀπό τούς δύο βασιλεῖς γιά τήν κάλυψη τῶν μεγάλων δαπανῶν τοῦ μεταξύ τους μακροχρόνιου πολέμου. Ὁ Βονιφάτιος Η΄ ἐξέδωσε μία σημαντική βούλλα (*Clericis laicos*, 1296), μέ τήν ὁποία ἀπαγόρευε μέν τήν φορολογία τῶν ἐκκλησιαστικῶν κτήσεων χωρίς τήν προηγούμενη ἔγκριση τοῦ πάπα, κατηγοροῦσε δέ τούς λαϊκοὺς ὅτι "ἐπιδείκνυναν πάντοτε μίαν ἐχθρότητα ἐναντίον τοῦ κλήρου" καί ἀπειλοῦσε τήν ἐφαρμογή τῆς ποινῆς τῆς "ἀπαγορεύσεως" (*interdictum*) σέ περίπτωση μή συμμορφώσεως τῶν δύο βασιλέων.

Κατά τό ἴδιο ὁμοῦς ἔτος ὁ βασιλιάς τῆς Γαλλίας ἀπαγόρευσε τήν ἐξαγωγή ἀπό τό κράτος του κάθε εἶδους χρυσοῦ ἢ ἀργύρου καί τήν παραμονή στό κράτος ξένων ἐμπόρων ἢ ἀργυραμοιβῶν. Εἴτε πρόκειται γιά ἀντίποινα, εἴτε γιά ἀπλή συγκυρία, εἶναι βέβαιο ὅτι ἀπαγορευόταν πλέον ἡ παραμονή στή Γαλλία καί αὐτῶν ἀκόμη τῶν παπικῶν εἰσπρακτόρων. Ὁ πάπας μέ νέα βούλλα (*Ineffabilis*, 1296) διακήρυξε τό δικαίωμά του νά ἐλέγχει τίς πράξεις τοῦ βασιλιᾶ, ἀλλά ὁ Φίλιππος Δ΄ συνέχισε νά λαμβάνῃ τά ἔσοδα ἀπό τίς χηρεύουσες ἐπισκοπές (*regalia*) καί ἀγνόησε τήν παπική βούλλα. Ἡ ὑποχώρηση τοῦ πάπα ἐναντι τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας προκάλεσε τίς διαμαρτυρίες τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας, ὁ δέ Βονιφάτιος ἐξέδωσε πράγματι νέα βούλλα (*Etsi de statu*, 1297), μέ τήν ὁποία ἀκύρωσε τήν προηγούμενη ἐπίμαχη βούλλα *Clericis laicos* καί μείωσε προσωρινῶς τήν ἔνταση. Νέα ὁμοῦς σύγκρουση Βονιφατίου Η΄ καί Φιλίππου Δ΄ προέκυψε ἀπό τήν ἀπόφαση τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας νά συλλάβῃ τόν παπικό ἀντιπρόσωπο καί ἐπίσκοπο τῆς γαλλικῆς πόλεως Παμιέ (*Pamiers*) Βερνάρδο Σαισσέτ (*Saisset*) μέ τήν κατηγορία ὅτι ἐρέθειζε τόν λαό ἐναντίον τοῦ βασιλιᾶ καί ὀργάνωνε συνωμοσία. Ἡ πράξη αὕτη θεωρήθηκε καί ἦταν ἐχθρική πρός τόν παπικό θρόνο, προκάλεσε δέ

τή βίαιη αντίδραση του Βονιφατίου, ο οποίος με τή βούλλα *Auscultafili* (1301) ανανέωσε τήν απαγόρευση για τή φορολόγηση των εκκλησιαστικών εκτάσεων. Τελικώς ο πάπας συγκάλεσε σύνοδο στη Ρώμη για τήν 1 Νοεμ. 1302, στην οποία προσκλήθηκαν να συμμετάσχουν και οι επίσκοποι της Γαλλίας, κάλεσε δέ τόν Φίλιππο να δεχθή τήν κρίση του, αφού "ὁ Θεός τόν εἶχε θέσει ὑπεράνω τῶν βασιλέων".

Ὁ Φίλιππος Δ' ἀντέδρασε ἄμεσα καί συγκάλεσε σέ ἐθνοσυνέλευση τοὺς εὐγενεῖς, τόν κλῆρο καί τοὺς ἀντιπροσώπους τῶν κυριότερων γαλλικῶν πόλεων στὸν ναό τῆς Παναγίας τῶν Παρισίων (10 Ἀπρ. 1302). Στὴν ἐθνοσυνέλευση παρουσίασε συντομώτερο καί προφανῶς σκόπιμα ἀλλοιωμένο τό παπικό ἔγγραφο (*Auscultafili*) μέ πολλές ὑβριστικές φράσεις ἐναντίον τοῦ βασιλιᾶ: "Ἐπιθυμοῦμε νά γνωρίζης ὅτι στά πνευματικά καί στά κοσμικά ὑπόκεισαι σέ μᾶς, ὅσους δέ φρονοῦν διαφορετικά τοὺς θεωροῦμε αἵρετικούς" (*Scire te volumus, quod in spiritualibus et temporalibus nobis subes; aliud credentes haereticos reputamus*). Πρὸς τό σκόπιμα ἀλλοιωμένο παπικό ἔγγραφο προσαρμόσθηκε σκόπιμα καί ἡ δῆθεν βίαιη ἀπάντηση τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας πρὸς τόν πάπα: "Ἄς γνωρίζῃ ἡ μεγίστη Μωρία σου, ὅτι στά κοσμικά ἐμεῖς δέν ὑποκείμεθα σέ ἄλλον, ὅσους δέ φρονοῦν διαφορετικά τοὺς θεωροῦμε μωροὺς καί παράφρονες" (*Sciat maxima tua Fraternitas in temporalibus nos alicui non subesse; secus credentes ratuos et dementes reputamus*). Ἡ δημόσια ἀνάγνωση τῶν πλαστῶν αὐτῶν κειμένων παραπλάνησε τήν ἐθνοσυνέλευση καί ἐνίσχυσε τήν ὑποστήριξή της πρὸς τόν Φίλιππο, ὁ ὁποῖος χαιρετίσθηκε ἀπὸ τὰ μέλη της ὡς "κύριος καί φίλος". Ὁ Φίλιππος Δ' ἀπαγόρευσε αὐστηρῶς τή συμμετοχή τῶν ἐπισκόπων τῆς Γαλλίας στή σύνοδο τῆς Ρώμης, ἀλλά ὁ πάπας ἐπέμεινε στή σύγκλησή της, στήν ὁποία ἔλαβαν μέρος 39 ἐπίσκοποι καί ἡγούμενοι, διδάκτορες θεολογίας, πτυχιούχοι τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου καί προϊστάμενοι τῶν μητροπολιτικῶν ναῶν. Ὁ Βονιφάτιος Η' παρουσίασε στή σύνοδο τίς παποκαισαρικές του ιδέες γιὰ τήν ὑπεροχή τῆς παπικῆς ἐναντι τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας. Τίς ιδέες αὐτές συμπεριέλαβε καί στήν περίφημη παπική βούλλα (*Unam Sanctam*, 1302), στήν ὁποία ἀποδοκιμαζόταν ἡ ἀνεξαρτησία τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας ὡς *μανιχαϊκή αἵρεση* καί τονιζόταν ἡ ἀνάγκη ὑποταγῆς της στήν ὑπεροχώτερη παπική ἐξουσία. Καί οἱ δύο ἐξουσίες δόθηκαν ἀπὸ τόν Θεό στὸν πάπα ὑπὸ τὰ σύμβολα τῶν δύο *ξιφῶν* (Λουκ. 22, 38), τό μέν πρῶτο, τό *πνευματικό*, γιὰ νά χρησιμοποιεῖται ἀπὸ τόν ἴδιο τόν πάπα, τό δέ ἄλλο, τό *κοσμικό*, γιὰ νά ἀνατίθεται ἀπὸ τόν πάπα στοὺς κοσμικοὺς ἄρχοντες καί νά ἀσκεῖται μετὰ ἀπὸ προηγούμενη ἔγκριση ἢ καί μέ τήν ἀνοχή τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἡ πνευματική ἐξουσία ἔχει τό δικαίωμα νά ἐγκαθιδρύῃ (*instituire*) τοὺς κοσμικοὺς ἄρχοντες, οἱ ὁποῖοι ὀφείλουν βεβαίως νά ὑποτάσσονται στοὺς ἐκπροσώπους της. Ἡ ὑποταγή *δλων τῶν*

ἀνθρώπων στὸν ρωμαῖο ποντίφηκα ὀρίσθηκε καὶ διακηρύχθηκε ὡς ἀπολύτως ἀναγκαία καὶ γι' αὐτὴ ἀκόμη τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου ("subesse romano pontifici omni humanae creaturae declaramus dicimus, definimus et pronuntiamus omnino esse de necessitate salutis"). Ἦταν ὁμως πολὺ ἀργὰ γιὰ παρεμφερεῖς διεκδικήσεις, οἱ ὁποῖες δὲν εὗρισκαν πλέον ἀπήχηση στὸν λαό.

Ὁ Φίλιππος Δ' συγκάλεσε στὸ παλάτι τοῦ Λούβρου συμβούλιο στέμματος μέ τὴ συμμετοχὴ κληρικῶν καὶ λαϊκῶν (1303) γιὰ τὴ λήψη μέτρων ἐναντίον τοῦ δυναμικοῦ πάπα, ὁ ὁποῖος κατηγορήθηκε γιὰ αἵρεση, σιμωνία, τυραννία, ἀκολασία κ.λπ. Τὸ ἀποδεικτικὸ ὑλικὸ εἶχε ἀποσταλῆ ἀπὸ τὴν πανίσχυρη ρωμαϊκὴ οἰκογένεια τῶν Κολόννα, ἡ ὁποία εἶχε δικούς της λόγους νὰ ἀγωνίζεται γιὰ τὴν ἐκθρόνιση τοῦ πάπα. Τὸ συμβούλιο προέτεινε τὴ σύγκληση Οἰκουμενικῆς συνόδου γιὰ τὴν καθάρωση τοῦ πάπα, κοινοποίησε δὲ τίς ἀποφάσεις του στὸν λαὸ μέ τὴν αὐστηρὴ ἀξίωση τῆς ἀποδοχῆς τους. Οἱ ἀποφάσεις αὐτές ἔθεταν πλέον τὸ ζήτημα τῆς κρίσεως τοῦ πάπα ἀπὸ τὰ καθιερωμένα συνοδικὰ ὄργανα τῆς Ἐκκλησίας καὶ προέβαλλαν τὴν ὑπεροχὴ τῆς αὐθεντίας τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου ἐναντι τοῦ πάπα. Ἡ ὁδὸς τῶν μεταρρυθμιστικῶν συνόδων εἶχε ἤδη ἀνοίξει. Ὁ Βονιφάτιος μέ νέα βούλλα (Super Petri solio) ἀπέκρουσε τίς ἐναντίον του κατηγορίες, ὑποστήριξε ὅτι ἡ σύγκληση Οἰκουμενικῆς συνόδου ἦταν ἀποκλειστικὸ δικαίωμα τοῦ πάπα, ὅπως εἶχε τονισθῇ στὸ Dictatus papae τοῦ Γρηγορίου Ζ', καὶ ἔλυσε τοὺς ὑπηκόους τοῦ Φιλίππου ἀπὸ τὸν ὄρκο πίστεως πρὸς αὐτόν. Συγχρόνως εἶχε ὀργανωθῇ καὶ συνωμοσία γιὰ τὸν ἐξαναγκασμὸ σὲ παραίτηση τοῦ πάπα μέ συντονιστὴ πάντοτε τὸν πανίσχυρο σύμβουλο τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας Φίλιππο τοῦ Νογκαρέτ, ἀλλὰ ὁ Βονιφάτιος ὀρκίσθηκε νὰ μὴ παραιτηθῇ παρὰ τίς λαϊκὲς πιέσεις (7 Σεπτ. 1303). Ἡ μεταστροφή τοῦ λαοῦ ὑπὲρ τοῦ πάπα θὰ μπορούσε νὰ προκαλέσῃ ἴσως καὶ νέες συγκρούσεις, ἀλλὰ ὁ Βονιφάτιος πέθανε χωρὶς νὰ ἀναλάβῃ νέες πρωτοβουλίες (11 Ὀκτ. 1303). Ὁ διάδοχός του Βενέδικτος ΙΑ' (1304) ἀκύρωσε ὅλες τίς καταδίκες τοῦ προκατόχου του ἐναντίον τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας, ἀλλὰ δὲν ἐκλείσε τὸν κύκλο τῶν περιπετειῶν τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπὸ τὴν πολιτικὴ τῆς Γαλλίας. Ἡ ἐνίσχυση τῆς ἐθνικῆς συνειδήσεως καὶ τῆς μοναρχίας ὅλων τῶν λαῶν τῆς Δ. Εὐρώπης ἔθετε πλέον σὲ ἄλλη βάση τὸ ζήτημα τῶν σχέσεων τοῦ παπικοῦ θρόνου πρὸς τὴ βασιλικὴ ἐξουσία.

8. Χειραφέτηση τῶν κρατῶν τῆς Δύσεως ἀπὸ τὴν παπικὴ αὐθεντία

Ἡ στροφὴ τῆς σχολαστικῆς θεολογίας καὶ τῆς φιλοσοφίας πρὸς τὴν νομιναλισμὸ καὶ ἡ νέα ἐκκοσμικευμένη ἐρμηνεία τῆς πολιτικῆς ζωῆς ἀπὸ τὸν Μαρσίλιο Παδούης, τὸν Γουλιέλμο Ὁκκαμ καὶ τοὺς ἄλλους ὁμόφρο-

νές τους κατά τόν ΙΔ' αιώνα επιβεβαίωσαν τήν είσοδο σέ μία νέα εποχή γιά τίς σχέσεις Έκκλησίας καί Πολιτείας στά κράτη τής Δύσεως. Βεβαίως, οί διάδοχοι του Βονιφατίου Η' δέν παραιτήθηκαν ποτέ από τή συγκροτημένη θεωρητική βάση τής παπικής αυθεντίας, όπως αυτή διατυπώθηκε στην βούλλα *Unam Sanctam*, αλλά ήταν πλέον αδύνατον νά τή χρησιμοποιήσουν στην πολιτική θεωρία ή στη συγκεκριμένη προβληματική του παπικού θρόνου. Άλλωστε, καί αυτή ακόμη ή Γερμανία αποσυνδέθηκε από τό παλαιό αυτοκρατορικό σύνδρομο τής παπικής στέψεως, παρά τίς όξύτερες δυναστικές έριδες καί μετά τήν έκλογή του ίδρυτή τής δυναστείας των Άμβούργων Ρουδόλφου (1273). Ο έγγονός του Λουδοβίκος Δ', μετά τή νίκη του καί τήν αιχμαλωσία του έξαδέλφου του καί διεκδικητή του θρόνου (1322), θεώρησε τόν έαυτό του αυτοδικαίως αυτοκράτορα καί δέν ζήτησε τή συναίνεση του πάπα Ιωάννη ΚΒ' (1316-1334). Ο πάπας γιά λόγους κυρίως οικονομικούς απαγόρευσε στον Λουδοβίκο νά λάβη τό αυτοκρατορικό αξίωμα χωρίς τήν παπική έγκριση (1323) καί τελικώς τόν άφόρισε καί τόν κήρυξε έκπτωτο από τόν θρόνο (1324). Ωστόσο, ο πάπας διέμενε πλέον στην Άβινιόν (1309-1378) καί έθεωρείτο όργανο τής γαλλικής πολιτικής. Ο Λουδοβίκος Δ' απάντησε μέ βίαιο τρόπο (1324), ύποστήριξε δέ ότι ο πάπας ήταν πράγματι ένας αίρετικός, μέ τό κριτήριο των ζηλωτών Φραγκισκανών μοναχών γιά τήν πτωχεία του Χριστού, καί ότι δέν είχε κανένα δικαίωμα στην έκλογή του γερμανού αυτοκράτορα, μέ τά κριτήρια των πολιτικών θεωριών του Μαρσιλίου Παδούης. Ο λαός βεβαίως άδιαφορούσε γιά τίς αντιθέσεις αυτές πάπα καί γερμανού αυτοκράτορα, ο όποιος τό 1327 εισέβαλε στην Ίταλία καί τό 1328 εισήλθε θριαμβευτικά στη Ρώμη, όπου έλαβε τό στέμμα από τίς άρχές τής πόλεως καί όχι από τόν πάπα. Μετά τή στέψη του εξέλεξε καί έγκαθίδρυσε δικό του πάπα, προφανώς μετά από ύπόδειξη των έκλεκτών του συμβούλων (Ούβερτίνου του Καζάλ, Μαρσιλίου Παδούης κ.ά.). Ο Λουδοβίκος Δ' συνοδεύθηκε πράγματι στην Ίταλία από τούς γνωστούς πολεμίους τής παπικής αυθεντίας Μαρσίλιο Παδούης, Ιωάννη του Ζαρντέν, Γουλιέλμο Όκκαμ, τόν "γενικό" ήγούμενο των Φραγκισκανών Μιχαήλ κ.ά.

Ο Λουδοβίκος Δ' πέτυχε στη δίαίτα τής Φραγκφούρτης (1338) νά γίνη δεκτή ή διακήρυξή του, ότι ο βασιλιάς των Ρωμαίων μπορούσε νά έκλεγεί καί νά λάβη όλα τά δικαιώματα του βασιλιά καί του αυτοκράτορα χωρίς όποιαδήποτε παρέμβαση του πάπα, ή όποία ήταν προφανώς αναγκαία μόνο γιά τήν τελετή τής στέψεως. Τό ζήτημα τής σχέσεως πάπα καί αυτοκράτορα είχε ήδη άπασχολήσει τόν Δάντη Άλιγκέρι (1265-1321) στην πραγματεία του "*Περί Μοναρχίας*", στην όποία δεχόταν τή θεία προέλευση καί τήν πλήρη ανεξαρτησία των δύο έξουσιών, ενώ κατέκρινε μέ διακριτικό τρόπο τίς παποκαισαρικές τάσεις. Σκοπός τής βασιλικής

έξουσίας είναι ή έξασφάλιση τής ειρήνης και τής εϋταξίας στον κόσμο, ενώ σκοπός τής ιερατικής έξουσίας του παπισμού είναι ή καθοδήγηση των πιστών στην αιώνια μακαριότητα. Ο *Μαρσίλιος Παδούης* δέν έμεινε στην παραδοσιακή αυτή βάση. Ο σύμβουλος του Λουδοβίκου είχε υποστηρίξει ακραίες ιδέες υπό την επίδραση τής αριστοτελικής φιλοσοφίας στο περίφημο έργο του *Defensor pacis* (1324). Δεχόταν ως πραγματική αϋθεντία μεταξύ των ανθρώπων μόνο τή νομοθετική έξουσία, ή όποία πηγάζει από τον λαό και εκχωρείται στον ήγεμόνα (*princeps, pars principans*) ή στους νομοθέτες. Πηγή τής νομοθετικής έξουσίας τής Έκκλησίας είναι τό σύνολο των πιστών, οι όποιοι αναδεικνύουν τούς πνευματικούς τους ήγέτες. Ύψιστη αϋθεντία στην Έκκλησία είναι ή Καινή Διαθήκη, τό δέ ιερατείο ασκεί μόνο πνευματική έξουσία (*μυστήρια, πνευματικές ποινές*), κατανοείται δέ απλώς ως ένα αισθητό στοιχείο τής δομής του κράτους. Ο Χριστός κατέστησε στην Έκκλησία μόνο πρεσβυτέρους, ενώ ό πάπας και οι επίσκοποι είναι απλοί άνθρωποι θεσμοί. Ανώτατη έξουσία στην Έκκλησία είναι ή Γενική Σύνοδος, ή όποία συγκαλείται από τούς πολίτες ή τον ήγεμόνα και από την όποία άντλούσε και ό ίδιος ό πάπας τή δική του αϋθεντία. Η Καινή Διαθήκη δέν κηρύσσει ύπεροχή του Πέτρου έναντι των άλλων αποστόλων ή ενός επισκόπου έναντι των άλλων επισκόπων, όπως επίσης δέν επέτρέπει σέ κληρικούς νά κατέχουν ήγεμονίες ή κοσμικά αξιώματα. Έφ' όσον τό χριστιανικό κράτος και ή Έκκλησία ταυτίζονται, ό βασιλιάς μπορεί ως εκπρόσωπος του σώματος των πιστών του κράτους του νά συγκαλή συνόδους, νά εκλέγη επισκόπους και νά ασκή έποπτεία στην εκκλησιαστική περιουσία.

Ο Ιωάννης ΚΒ' καταδίκασε βεβαίως τον Μαρσίλιο Παδούης και τό έργο του, τό όποιο όμως προσδιόρισε όχι μόνο την εξέλιξη των πολιτικών θεωριών στη Δύση, αλλά και τό πνεύμα των μεταρρυθμιστικών αναζητήσεων μέσα στους κόλπους τής Ρωμαιοκαθολικής Έκκλησίας μέχρι και την προτεσταντική Μεταρρύθμιση του ΙΣΤ' αιώνα. Οι θέσεις του Μαρσιλίου Παδούης υποστηρίχθηκαν μέ μετριοπάθεια και από τον περίφημο φραγκισκανό νομιναλιστή Γουλιέλμο Όκκαμ, ό όποιος θεωρούσε τον πάπα Ιωάννη ΚΒ' "αίρετικό" και άσκησε βίαιη κριτική έναντίον του παπισμού. Μέ τό πρώτο έργο του (*Opus monaginta dictum*) αποδοκίμαζε τίς θέσεις του πάπα για την πτωχεία του Χριστού, ενώ μέ τό έργο του "Διάλογος" (*Dialogue*) άμφισβητούσε και αυτή ακόμη τή θεία προέλευση του παπικού θεσμού. Ύποστήριζε ότι ή Έκκλησία είναι κοινωνία πιστών και όχι κοινωνία ιερατείου, απέρριπτε τό άλάθητο τής Έκκλησίας, επέτίθετο δέ έναντίον των αίρετικών θέσεων του πάπα Ιωάννη ΚΒ' και ύπερασπιζόταν τή θεία προέλευση τής έξουσίας του γερμανού αυτοκράτορα. Ύπό την επίδραση των ιδεών αυτών οι γερμανοί ήγεμόνες απέρριψαν την παπική παρέμβαση και ύποστήριξαν ότι ό βασιλιάς τής Γερμανίας εκλέγεται μόνο

από αυτούς και χωρίς την παπική συναίνεση, μετά δέ την νόμιμη έκλογή του από τους εκλέκτορες ήγεμόνες καθίσταται αυτοδικαίως και αυτοκράτορας (1344).

Ο βασιλιάς της Γερμανίας Κάρολος Δ΄ εξέδωσε μάλιστα και ειδικό διάταγμα ("*Χρυσή Βούλλα*", 1356) για την έκλογή του γερμανού αυτοκράτορα, στην οποία αποφεύχθηκε οποιαδήποτε αναφορά στην παπική συναίνεση. Η έκλογή του αυτοκράτορα από επτά εκλέκτορες (Kurfürsten) είχε καθιερωθεί ως συνήθεια μετά τη διπλή έκλογή του 1257. Στη "*Χρυσή Βούλλα*" καθορίστηκε ότι οι ήγεμονίες των επτά εκλεκτόρων είναι άπαρβιαστες και άδιαίρετες, οι δέ εκλέκτορες αποτελούσαν πλέον ένα μόνιμο συμβούλιο υπό την προεδρία του αυτοκράτορα. Η μή μνεία του πάπα καλυπτόταν προφανώς από τους τρεις εκλέκτορες αρχιεπισκόπους. Πράγματι, στο εκλεκτορικό σώμα συμμετείχαν οι τρεις αρχιεπίσκοποι *Μογουντίας* (Μάιντς), *Κολωνίας* και *Τρεβήρων* ως τοπικοί ήγεμόνες, οι οποίοι είχαν ήδη εκλέξει παλαιότερα με υπόδειξη του πάπα *Ίννοκεντίου Δ΄* ανταγωνιστές βασιλείς του έκπτωτου *Φρειδερίκου Β΄*, όπως επίσης και οι λαϊκοί ήγεμόνες της *Βοημίας*, του *Παλατινάτου*, της *Σαξωνίας* και του *Βρανδεμβούργου*. Ο αρχιεπίσκοπος *Μογουντίας* (Μάιντς) συγκαλούσε την εκλογική συνέλευση, ο αρχιεπίσκοπος *Κολωνίας* έστεφε τόν εκλεγέντα στο *Άκυϊσγρανο* (Aachen) και ο αρχιεπίσκοπος *Τρεβήρων* τόν οδηγούσε στον θρόνο του *Καρλομάγνου*, ο οποίος υπήρχε στον καθεδρικό ναό του *Άκυϊσγράνου*. Οι λαϊκοί ήγεμόνες ασκούσαν κατά την τάξη τους απλά καθήκοντα αξιωματούχων της αυτοκρατορικής αυλής (*ίπποκόμου*, *οίνοχόου*, *κρεονόμου* και *θαλαμηπόλου*). Η αυτονόμηση της έκλογής του γερμανού αυτοκράτορα από την παπική αυθεντία καθιστούσε πλέον άδιανόητη οποιαδήποτε ανάμιξη του παπικού θρόνου στην έκλογή των βασιλέων της *Δύσεως*, αλλά και οποιαδήποτε ανάμιξη του γερμανού αυτοκράτορα στα πράγματα του παπικού θρόνου.

Τελικώς, οι σχέσεις Γερμανίας και παπικού θρόνου μετά από μακροχρόνιες διαπραγματεύσεις κατέληξαν στη συμφωνία της *Κωνσταντίας* (1418), ή οποία ανανεώθηκε κατά τα ούσιώδη σημεία της με τη συμφωνία της *Βιέννης* (1448). Η συμφωνία αυτή αποδείχθηκε αναγκαία στα πλαίσια και των αποφάσεων των μεταρρυθμιστικών συνόδων της *Κωνσταντίας* (1414-1418) και της *Βασιλείας* (1431-1449), οι οποίες υποστηρίχθηκαν, όπως θά δούμε, από τους βασιλείς της Γερμανίας. Η συμφωνία του 1448 προέκυψε πράγματι από τις διαπραγματεύσεις μεταξύ του βασιλιά της Γερμανίας *Φρειδερίκου Γ΄* (1440-1493) και του πάπα *Ευγενίου Δ΄* (1431-1447) για την εγκατάλειψη, έναντι σοβαρών οικονομικών και άλλων ανταλλαγμάτων, των μεταρρυθμιστικών αποφάσεων της συνόδου της *Βασιλείας*, τις οποίες είχε προηγουμένως αποδεχθεί ο βασιλιάς της Γερμανίας *Άλβέρτος Ε΄*. Μεταξύ των ανταλλαγμάτων περιλαμβανόταν και η

στέψη στη Ρώμη από τόν πάπα ως αυτοκράτορα τοῦ Φρειδερίκου Γ', ὁ ὁποῖος μάλιστα ὑπῆρξε καί ὁ τελευταῖος γερμανός αυτοκράτορας ποῦ στέφθηκε στη Ρώμη. Ἡ συμφωνία τῆς Βιέννης (Κογκορδάτο Βιέννης, 1448), μέ τήν ὁποία ἐγκαταλείφθηκαν οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας, ὑπογράφηκαν ἀπό τόν πάπα Νικόλαο Ε' (1447-1455) καί κατέστησαν τό νέο θεσμικό πλαίσιο (status quo) τῶν σχέσεων Ἐκκλησίας καί Πολιτείας στη Γερμανία μέχρι τήν προτεσταντική Μεταρρύθμιση. Ὁ παπικός λοιπόν θρόνος ἐπωφελήθηκε ἀπό τήν ἀποδυνάμωση τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας καί ἀπό τόν ἀνταγωνισμό τῶν τοπικῶν ἡγεμόνων γιά νά διατηρήσει σημαντικά προνόμια στη Γερμανία. Τά προνόμια αὐτά ἀφοροῦσαν κυρίως στά παπικά εἰσοδήματα καί στίς ἐκλογές τῶν ἐπισκόπων, ρυθμίσθηκαν δέ μέ βάση τό καθεστῶς τοῦ ΙΓ' αἰῶνα. Ἡ ἐγκατάλειψη ὁμως τῶν μεταρρυθμιστικῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας καί ἡ διατήρηση τῶν παπικῶν προνομίων στη διεσπασμένη Γερμανία, ἀφ' ἐνός μέν ἀπογοήτευσαν τοὺς ὁραματιστές τῶν ἐκκλησιαστικῶν μεταρρυθμίσεων, ἀφ' ἑτέρου δέ ἄφησαν ἀνυπεράσπιστο τόν γερμανικό λαό στίς ἀρπακτικές αὐθαιρεσίες τῶν παπικῶν εἰσπρακτόρων, ἀφοῦ τά δικαιώματα τοῦ παπικοῦ θρόνου εἶχαν περιορισθῇ σημαντικά σέ ὅλες τίς ἄλλες χώρες τῆς Δ. Εὐρώπης.

Στήν Ἀγγλία εἶχαν ἤδη κατοχυρωθῇ στό τέλος τοῦ ΙΒ' αἰῶνα τά κανονικά δικαιώματα τοῦ παπικοῦ θρόνου εἰς βάρος τῶν προνομίων τοῦ βασιλιᾶ ὡς πρός τίς ἐκλογές τῶν ἐπισκόπων καί τήν κρίση τῶν κληρικῶν τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀγγλίας. Ἡ βούλλα Clericis laicos (1296) τοῦ πάπα Βονιφατίου Η' (1294-1303) ἀπειλοῦσε ἀφορισμό σέ ὁποιονδήποτε ἀπαιτοῦσε ἢ πλήρωνε φόρους γιά τήν ἐκκλησιαστική περιουσία χωρίς προηγούμενη παπική ἐγκριση. Τό καθεστῶς αὐτό ἐνισχύθηκε, ὅπως εἶδαμε, ἀπό τήν ἀντιφατική πολιτική τοῦ ἐμπερίστατου βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας Ἰωάννη τοῦ Ἀκτῆμονα, ὁ ὁποῖος ἀποδέχθηκε τήν παπική ἐπικυριαρχία καί ἀνέλαβε τήν ὑποχρέωση νά πληρώνη στόν παπικό θρόνο ἐπαχθῇ ἐτήσιο φόρο ὑποτέλειας (1213). Τό καθεστῶς αὐτό δέν καταργήθηκε ἀπό τοὺς εὐγενεῖς μέ τόν "Μέγα Χάρτη τῶν ἐλευθεριῶν" (Magna Charta libertatum, 1215), τόν ὁποῖο ὁμως ἀποδοκίμασαν τόσο ὁ βασιλιάς Ἰωάννης Ἀκτῆμων, ὅσο καί ὁ πάπας Ἰννοκέντιος Γ' ὡς ἐπικυρίαρχος τῆς Ἀγγλίας. Τά ἐπαχθῇ αὐτά παπικά προνόμια ἀμφισβητήθηκαν ἀπό τόν βασιλιά τῆς Ἀγγλίας Ἐδουάρδο Α' (1272-1307) μέ ἰσχυρά ἐπιχειρήματα καί εἰδικότερα μέ τήν ἐπίκληση τῆς πολιτικῆς τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας Φιλίππου Δ' τοῦ Ὡραίου. Ἡ ἀμφισβήτηση κορυφώθηκε κατά τήν περίοδο τῆς "Βαβυλώνιας αἰχμαλωσίας" τοῦ παπισμοῦ στήν Ἀβινιόν (1309-1378). Μέ εἰδικά διατάγματα (1351, 1353) ἀπαγορεύθηκε στοὺς Ἀγγλοὺς νά δέχονται ὁποιοσδήποτε παροχές ἀπό τή Ρώμη, νά ἀσκοῦν ἐφέσεις στη Ρώμη γιά ὁποιαδήποτε ἐπίδικη ὑπόθεση τῶν ἀγγλικῶν δικαστηρίων καί

νά δέχονται οποιαδήποτε παπική βούλλα. Τό πλήγμα ἦταν σημαντικό γιά τά οἰκονομικά τῶν παπῶν τῆς Ἀβινιόν, ἀφοῦ ἀμφισβητήθηκαν πλέον καί οἱ ἄλλες οἰκονομικές ὑποχρεώσεις τῆς Ἀγγλίας πρὸς τόν παπικό θρόνο. Ἦδη οἱ βασιλεῖς τῆς Ἀγγλίας εἶχαν ἀνακτήσει τά παλαιά δικαιώματά τους στὸν διορισμὸ τῶν ἐπισκόπων καί στὰ ἐκκλησιαστικά εἰσοδήματα (regalia), ἐνῶ κατάργησαν καί τὴν ὑποχρέωση καταβολῆς φόρου ὑποτελείας στὸν παπικό θρόνο. Ἡ ἀξίωση τοῦ πάπα τῆς Ἀβινιόν Οὐρβανοῦ Ε' (1366) νά τοῦ καταβληθῇ ὁ φόρος ὑποτελείας ἀπὸ τὸν βασιλιά τῆς Ἀγγλίας προσέκρουσε στὴ σθεναρὴ ἀντίδραση τῆς ἀγγλικῆς Βουλῆς, ἡ ὁποία ἀπέρριψε τὴ νομιμότητα τῆς παπικῆς ἀπαιτήσεως καί ὑποστήριξε, ὅτι ὁ Ἰωάννης Ἀκτῆμων δέν εἶχε δικαίωμα νά δεχθῇ τὴν καταβολὴ φόρου ὑποτελείας ἀπὸ τὸν βασιλιά τῆς Ἀγγλίας χωρὶς τὴν ἐγκριση τοῦ ἔθνους, ἐνῶ ὁ σύγχρονος τοῦ Οὐρβανοῦ βασιλιάς δέν εἶχε τὴν ὑποχρέωση νά πληρώνῃ ἓνα παράνομο φόρο, ὁ ὁποῖος μάλιστα ὑποδύλωνε καί τὴν ἀμφισβήτηση τῆς ἀνεξαρτησίας τῆς Ἀγγλίας. Τὰ διατάγματα (1351, 1353) καί οἱ ἀποφάσεις τῆς Βουλῆς ἐπικυρώθηκαν τὸ 1380 καί ἀποτελέσαν τὸ σταθερὸ νομικὸ πλαίσιο (status quo) τῶν σχέσεων τῆς Ἀγγλίας πρὸς τόν παπικό θρόνο, ὁ ὁποῖος ἔχασε μὲν σημαντικά εἰσοδήματα σέ μία μεταβατικὴ περίοδο, ἀλλὰ ἀντιμετώπιζε καί χειρότερα προβλήματα σέ ἄλλες χώρες τῆς Δύσεως.

Στὴ Γαλλία ἡ πολιτικὴ τοῦ φιλόδοξου βασιλιᾶ Φιλίππου Δ' τοῦ Ὁραίου (1285-1314) εἶχε προσδιορίσει, ὅπως εἶδαμε, ὄχι μόνον τὴν ἀρνητικὴ του στάση ἐναντὶ τῆς παπικῆς βούλλας Clericis laicis (1296), ἀλλὰ καί τὸν ἀπόλυτο ἐλεγχὸ τοῦ παπικοῦ θρόνου κατὰ τὴν περίοδο τῆς *"Βαβυλώνας αἰχμαλωσίας"* στὴν Ἀβινιόν (1309-1378). Οἱ ἐθνικὲς σύνοδοι τῶν ἐπισκόπων τῆς Γαλλίας ὑπερασπίσθηκαν ἐπανειλημμένως τά ἰδιαίτερα προνόμιά του μεταξὺ τῆς αὐθεντίας τοῦ πάπα καί τῆς αὐθεντίας τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας, ἀλλὰ τά προνόμια αὐτά συστηματοποιήθηκαν κυρίως κατὰ τὴν περίοδο τοῦ μεγάλου παπικοῦ σχίσματος (1378-1415) καί θεμελίωσαν τίς βασικὲς ἀρχές τῶν λεγομένων *"γαλλικανικῶν ἐλευθεριῶν"*. Ἡ συνεργασία τοῦ γαλλικανικοῦ κλήρου μέ τοὺς θεολόγους τοῦ πανεπιστημίου τῶν Παρισίων θεμελίωσε τὴν πρωτοβουλία γιά νά προσδιορισθοῦν τά σταθερά κριτήρια τῶν σχέσεων τῆς Γαλλίας πρὸς τόν παπικό θρόνο, ἰδιαίτερα μετὰ τὴ σταδιακὴ ἀποστασιοποίηση τῆς Γαλλίας ἀπὸ τοὺς πάπες τῆς Ἀβινιόν (1398). Ἡ ἐθνικὴ σύνοδος κληρικῶν καί λαϊκῶν θεολόγων τοῦ 1398 ἀποφάνθηκε ὅτι οἱ πάπες καταπάτησαν τίς παλαιές ἐλευθερίες τῆς Ἐκκλησίας τῆς Γαλλίας, σύμφωνα πρὸς τίς ὁποῖες μόνον ὁ βασιλιάς εἶχε τὸ δικαίωμα νά ἐπιβάλλῃ φόρους στοὺς κληρικούς της, νά λαμβάνῃ τά εἰσοδήματα τῶν χηρευσουσῶν ἐπισκοπῶν κ.λπ. Ἡ ἐθνικὴ σύνοδος τοῦ 1406 διηύρυνε τὸν κύκλο τῶν *"γαλλικανικῶν ἐλευθεριῶν"* καί σέ σοβαρά ἐκκλησιαστικά ζητήματα. Οἱ ἀποφάσεις της ἐπικυ-

ρώθηκαν από τόν βασιλιά της Γαλλίας Κάρολο ΣΤ' (1407) καί ἐνισχύθηκαν μέ τίς αποφάσεις τῶν μεταρρυθμιστικῶν συνόδων τῆς Πίζας (1407) καί τῆς Κωνσταντίας (1414-1418). Ὅλοι οἱ τακτικοί ἢ ἑκτακτοί ὁποιασδήποτε μορφῆς παπικοί φόροι θεωρήθηκαν ἀπαράδεκτοι καί καταργήθηκαν, χωρίς ὅμως νά ἀμφισβητηθῇ ἡ αὐθεντία τοῦ παπικοῦ θρόνου στά πνευματικά ζητήματα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Γαλλίας. Ἐν τούτοις, τά ὅρια τῆς αὐθεντίας αὐτῆς εἶχαν καθορισθῇ στό Κανονικό Δίκαιο κυρίως μέ αποφάσεις Οἰκουμενικῶν συνόδων, τό δέ γεγονός αὐτό ἐπιβεβαίωνε τήν ὑπεροχή τῆς αὐθεντίας τῶν γενικῶν συνόδων ἔναντι τῆς παπικῆς αὐθεντίας. Συνεπῶς, ὅσα παπικά διατάγματα καί βούλλες δέν συμφωνοῦσαν πρὸς τίς παλαιές συνοδικές αποφάσεις καί πρὸς τό πρὶν ἀπό τόν Γρατιανό Κανονικό Δίκαιο ἦσαν ἀνίσχυρα, ἐκτός ἂν λάμβαναν μεταγενέστερη συνοδική ἔγκριση. Οἱ ιδέες τοῦ Μαρσιλίου Παδούης, τοῦ Γουλιέλμου Ὁκκαμ καί τῶν μαθητῶν τους τροφοδοτοῦσαν μέ ἰσχυρά ἐπιχειρήματα κάθε ἀμφισβήτηση τῆς παπικῆς αὐθεντίας, ἀλλά ὁ πάπας Μαρτίνος Ε' (1417-1431) ὑπερασπίσθηκε μέ μεγάλη εὐελιξία τά δικαιώματα τοῦ παπικοῦ θρόνου καί ἀποδυνάμωσε τήν ὀξύτητα τῶν γαλλικανικῶν μεταρρυθμιστικῶν διεκδικήσεων.

Ἡ μεταρρυθμιστική ὅμως γενική σύνοδος τῆς Βασιλείας (1431-1449) ἀποκατέστησε τήν ἀξιοπιστία τῶν βασικῶν γαλλικανικῶν διεκδικήσεων, οἱ ὁποῖες ἐπικυρώθηκαν καί ἀπό τήν ἐθνική σύνοδο τῆς Μπούρζ (Bourges, 1438). Οἱ αποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Μπούρζ (Sanctio pragmatice) ἀποσκοποῦσαν σέ τελευταία ἀνάλυση ἀφ' ἑνὸς μὲν νά ἐφαρμόσουν τίς σχετικές αποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας, ἀφ' ἑτέρου δέ νά ἐπαναφέρουν ἢ καί νά καθορίσουν τίς σχέσεις τῆς Γαλλίας μέ τόν παπικό θρόνο στό πρό τῆς περιόδου τῆς Ἀβινιόν καθεστῶς. Εἰδικότερα οἱ συνοδικές αποφάσεις: α) ἀποκατέστησαν ἐμμέσως τό δικαίωμα τοῦ βασιλιά νά ἐπεμβαίνει στήν πλήρωση ἐκκλησιαστικῶν θέσεων, ἀφοῦ ἀπορρίφθηκαν τά νεώτερα παπικά Δεκρετάλια καί περιορίσθηκαν τά παπικά δικαιώματα μέ κριτήριο τό πρό τῆς Ἀβινιόν καθεστῶς, β) καταργήθηκαν ὅλοι οἱ τακτικοί φόροι καί τά ἑκτακτά εἰσοδήματα τοῦ παπικοῦ θρόνου, σύμφωνα μέ τίς σχετικές αποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας, μέ μόνη ἐξαίρεση τήν προσωρινή οἰκονομική ὑποστήριξη τοῦ πάπα Εὐγενίου Δ', γ) ρυθμίσθηκε τό καθεστῶς τῶν ἐφέσεων (appellations) πρὸς τόν παπικό θρόνο μέ κριτήριο τά ἰσχύοντα ἐπὶ τοῦ πάπα Βονιφατίου Η' (1294-1303), ἐνῶ ὅλες οἱ δίκες γιά ἐκκλησιαστικά ζητήματα ἔπρεπε νά γίνονται ἀπό τά τοπικά δικαστικά ὄργανα, ἐφ' ὅσον οἱ ὑπόδικοι ἀπεῖχαν περισσότερο ἀπό τετραήμερη πορεία μέχρι τήν παπική αὐλή (curia romana) καί τά θέματα δέν ἀφοροῦσαν σέ σοβαρά κανονικά παραπτώματα ἐπισκοπῶν καί μοναστηρίων, δ) ἀνακηρύχθηκε ἡ ὑπεροχή τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου ἔναντι τῆς αὐθεντίας τοῦ πάπα καί ἀποφασίσθηκε ἡ

ανά δεκαετία τακτική σύγκληση τῆς γενικῆς συνόδου (διάταγμα *Frequens*), ἐνῶ διακηρύχθηκε ὅτι ὁ βασιλιάς τῆς Γαλλίας δέν ὑπάγεται σέ καμμία ὑπέρτερη αὐθεντία γιά τά πολιτικά πράγματα. Ἡ *Sanctio pragmatica* ὑπῆρξε πράγματι ὁ καταστατικός χάρτης τῶν γαλλικανικῶν ἐλευθεριῶν, ἀλλά προκάλεσε καί τίς ὀξύτερες ἀντιδράσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ἡ ἀνάκλησή της ἀπό τόν βασιλιά τῆς Γαλλίας Λουδοβίκο ΙΑ' (1461) ἦταν προσωρινή καί δέν ἐπληξε τό κύρος της, τό ὁποῖο ἐνισχύθηκε μέ τή συμφωνία τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας Φραγκίσκου Α' καί τοῦ πάπα Λέοντα Ι' (*Κογκορδάτο τοῦ 1516*). Ἡ ἐφαρμογή της ὁμῶς στήν πράξη ὑπερέβαινε πάντοτε τίς θεσμικές ρυθμίσεις καί ἔτεινε πρός μία συμφωνία τοῦ βασιλιᾶ καί τοῦ κλήρου τῆς Γαλλίας νά ἀσκοῦν αὐτοτελῶς τή διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας καί νά ἀποκλείουν τίς ὁποιοσδήποτε παπικές ἐπεμβάσεις.

Στήν Ἰσπανία, ἡ ὁποία μετά τήν ὁλοκλήρωση τῆς ἀπελευθερώσεώς της (ΙΓ' αἰ.) ὀργανώθηκε σέ βασιλεία (*Ἀραγωνίας, Λεώνης, Καστίλλης κ.λπ.*) μέχρι τήν ἐνοποίησή της ἀπό τόν βασιλιά τῆς Ἀραγωνίας Φερδινάρδο τόν Καθολικό (1479), ἐφαρμόσθηκε γιά τίς σχέσεις μέ τόν παπικό θρόνο κατ'ἀναλογίαν τό καθεστῶς τῶν σχέσεων τῶν ἄλλων δυτικῶν κρατῶν (Γαλλίας, Ἀγγλίας κ.λπ.). Οἱ βασιλεῖς ὁμῶς τῆς Ἰσπανίας ὑπερασπίσθηκαν τήν ἀνεξαρτησία τῆς ἐξουσίας τους μέ μεγαλύτερη ἀποφασιστικότητα καί ἀποτελεσματικότητα σέ σύγκριση πρός τοὺς βασιλεῖς τῆς Ἀγγλίας ἢ καί τῆς Γαλλίας. Μέ τήν ὑποστήριξη τῆς ἰσπανικῆς Βουλῆς (*Cortes*) οἱ ἰσπανοὶ βασιλεῖς ἀπέρριπταν ὁποιαδήποτε τάση διευρύνσεως τῶν παπικῶν προνομίων στήν Ἐκκλησία τῆς Ἰσπανίας, ἀπαγόρευαν μέ τήν ἀπειλή μή ἐφαρμογῆς τους ὁποιαδήποτε δημοσίευση παπικῶν ἐγγράφων χωρίς τή γραπτή βασιλική ἐγκριση (*placet* = ἀρέσκει, ἐγκρίνει), ἐπέμεναν στήν ἀξίωση νά διατηροῦν τό δικαίωμα προτάσεως τῶν καταλλήλων προσώπων γιά τίς ἀνώτερες ἐκκλησιαστικές θέσεις, διόριζαν τόν ἀρχηγό τῆς Ἱερᾶς Ἐξετάσεως γιά τή δίωξη τῶν αἵρετικῶν, ἀναγνώριζαν τό δικαίωμα τῆς ἐφέσεως κατά τῶν ἀποφάσεων τῶν ἐκκλησιαστικῶν δικαστηρίων στά πολιτικά δικαστήρια καί γενικότερα διατηροῦσαν τόν πλήρη σχεδόν ἔλεγχο στήν Ἐκκλησία τῆς Ἰσπανίας. Τά προνόμια αὐτά ἐκφράσθηκαν μέ σαφήνεια καί στή συμφωνία τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἰσπανίας Φερδινάρδου τοῦ Καθολικοῦ μέ τόν πάπα Σίξτο Δ' (*Κογκορδάτο τοῦ 1482*) καί προσδιόρισαν τίς σχέσεις τῆς Ἰσπανίας μέ τόν παπικό θρόνο κατά τοὺς ἐπόμενους κρίσιμους αἰῶνες.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ ΣΤ΄

ΟΡΓΑΝΩΣΗ, ΘΕΙΑ ΛΑΤΡΕΙΑ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΣ ΒΙΟΣ ΤΗΣ ΔΥΤΙΚΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ

Ἐκτός ἀπὸ τῆ βιβλιογραφία τῶν Ε΄ καὶ Η΄ κεφαλαίων, βλέπε εἰδικότερα ἔργα: α) γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῆς Διοικητικῆς ὁργανώσεως: A.A. WERMINHOFF, *Gesch. des kirchenverfassung Deutschlands im Mittelalter*, I, 1905. A. BOEHMER, *Kirche und Staat in England und in der Normandie in XI und XII Jahrh.*, 1899. G. MOLLAT, *Les papes d'Avignon 1305-1378*, 1950⁹. W. ULLMANN, *The Origins of the Great Schism*, 1948. G. LE BRAS, *Les Institutions de la chrétienté médiévale*, 1959. G. BARRACLOUGH, *Papal Provisions*, 1935. W. E. LUNT, *Papal Revenues in the Middle Ages*, τόμ. 3, 1934-1962. M. MACCARONE, *Vicarius Christi*, 1952. V. RENOUEAU, *La Papauté d'Avignon*, 1954. B. TIERNEY, *Foundations of the Conciliar Theory*, 1956. A. FRANZEN - W. MÜLLER, *Das Konzil von Konstanz*, 1964 κ.λπ. β) γιὰ τὸν Μοναχισμό: G.R. GALBRAITH, *The Constitution of the Dominican Order*, 1925. M. HEIMBUCHER, *Die Orden und Congregationen der Kath. Kirche*, τόμ. 2, 1933-34². G. DE VALOUS, *Le Monachisme clunisien*, τόμ. 2, 1935. J.B. MAHON *L'Ordre cistercien*, 1951². P. SCHMITZ, *Histoire de l'Ordre de St Benoît*, τόμ. 7, 1942-1956. A. CHAGNY, *Cluny et son empire* 1949. P. COUSIN, *Précis d'histoire monastique*, 1956. M.-H. VICAIRE, *Histoire de Saint Dominique*, 1957. R.B. BROOKE, *Early Franciscan Government*, 1959. G. DECARREAU, *Les moines et la civilisation en Occident*, 1962. J. LECLERCQ, *Saint Bernard et l'esprit cistercien*, 1966. γ) γιὰ τὴ Σχολαστικὴ θεολογία καὶ τὰ θεολογικὰ γράμματα: R.W. CHURCH, *Saint Anselm*, 1905. C.R.S. HARRIS, *Duns Scotus*, τόμ. 2, 1927. E. GILSON, *The Philosophy of St Thomas Aquinas*, 1929. M. GRABMANN, *Gesch. der scholastischen Methode*, τόμ. 2, 1909-1911. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Thomas Aquinas, His Personality and Thought*, 1929. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Gesch. des kathol. Theologie*, 1933. J. CHUZEVILLE, *Les Mystiques allemands du XIII s au XIX s.*, 1935. E. GILSON, *La théologie mystique de Saint Bernard*, 1934. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Histoire de la philosophie médiévale*, 1943. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Jean Duns Scot*, 1952. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, 1955. F. VAN STEENBERGEN, *Aristote en Occident*, 1946. H.O. TAYLOR, *The Medieval Mind*, τόμ. 2, 1949⁴. L. BAUDRY, *Guillaume d Occam*, 1950. B. SMALLEY, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, 1952². D. KNOWLES, *The Mystical Tradition*, 1957. H. DE LUBAC, *Exégèse médiévale*, τόμ. 4, 1959-1964. M. - D. CHENU, *Saint Thomas d'Aquin et la Théologie*, 1959. J. - B. BOUGEROL, *Saint Bonaventure et la sagesse chrétienne*, 1963. H.A. OBERMAN, *The Harvest of Medieval Theology*, 1963 κ.λπ. δ) γιὰ τὴ θ. Λατρεία, τὰ Μυστήρια καὶ τὴν πνευματικὴ ζωή: P. BATTIFOL, *Histoire du Bréviaire romain*, 1893. O.D.

WATKINS, A History of Penance, 1920. N. PAULUS, Gesch. des Ablasses im Mittelalter, τόμ. 3, 1922-1923. M. GRABMANN, Mittelalterliches Geistesleben, τόμ. 3, 1926, 1936, 1956. E. W. KEMP, Canonization and Authority in the Roman Church, 1948. B. POSCHMANN, Der Ablass ins Licht d. Bussgeschichte, 1948. D.A.M. VANDEN EYNDE, Les definitions des sacrements...1050-1240, 1956. H. FUHRMANN, Das Mittelalter Lebensformen und Leitideen, 1977. ε) *γιά τις Αιρέσεις, τούς αίρετικούς καί τήν Ίερά Ήξέταση τής Δύσεως*: F.W. BUSSEL, Religious Thought and Heresy in the Middle Ages, 1918. A.S. TURBERVILLE, Medieval Heresy and Inquisition, 1920. A. BORST, Die Katharer, 1953. H.B. WORKMAN, John Wyclif, 1926. K.B. McFARLANE, John Wycliffe, 1952. M. VISCHER, Jan Hus, sein Leben und seine Zeit, 1955. P. DE VOOGT, L'hérésie de Jean Huss, 1960. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Hussiana, τόμ. 2, 1960. J. GUIRAUD, Histoire de l'Inquisition au Moyen Age, τόμ. 2, 1935-1938. H.C. LEA, The Inquisition of the Middle Ages, 1963. στ) *γιά τήν χριστιανική Τέχνη τής Δύσεως*: M. AUBERT, L'Art français époque romane, τόμ. 3, 1930-1933. E. MALE, L'Art religieux du XII^e siècle en France, 1931. E. PANOFSKY, Architecture and Scholasticism, 1951 κ.λπ.

1. Ήξέλιξη τής διοικητικής οργάνωσης

α'. Διαμόρφωση τής παπικής αὐθεντίας

Ἡ διοικητική οργάνωση τής Δυτικῆς Ἐκκλησίας ἐπηρεάσθηκε κατά τή μετά τό μέγα Σχίσμα περίοδο καί μέχρι τήν προτεσταντική Μεταρρύθμιση (1054-1517) ἀπό πολλούς ἐκκλησιαστικούς καί ἱστορικούς παράγοντες, οἱ ὁποῖοι προσδιόρισαν σέ μεγάλο βαθμό καί τή σχέση τής πρὸς τήν κανονική παράδοση τής πρώτης χιλιετίας τοῦ ἱστορικοῦ βίου τής Ἐκκλησίας. Οἱ παράγοντες αὐτοί παρουσιάσθηκαν, ἀναλύθηκαν καί ἀξιολογήθηκαν μέσα ἀπό τήν ἱστορική διαλεκτική τῶν σχέσεων τοῦ παπικοῦ θρόνου πρὸς τοὺς φορεῖς τής πολιτικῆς ἐξουσίας στά κράτη τής Δύσεως. Οἱ ζυμώσεις αὐτές εἶχαν ἄμεση ἢ ἔμμεση ἀναφορά τόσο στό περιεχόμενο τής σχέσεως τοῦ παπικοῦ θρόνου πρὸς τίς ὑπαγόμενες ὑπὸ τή δικαιοδοσία του ἀρχιεπισκοπές καί ἐπισκοπές, ὅσο καί στήν ἱστορική ἑξέλιξη τής θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Εἶναι εὐνόητο, ὅτι οἱ ἑξελίξεις αὐτές παραγματοποιήθηκαν μέσα ἀπό μία ἀγωνιώδη ἀναζήτηση γιά τήν ἐπιστροφή στήν κανονική παράδοση τής Ἐκκλησίας τῶν πρώτων αἰώνων, ἡ ὁποία προβαλλόταν ὡς ἡ μόνη ἐλπίδα γιά τήν ἐξυγίανση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου τής Δύσεως. Ὡστόσο, ἡ μεταρρυθμιστική ἀναζήτηση τοῦ μοναστικοῦ τάγματος τοῦ Κλονιακοῦ συνέδεσε ἀσύνειδα τήν ἐπιστροφή αὐτή μέ τά πλαστά κείμενα τῶν ψευδο-Ἰσιδωρείων Διατάξεων καί τής ψευδο-Κωνσταντινείου Δωρεᾶς γιά νά ἐξουδετερώσῃ τόν θεσμικό καισαροπαπισμό τῶν γερμανῶν αὐτοκρατόρων, ὁ ὁποῖος λειτουργοῦσε ὡς ἡ κύρια πηγή δλων τῶν κανονικῶν παρεκκλίσεων τής Δυτικῆς Ἐκκλησίας. Ὁ παπικός θρόνος ἦταν πράγματι ἐγκλωβισμένος στίς ἀσφυκτικές ἀγκάλες ἐνός ἀδυσώπητου καισαροπαπισμοῦ, ὁ ὁποῖος ἐναλλασσόταν μεταξὺ τής καταχρηστικῆς αὐθεντίας τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα καί τῶν καιροσκοπικῶν αὐθαιρε-

σιῶν τῶν τοπικῶν ἡγεμόνων τῆς Ἰταλίας. Ἡ σύνδεση τοῦ πολύμορφου δυτικοῦ καισαροπαπισμοῦ μέ τήν ἐκλογή καί τήν ἐγκαθίδρυση ("περιβολή") ὄλων σχεδόν τῶν ἐπισκόπων τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας ἀναδύονταν μέν ὡς εὐνόητη ἀπό τίς φεουδαλικές δομές τῆς δυτικῆς κοινωνίας, ἀποδιοργάνωνε ὁμως τήν ὅλη κανονική βάση τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως, ἀφοῦ ἡ ἐκλογή τόσο τοῦ πάπα, ὅσο καί τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως εἶχε περιέλθει πλέον ὑπό τόν πλήρη ἔλεγχον τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα ἢ τῶν τοπικῶν ἡγεμόνων.

Συνεπῶς, ἡ ἀσκησις καί αὐτῆς ἀκόμη τῆς προβλεπόμενης ἀπό τοὺς ἰ. κανόνες δικαιοδοσίας τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης ὡς τοῦ πατριάρχου τῆς Δύσεως εἶχε καταστῇ σχεδόν ἀδύνατη σέ ὁλόκληρη τῇ Δύσει. Πράγματι, ἡ πατριαρχική δικαιοδοσία τοῦ πάπα τόσο στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν, ὅσο καί στό δίκαιο κρίσεως τῶν ἀρχιεπισκόπων καί τῶν ἐπισκόπων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως εἶχε περιέλθει κατ'οὐσίαν στούς βασιλεῖς ἢ τοὺς τοπικούς ἡγεμόνες τῶν διαφόρων κρατῶν. Τοῦτο κατέστη σαφέστερο τόσο μέ τίς μεταρρυθμιστικές ἀναζητήσεις τοῦ Κλουνιακοῦ, ὅσο καί μέ τοὺς ἀγῶνες τοῦ παπισμοῦ κατά τῇ μακραίωνη ἔριδα τῆς "περιβολῆς". Τά δύο βασικά κείμενα τῆς περιόδου (*Dictatus papae*, *Κογκορδάτο τῆς Βορματίας*), ἀλλά καί τά παρεπόμενα ἔγγραφα τῶν συγκρούσεων, ἐπιβεβαιώνουν, ὅπως εἶδαμε, ὅτι ἡ ὅλη διαλεκτική γιά τῇ σχέση τῶν δύο ἐξουσιῶν (παπικῆς καί βασιλικῆς) εἶχε ὄχι μόνο τήν ἀφετηρία, ἀλλά καί τήν τελική της ἀναφορά στήν πραγματική ἀμφισβήτηση ἀπό τήν κοσμική ἐξουσία τῶν κανονικῶς κατοχυρωμένων δικαιωμάτων τοῦ πάπα στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων, τά ὁποῖα ἀσκούσαν κατά τήν ἴδια ἐποχή ὅλοι οἱ ὁμόλογοί του πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς χωρίς θεσμικές παρεμβάσεις τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας. Στή Δύση ὁ γερμανός αὐτοκράτορας, οἱ βασιλεῖς τῶν κρατῶν καί οἱ τοπικοὶ ἡγεμόνες γιά διαφόρους λόγους εἶχαν ἐπιβάλλει ἕνα θεσμικό ἔλεγχον στήν ἐκλογή ὄχι μόνο τῶν ἐπισκόπων, ἀλλά καί τοῦ ἰδίου τοῦ πάπα. Ἐνῶ ὁμως ὁ περί "περιβολῆς" ἀγῶνας τοῦ παπισμοῦ ἦταν μία ὑγιής ἐκρηξη τῆς κανονικῆς συνειδήσεως τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας, τά χρησιμοποιοῦντα ἐπιχειρήματα ὑπερέβαιναν τά ὅρια τῆς κανονικῆς παραδόσεως καί νόθευαν τό πνεῦμα τῶν ἐκκλησιαστικῶν διεκδικήσεων. Ἔτσι, ἐνῶ ἡ παπική αὐθεντία ἦταν στήν ἀρχή τοῦ ἀγῶνα ἕνα "μέσον" γιά τήν ἐπίτευξη τοῦ σκοποῦ, κατά τήν ἐξέλιξη τοῦ ἀγῶνα κατέστη ὁ τελικός "σκοπός" ὄλων τῶν ἐκκλησιαστικῶν διεκδικήσεων. Ἐγινε δηλαδή μία σταδιακή ἀντιμετάθεση στόχων μεταξύ τῶν κανονικῶν δικαιωμάτων τοῦ παπικοῦ θρόνου καί τῆς προσωπικῆς αὐθεντίας τοῦ πάπα. Ἡ ἀντιστροφή αὐτή διαπότισε τελικῶς τήν ὅλη δυτική παράδοση περί τῆς δομῆς καί τῆς ὁργανώσεως τῆς Ἐκκλησίας.

Πράγματι, οἱ μεταρρυθμιστές, ἐνῶ ἀξίωναν στήν ἀρχή τήν ἀποδέσμευση τῶν ἐπισκόπων ἀπό τόν ἀσφυκτικό ἔλεγχον τῶν κοσμικῶν ἀρχόντων

(ΙΑ΄-ΙΓ΄ αι.) κατέληξαν, όπως θά δούμε, στο τέλος να αγωνίζονται με τις μεταρρυθμιστικές συνόδους για την περιφρούρηση των κανονικών δικαιών των επισκόπων από την υπερτροφική παπική απολυταρχία (ΙΔ΄-ΙΕ΄ αιώνες). Οι επίσκοποι δηλαδή της Δυτικής Έκκλησίας, μόλις απελευθερώθηκαν με τους αγώνες του παπικού θρόνου από τους δυναστικούς φορείς της πολιτικής εξουσίας, υποχρεώθηκαν να υποταχθούν σε μία ξένη προς τους ι. κανόνες λειτουργία της παπικής αυθεντίας, ή οποία είχε μορφοποιηθεί κατά την περίοδο του περί "περιβολής" αγώνα. Είναι πολύ χαρακτηριστικό ότι όλοι οι αγώνες των επισκόπων, των κανονολόγων και των θεολόγων της περιόδου των μεταρρυθμιστικών συνόδων του ΙΕ΄ αιώνα επικεντρώθηκαν στην αναζήτηση της αυθεντικής θέσεως του πάπα στο σώμα της Έκκλησίας, ή οποία όμως έπρεπε να θεμελιωθεί στις πρό του ΙΒ΄ αιώνα πηγές της κανονικής παραδόσεως της Έκκλησίας και όπωςδήποτε όχι στις πηγές της περιόδου του περί "περιβολής" αγώνα. Ήταν λοιπόν κοινή συνείδηση του εκκλησιαστικού σώματος της Δύσεως ότι κατά την περίοδο αυτή αλλοιώθηκε ή αρχαία κανονική παράδοση για τη σχέση του πάπα προς το σώμα των επισκόπων της δικαιοδοσίας του.

Η κανονική σχέση της αρχαίας εκκλησιαστικής παραδόσεως περιείχε δύο βασικά στοιχεία: Πρώτον, την τοπική εκκλησία στα πλαίσια μιᾶς ευρύτερης διοικητικής περιφέρειας υπό τη δικαιοδοσία ενός Αρχιεπισκόπου (archiepiscopus), όπως αποδόθηκε στη Δύση ο ανατολικός τίτλος του Μητροπολίτη για το μητροπολιτικό σύστημα. Δεύτερον, την πατριαρχική δικαιοδοσία του θρόνου της Ρώμης, όπως αυτή είχε διαμορφωθεί στην εκκλησιαστική συνείδηση της πρώτης χιλιετίας με τη συνδρομή τόσο της κανονικής παραδόσεως (κανόνες 6 της Α΄, 3 της Β΄, 28 της Δ΄ και 36 της Πενθέκτης Οικουμενικής συνόδου, 3, 4 και 5 της συνόδου της Σαρδικής, κανόνες συνόδου Καρθαγένης κ.λπ.), όσο και της σχετικής εκκλησιαστικής πράξεως. Τα στοιχεία αυτά ήσαν κοινά τόσο στην Ανατολή, όσο και στη Δύση, αλλά προέκυψαν σημαντικές διαφοροποιήσεις θεσμικών και έθιμικών εκφράσεων, οι οποίες όμως δεν έθιγαν την ενότητα των δύο Έκκλησιών στην όρθή πίστη και στην κανονική τάξη (υποχρεωτική αγμία του κλήρου της Δύσεως, διεκδικήσεις του παπικού πρωτείου κ.ά.). Οι διαφοροποιήσεις αυτές έρμηνεύοντο ως νόμιμες εξελίξεις στη ζωή της Έκκλησίας της Δύσεως, ή οποία μετά την κατάρρευση του δυτικού ρωμαϊκού κράτους (476) αντιμετώπισε, όπως είδαμε, ποικίλα προβλήματα από την απουσία μιᾶς ενιαίας εκφράσεως της πολιτικής εξουσίας. Βυζαντινοί, Γότθοι, Φράγκοι, Λογγοβάρδοι και τοπικοί ήγεμόνες της Ιταλίας άσκησαν παράλληλη ή διαδοχική εξουσία στον παπικό θρόνο, ή οποία έξηγει κατά κάποιο τρόπο την ιδιαίτερη ευαισθησία των επισκόπων Ρώμης να αναπτύξουν ξένες προς την κανονική παράδοση θεωρίες για να προβάλουν τά εξαιρετικά εκκλησιαστικά προνόμια του θρόνου της Ρώμης

(θεωρίες Πετρείου άποστολικότητας τών πατριαρχικών θρόνων, πρωτείου έξουσίας του θρόνου τής Ρώμης, αναθέσεως στον επίσκοπο Ρώμης από τον Μ. Κωνσταντίνο τής διαχειρίσεως του στέμματος τής Δύσεως κ.λπ.). Όστόσο, τόσο οι διαφοροποιήσεις, όσο και οι διεκδικήσεις του παπικού θρόνου αντιμετωπίζοντο ως ευνόητες ή και ως παραδεκτές εκφράσεις τής πολυμορφίας τών τοπικών παραδόσεων, έφ' όσον λειτουργούσαν μέσα στην ένότητα του εκκλησιαστικού σώματος και δέν άμφισβητούσαν την κοινή κανονική παράδοση. Η προσπάθεια τής Πενθέκτης Οικουμενικής συνόδου (691-692) νά επιβάλει την όμοιομορφία τών έθιμων τών Έκκλησιών Άνατολής και Δύσεως προήρχετο περισσότερο από την πολιτική ιδεολογία του Βυζαντίου παρά από μία αυθόρμητη εκκλησιαστική άναζήτηση, όπως άποδείχθηκε κατά τή σχετική συζήτηση στην περίοδο τής πατριαρχίας του Ι. Φωτίου (857-867, 877-886), όταν δηλαδή ή άξίωση τής όμοιομορφίας χρησιμοποιήθηκε πλέον από τον παπικό θρόνο και όχι από τον θρόνο τής Κπόλεως.

Η ένταξη τών ψευδο-Ισιδωρείων Διατάξεων και τής ψευδο-Κωνσταντινείου Δωρεάς στις αυθεντικές πηγές του Κανονικού Δικαίου τής Δυτικής Έκκλησίας υπήρξε καθοριστική όχι μόνο για τον άγώνα τής έξυγιάνσεως του εκκλησιαστικού βίου, αλλά και για την προβολή τών παποκαιοσαρικών τάσεων μετά τό μέγα σχίσμα τών Έκκλησιών Άνατολής Δύσεως (1054). Ο μοναχός του τάγματος τών Καμαλδούλων και καθηγητής τής Νομικής σχολής τής Μπολώνιας Γρατιανός (Gratianus) έπιχείρησε μία συστηματική κωδικοποίηση τών ι. κανόνων τών παλαιών Οικουμενικών και τών τοπικών συνόδων, στους όποιους ένέταξε τόσο τά γνήσια, όσο και τά πλαστά παπικά Δεκρετάλια (ψευδο-Ισιδώρειες Διατάξεις, ψευδο-Κωνσταντίνεια Δωρεά κ.λπ.). Τό έργο του: "Συμφωνία τών διαφωνούντων κανόνων" (Concordia discordantium canonum), τό όποιο είναι γνωστό και ως Decretum Gratiani, έξετόπισε όλες τς παλαιότερες συλλογές και έγινε ή βασική πηγή για τή σπουδή του Κανονικού Δικαίου στη Δύση. Η σύνταξη του κωδικοποιητικού αυτού έργου άποσκοπούσε νά στηρίξει τον άγώνα του παπισμού έναντίον του γερμανού αυτοκράτορα, αλλά καθιερώθηκε και ως επίσημος Κώδικας του Κανονικού Δικαίου τής Δυτικής Έκκλησίας (corpus iuris canonici), στον όποιο προστέθηκαν και μεταγενέστερα παπικά Δεκρετάλια. Τό πνεύμα του Κώδικα θεμελίωνε όλες τς παπικές διεκδικήσεις τόσο για τή σχέση του πάπα προς τον γερμανό αυτοκράτορα (παποκαιοσαρισμός), όσο και για τή σχέση του προς τό σώμα τών επισκόπων τής Έκκλησίας (παπικό πρωτείο), τροφοδότησε δέ μέχρι τό τέλος του ΙΔ' αιώνα όλες τς θεωρίες τών κανονολόγων για τό νέο περιεχόμενο τής παπικής αυθεντίας. Υπό τό πνεύμα αυτό κατανοείται ή άπόλυτη άξίωση τών μεταρρυθμιστικών συνόδων του ΙΕ' αιώνα νά περιγραφη ή θέση του πάπα στην Έκκλησία μέ κριτήριο τς πρό

τοῦ Διατάγματος τοῦ Γρατιανοῦ (*Decretum Gratiani*) πηγές τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ στό Διάταγμα αὐτό ὅλοι οἱ παλαιοί κανονικοί θεσμοί ἀξιολογοῦντο πλέον μονομερῶς καί κατ'ἀναφοράν πρὸς τὴν παπική αὐθεντία καί ὄχι βεβαίως πρὸς τὴ συνοδική συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας. Συνεπῶς, τὸ Κανονικό Δίκαιο ὑπὸ τὴ νέα λειτουργία του στή ζωὴ τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας ὑπῆρξε τὸ βασικό ὄργανο γιὰ τὴν ἐπιβολή τῆς παπικῆς αὐθεντίας ὄχι μόνο στόν γερμανό αὐτοκράτορα ἢ τοὺς βασιλεῖς τῆς Δύσεως, ἀλλὰ καί στό σῶμα τῶν ἐπισκόπων τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ πληρέστερη προβολή τῆς παπικῆς αὐθεντίας στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν καί στό δίκαιο κρίσεως ἐπισκόπων ὑπῆρξε πάντοτε τὸ πρῶτιστο μέλημα τῶν κανονολόγων τῆς Δύσεως ὄχι μόνο γιατί ἀπέρρεε ἀπὸ τὴν παλαιὰ κανονική παράδοση, ἀλλὰ καί γιατί βρισκόταν στό ἐπίκεντρο τῆς προβληματικῆς τοῦ περὶ "περιβολῆς" ἀγῶνα τοῦ παπισμοῦ. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικό ὅτι καί αὐτὸ ἀκόμη τὸ θεμελιακὸ κείμενο τοῦ Γρηγορίου Ζ' (*Dictatus papae*) γιὰ τὸν περὶ "περιβολῆς" ἀγῶνα προβάλλει, ὅπως εἶδαμε, σέ τελευταία ἀνάλυση τὴ νέα κατανόηση τῆς ἐξαιρετικῆς παπικῆς αὐθεντίας στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν (προτάσεις 7, 10, 13, 14, 15) καί στό δίκαιο κρίσεως ἐπισκόπων (προτάσεις 3, 4, 5, 6, 18, 19, 20, 21, 24, 27). Ἡ νέα αὐτὴ κατανόηση προσδιορίζεται ἀπὸ τὴν προβολή τῆς ὑπεροχῆς τῆς παπικῆς αὐθεντίας ὄχι μόνο ἔναντι τῶν ἐκπροσώπων τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας (προτάσεις 8, 9, 12, 27), ἀλλὰ καί ἔναντι τῶν ἐκκλησιαστικῶν συνόδων (προτάσεις 4, 7, 16, 17, 18, 22, 25). Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὐτὴ διακηρύχθηκε ὅτι "μόνο ὁ ρωμαῖος ποντίφηκας νομίμως καλεῖται οἰκουμενικός" (*solus romanus pontifex iure dicatur universalis*), ὅτι "μόνος αὐτός δύναται νὰ χρησιμοποιοῦ αὐτοκρατορικά διάσημα" (*solus possit uti imperialibus insigniis*), ὅτι τὸ ὄνομα πάπας "εἶναι μοναδικὸ ὄνομα στόν κόσμον" (*hoc unicum est nomen in mundo*), ὅτι "οἱ ἀποφάσεις ἐκείνου πρέπει νὰ μὴν ἀκυρώνονται ἀπὸ κανένα, ἀλλὰ αὐτός μόνος δύναται νὰ ἀκυρώσῃ ὅλων" (*sententia illius a nullo debeat retractari et ipse omnium solus retractare possit*), ὅτι "αὐτός δέν πρέπει νὰ κρίνεται ἀπὸ κανένα" (*a nemine ipse iudicari debeat*), ὅτι "πρὸς αὐτόν πρέπει νὰ παραπέμπονται οἱ μείζονες ὑποθέσεις ὁποιασδήποτε Ἐκκλησίας" (*maiores causas cuiuscunque ecclesiae ad eam referri debeat*), ὅτι "ἡ ρωμαϊκὴ Ἐκκλησία δέν πλανήθηκε ποτέ καί κατὰ τὴ μαρτυρία τῆς Γραφῆς δέν θὰ πλανηθῇ εἰς τὸν αἰῶνα" (*Romana ecclesia nunquam erravit nec in perpetuum Scriptura testante errabit*), ὅτι "ὁ ρωμαῖος ποντίφηκας, ἂν ἔχῃ χειροτονηθῇ κανονικῶς, καθίσταται ἀναμφιβόλως ἅγιος διὰ τῶν ἀξιωμασθίων τοῦ μακαρίου Πέτρου" (*Romanus pontifex, si canonice fuerit ordinatus, meritis beati Petri indubitanter efficitur sanctus...*) κ.λπ.

Ὑπὸ τίς προοπτικὲς αὐτές εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ ὅλη κανονικὴ παρά-

δοση τῆς πρώτης χιλιετίας ἐρμηνεύθηκε κατά τρόπο παποκεντρικό στή νέα θεωρία τῶν κανονολόγων τῆς Δύσεως, στήν ὁποία ὁ πάπας προσωπικῶς ἀπέκτησε πλέον προτεραιότητα ὡς θεσμός ἔναντι τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ὁ πάπας ἦταν πλέον "τό μοναδικό ὄνομα στόν κόσμο" καί αὐτός καθίστατο ἡ "κεφαλή" τῆς Ἐκκλησίας (caput Ecclesiae) τῆς Δύσεως ὡς τοποτηρητής τοῦ ἀποστόλου Πέτρου στήν Ἐκκλησία (vicarius Petri) ἢ καί ὡς ἀντιπρόσωπος τοῦ Χριστοῦ στή γῆ (vicarius Christi). Βεβαίως, ὁ τίτλος "πάπας" (= πατήρ, ποιμήν) μέχρι τό σχίσμα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως (1054) δέν εἶχε προσλάβει τό ἀποδιδόμενο σέ αὐτόν μετά τό σχίσμα ἀπόλυτο κανονικό περιεχόμενο, εἶχε δέ χρησιμοποιηθῇ κατά τήν πρώτη χιλιετία μέ ποικίλο περιεχόμενο καί ἀπό ἄλλες τοπικές ἐκκλησίες. Πράγματι, ὁ ὅρος "πάπας" ἀποδιδόταν ἤδη κατά τόν Γ' αἰῶνα στόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀλεξανδρείας, ὁ δέ Ἀλεξανδρείας Διονύσιος (248-265) τόν ἀπέδιδε στόν προκάτοχό του Ἡρακλᾶ (232-247) ὑπό τόν τύπο "τοῦ μακαρίου πάπα ἡμῶν Ἡρακλᾶ" (Εὐσεβίου, Ἐκκλ. Ἱστορία, VII, 7, 4). Κατά τήν ἴδια περίοδο ἀποδιδόταν καί στόν ἐπίσκοπο Ρώμης (Μαρτύριον Περπέτουας, 13), ἀναφέρεται δέ προφανῶς καί ἀπό τόν Τερτυλλιανό (De pudicitia, 13, 7. "benedictus papa") καί ἀπό τόν Καρθαγένης Ὀπτάτο ("papa noster"). Ἐν τούτοις, ὁ ὅρος δέν εἶχε καταστή ἀκόμη ἐκκλησιαστικός τίτλος, γι' αὐτό καί ἀποδιδόταν ἐλευθέρως καί σέ πρεσβύτερους ὄχι μόνο τῆς Αἰγύπτου (P. Batiffol, L'Eglise naissante et le catholicisme, Paris 1927, 353), ἀλλά καί στήν Ἀνατολή γενικότερα. Μέ τόν τίτλο αὐτό χαρακτηρίζεται ("πάπας Εὐσέβιος") ὁ πανίσχυρος πρεσβύτερος καί κειμηλιάρχης τοῦ ναοῦ τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας τῆς Κπόλεως Εὐσέβιος, ὁ ὁποῖος ἦταν σύμβουλος τοῦ Ἰουστινιανοῦ Α' (527-565) καί συμπαθοῦσε τοὺς ὠριγενιστές τῆς Παλαιστίνης (E. Schwartz, Kyrillos von Skythopolis, 190 κέξ.). Ἐν τούτοις, ἀποδιδόταν μέ ἰδιαίτερη συχνότητα στόν ἐπίσκοπο Ρώμης ἤδη ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Ε' αἰῶνα (Βικεντίου Λειρίνου, Commonitorium, 434), καίτοι μέχρι τίς ἀρχές τοῦ Η' αἰῶνα δέν χρησιμοποιήθηκε μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση στήν παπική αὐλή, ἀφοῦ μέχρι τά τέλη τοῦ Ι' αἰῶνα ἀποδιδόταν ἀκόμη καί σέ ἐπισκόπους. Ὁ Γρηγόριος Ζ' στό Dictatus papae καθιέρωσε τόν ὅρο ὡς μοναδικό καί ἀποκλειστικό τίτλο τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης καί συνέδεσε τόν τίτλο αὐτό μέ τό ὅλο περιεχόμενο τῶν διεκδικήσεών του.

Οἱ πάπες Ρώμης διέμεναν μέχρι τή μεταφορά τους στήν Ἀβινιόν (1309) στό Παλάτι τοῦ Λατερανοῦ, τό ὁποῖο εἶχε παραχωρήσει ὁ Μ.Κωνσταντῖνος στόν ἐπίσκοπο Ρώμης Σίλβεστρο, ἀλλά μετά τήν ἐπιστροφή τους ἀπό τήν Ἀβινιόν (1378) ἐγκαταστάθηκαν στό Παλάτι τοῦ Βατικανοῦ, τό ὁποῖο βρισκόταν πλησίον τοῦ ναοῦ καί κατά συνέπεια καί τοῦ τάφου τοῦ ἀποστόλου Πέτρου. Ἡ ἀπόλυτη καί συγκεντρωτική αὐθεντία τοῦ πάπα ἀνέδειξε περισσότερο τήν ἤδη σημαντική θέση τῆς "παπικῆς αὐλῆς" (curia romana) στή διοίκηση τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας. Στήν παπική αὐλή ὑπηρε-

τούσαν συνήθως επίλεκτοι πρεσβύτεροι και διάκονοι τῆς ἐκκλησίας τῆς Ρώμης μέ ἐπικεφαλῆς τούς "Καρδιναλίους" (cardinales), οἱ ὁποῖοι ἐξεῖχαν γιά τή θεολογική παιδεία καί τά διοικητικά τους προσόντα (καρδινάλιοι-πρεσβύτεροι, καρδινάλιοι-διάκονοι). Ὁ ὅρος σήμαινε τούς "ἐντός τῆς πύλης" τοῦ παπικοῦ παλατιοῦ τοῦ Λατερανοῦ ὑπηρετοῦντες ἀξιωματούχους τῆς παπικῆς αὐλῆς, οἱ ὁποῖοι ἦσαν κατ'ἀρχήν δώδεκα καί ἀποτελοῦσαν κυρίως τούς διευθυντές τῶν γραφείων τῆς παπικῆς αὐλῆς. Ὁ πάπας Στέφανος Γ' (768-772) ἐνέταξε στούς καρδιναλίους καί τούς ἐπισκόπους τῆς ρωμαϊκῆς ἐπαρχίας (Ὁστίας, Πόρτο, Ἀγίας Ρουφίνης, Ἀλβάνου, Φρασκάτης, Σαβίνας καί Παλαιστρίνας), οἱ ὁποῖοι συνδέθηκαν πλέον ὄχι μόνο μέ τήν διοίκηση, ἀλλά καί μέ τήν ἀσκηση τῆς ὅλης πολιτικῆς τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ὁ πάπας Λέων Θ' (1049-1054) ἐνέταξε στήν τάξη τῶν καρδιναλίων καί κληρικούς ἄλλων ἐκκλησιῶν τῆς Δύσεως, ἐνῶ ὁ πάπας Νικόλαος Β' (1058-1061) μέ συνοδική ἀπόφαση (Ἀπρ. 1059) τούς ἀνέθεσε ἀποφασιστικό, ἄν καί ὄχι ἀκόμη ἀποκλειστικό, ρόλο στήν ἐκλογή τοῦ πάπα. Ὁ πάπας Ἰννοκέντιος Γ' (1198-1216) καθιέρωσε τήν ἀπονομή τοῦ τίτλου τοῦ καρδιναλίου καί σέ κληρικούς, οἱ ὁποῖοι δέν διέμεναν στή Ρώμη (1201). Ὁ ἀριθμός τῶν καρδιναλίων ποίκιλλε στίς διάφορες ἐποχές μέχρι τήν καθιέρωση ἀπό τόν πάπα Σίξτο Ε' (1587) τοῦ ἀριθμοῦ 70, εἴτε κατὰ τόν τύπο τῶν 70 πρεσβυτέρων τοῦ Ἰσραήλ ἢ καί κατ'ἀναφοράν πρὸς τά 70 ἔθνη τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Ἡ πλειοψηφία τῶν καρδιναλίων μέχρι τή "βαβυλώνια αἰχμαλωσία" τοῦ παπισμοῦ (1309-1378) ἦσαν ἰταλοί, ἀλλά κατὰ τήν περίοδο αὕτη ἡ πλειοψηφία περιῆλθε στούς γάλλους καρδιναλίους. Τό 1378 ὑπῆρχαν 1 ἰσπανός, 4 ἰταλοί καί 11 γάλλοι καρδινάλιοι. Ἡ μεταρρυθμιστική σύνοδος τῆς Βασιλείας (1431-1449) ἀποφάσισε, ὅτι *καμμία ἐθνότητα δέν πρέπει νά ἔχη ἀριθμό μεγαλύτερο ἀπό τό 1/3 τοῦ συνόλου τῶν καρδιναλίων*, ἀλλά ὁ περιορισμός αὐτός δέν ἴσχυσε στήν πράξη. Οἱ καρδινάλιοι ἔφεραν ὡς διακριτικό γνώρισμα ἐρυθρό πῖλο ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Ἰννοκεντίου Δ' (1243-1254) καί πορφυρό μανδύα ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Παύλου Β' (1464-1471), εἶχαν δέ σημαντικό μερίδιο στά ἔσοδα τοῦ παπικοῦ θρόνου, τό ὁποῖο προσπαθοῦσαν πάντοτε νά αὐξήσουν. Ὁ πάπας Νικόλαος Δ' (1288-1292) τούς παραχώρησε τό ἥμισυ ἀπό τά περισσότερα παπικά ἔσοδα, ἀλλά ἡ πολυτελής διαβίωσή τους ἀπαιτοῦσε συνεχῶς περισσότερα.

Ἡ σύνδεση τοῦ σώματος τῶν καρδιναλίων μέ τήν παπική ἐκλογή εἶχε, ὅπως εἶδαμε, ἰδιαίτερη σημασία στόν ἀγώνα τοῦ παπισμοῦ ἐναντίον τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα καί ταυτίσθηκε πρὸς τό νέο περιεχόμενο τῆς παπικῆς αὐθεντίας. Ἡ σύνοδος τοῦ Λατερανοῦ (1179) ἀναγνώρισε στό Κολλέγιο τῶν καρδιναλίων τήν ἀποκλειστική ἀρμοδιότητα γιά τήν ἐκλογή τοῦ πάπα, ἡ ὁποία ἀνανεώθηκε καί διευρύνθηκε ἀπό τή σύνοδο τῆς Λυών (1274). Τό Κονκλάβιο τῶν καρδιναλίων συνήρχετο δέκα ἡμέρες μετά τόν

θάνατο τοῦ πάπα κατ'ἀρχάς μέν στήν πόλη τοῦ θανάτου του, ἀργότερα δέ καί σέ ἄλλη πόλη γιά τήν ἐκλογή τοῦ νέου πάπα. Οἱ καρδινάλιοι παρέμεναν κλεισμένοι στό οἶκημα χωρίς καμία ἐπικοινωνία μέ τόν ἔξω κόσμο καί ὀφείλαν νά ἐκλέξουν κατ'ἀρχάς ὁμόφωνα ἢ ἀργότερα καί κατὰ πλειοψηφία τῶν 2/3 τόν νέο πάπα. Ἡ πίεση γιά τήν ταχύτερη ἐκλογή συνδέθηκε μέ τή δίαιτα τῶν καρδινάλιων. Στίς τρεῖς πρώτες ἡμέρες λάμβαναν ἕνα μόνο γεῦμα, ἐνῶ κατά τίς ἐπόμενες πέντε ἡμέρες τοὺς παρείχετο μόνο ἄρτος, οἶνος καί νερό. Βεβαίως, ἡ αὐστηρή αὐτή τάξη τροποποιήθηκε πολλές φορές, ἀλλά δέν ἐγκαταλείφθηκε μέχρι καί τοὺς νεώτερους χρόνους. Τό ἀποκλειστικό τους δικαίωμα στήν ἐκλογή τοῦ πάπα κατέστησε ἀναγκαῖο καί τόν προσδιορισμό τῆς θέσεως τῶν καρδινάλιων μεταξύ τόσο τοῦ πάπα, ὅσο καί τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας. Οἱ θεωρητικοί τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου (P. d'Ailly, Zabarella κ.ἄ.) ὑποστήριζαν, ὅπως θά δοῦμε, ὅτι οἱ καρδινάλιοι λόγω τῆς ἐκλογῆς τοῦ πάπα ἦσαν ὀργανικά "μέλη τοῦ παπικοῦ σώματος" (*partes corporis papae*) καί διάδοχοι τῶν ἀποστόλων στήν κύρια ἐκκλησιαστική τους ἀποστολή (P. d'Ailly, *De Ecclesiae, Concilii generalis, Romani pontificis et Cardinalium auctoritate*, παράρτημα στήν ἔκδοση J. Gersonii, Opera, Anvers 1706, II, 925-960). Αὐτοί ἔδιναν στήν Ἐκκλησία τόν πάπα, ὅπως ὁ πάπας ἔδινε στήν Ἐκκλησία τοὺς ἐπισκόπους. Ὑπό τήν ἐννοια αὐτή ὑποστηρίχθηκε στίς μεταρρυθμιστικές συνόδους τοῦ ΙΕ' αἰῶνα, ὅτι οἱ καρδινάλιοι μπορούσαν νά συγκαλέσουν γενική σύνοδο χωρίς τήν ἔγκριση τοῦ πάπα, ἐνῶ εἶχαν συγχρόνως καί τό δικαίωμα νά εἰσαγάγουν σέ κρίση ἢ καί νά καθαιρέσουν τόν ἴδιο τόν πάπα. Οἱ ἰδέες αὐτές ἀποσκοποῦσαν βεβαίως στή σχετικοποίηση τῆς ἀπολυταρχικῆς αὐθεντίας τοῦ πάπα, ἀλλά θεωρήθηκαν πάντοτε προβληματικές στή θεωρία τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας, γι'αὐτό καί ἐγκαταλείφθηκαν. Οἱ καρδινάλιοι παρέμειναν πάντοτε ὀργανικό στοιχεῖο τῆς παπικῆς αὐλῆς καί αὐθεντίας, τό ὁποῖο ὑπερεῖχε τῶν τοπικῶν ἱεραρχῶν καί καταλάμβανε ὑπερέχουσα θέση στίς γενικές συνόδους τῆς Δύσεως. Στήν ἐνωτική σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439), ἡ ὁποία εἶχε συγκληθῇ μέ τά κριτήρια τῆς ἀρχαίας συνοδικῆς παραδόσεως, κατατάχθηκαν μετά τοὺς ἐκπροσώπους τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Ὑπό τήν ἐννοια αὐτή ὁ πάπας Εὐγένιος Δ' (1431-1447) ζήτησε τήν ἐναρξη τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου μέ τό ἐπιχείρημα, ὅτι "ἐνθα εἰμί ἐγώ (=πάπας) μετά τοῦ βασιλέως (= τοῦ Βυζαντίου) καί τοῦ πατριάρχου (= Κπόλεως), ἐκεῖ ἐστὶν ἡ σύνοδος ἅπασα τῶν χριστιανῶν (= Οἰκουμενική σύνοδος). Καί μάλιστα ὅτι πάρεσιν οἱ πατριάρχαι πάντες (= Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας, Ἱεροσολύμων) καί οἱ καρδινάλεις ἡμῶν..." (Mansi, XXXI, 494).

β'. Ἐξέλιξη τῆς παπικῆς δικαιοδοσίας

Πυρήνας τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας τοῦ πάπα ἦταν κατὰ τὴν κανονικὴ παράδοση ἡ πατριαρχικὴ του αὐθεντία στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν καί στό δίκαιο κρίσεως τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως. Ὡστόσο, ἐνῶ τό δίκαιο κρίσεως ἐκφράσθηκε ἤδη ἀπό τόν Δ' αἰῶνα ὑπό τή μορφή τοῦ ἐκκλήτου (appellatio), τό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν (ius ordinandi) παρέμεινε ἀσαφές στήν ἐκκλησιαστική πράξη τῆς Δύσεως μέχρι τίς ἀρχές τοῦ ΣΤ' αἰῶνα. Ἡ ἄρρηκτη σχέση μεταξύ τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν καί τοῦ δικαίου κρίσεως τῶν ἐπισκόπων (ὁ κρίνων χειροτονεῖ καί ὁ χειροτονῶν κρίνει) συνειδητοποιήθηκε πληρέστερα στόν παπικό θρόνο κατὰ τὴν περίοδο τοῦ λεγομένου Ἀκακιανοῦ σχίσματος (484-519), ἀφοῦ ἀπορρίφθηκε στήν Ἀνατολή ἡ ἀξίωση τῶν παπῶν νά κρίνουν ἀρχιερεῖς, οἱ ὁποῖοι δέν ἀνήκαν στήν κανονικὴ τους δικαιοδοσία. Ὁ πάπας Σύμμαχος (498-514) εἰσήγαγε προφανῶς τὴν πρακτικὴ τῆς ἀποστολῆς τοῦ Παλλίου (Pallium=ὠμόφορο) στοὺς ἀρχιεπισκόπους (= μητροπολίτες) τῆς Δύσεως γιὰ νά δηλώσῃ τὴν ἐπικύρωση τῆς ἐπισκοπικῆς τους ἐξουσίας. Ὡς πρώτη γνωστὴ μαρτυρία γιὰ τὴν ἀποστολὴ τοῦ Παλλίου ἀναφέρεται ἡ ἀποστολὴ του ἀπὸ τόν πάπα Ρώμης Σύμμαχο στόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀρελάτης Καισάριο (513). Ἡ πράξη αὐτὴ πρέπει νά ἐρμηνευθῇ ὅχι ὑπὸ τὴν ἐννοια ὅτι τό ὠμόφορο ἦταν ἄγνωστο στοὺς ἐπισκόπους τῆς Δύσεως (Β.Στεφανίδης, Ἐκκλ. Ἱστορία, 521), ἀλλὰ ὡς μία συνειδητὴ προσπάθεια τοῦ παπικοῦ θρόνου νά βεβαιώσῃ τὴν κανονικὴ δικαιοδοσία του στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν στίς ἐπαρχίες τῆς Δύσεως. Ἡ πρακτικὴ αὐτὴ συνδέθηκε προοδευτικὰ μέ τὴ θεωρία τοῦ παπικοῦ πρωτείου, τό δέ ἀποστελλόμενο στοὺς ἀρχιεπισκόπους τῆς Δύσεως Πάλλιο τοποθετεῖτο πρὸ τῆς ἀποστολῆς του στόν δεικνυόμενο τάφο τοῦ ἀποστόλου Πέτρου, ὁ ὁποῖος προβαλλόταν ὡς ἡ πηγὴ τῆς ἐπισκοπικῆς ἐξουσίας στήν Ἐκκλησία. Ἦδη κατὰ τόν Θ' αἰῶνα εἶχε καθιερωθῇ ὡς γενικός κανόνας ἡ ὑποχρέωση τῶν ἀρχιεπισκόπων τῆς Δύσεως νά ἀποστέλλουν Ὁμολογία πίστεως γιὰ νά λάβουν τό Πάλλιο, σέ περίπτωσι δέ παραλείψεως ἔχαναν τό δικαίωμα νά χειροτονοῦν ἄλλους ἐπισκόπους.

Ἡ σύνδεση βεβαίως τοῦ Παλλίου μέ τό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπόνησε κατὰ τόν Ι' αἰῶνα μέ τὴν εἰσαγωγὴ τῆς "περιβολῆς" τῶν ἐπισκόπων ἀπὸ τοὺς κοσμικοὺς ἡγεμόνες, ἀλλὰ, καίτοι δέν ἀναφέρεται στό Dictatus papae τοῦ Γρηγορίου Ζ', ἐμπεριείχετο στόν ἀγῶνα τοῦ παπισμοῦ γιὰ τὴν ἀποκατάστασι τῶν κανονικῶν του δικαίων στό δίκαιο τῶν χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων τῆς Δύσεως. Ἡ σύνοδος τοῦ Λατερανοῦ (1215) ἐπέβαλε ὡς ἀναγκαία προϋπόθεσι γιὰ τὴν κανονικὴ ἀνάδειξι στό ἀρχιεπισκοπικὸ ἀξίωμα τὴν παραλαβὴ τοῦ Παλλίου ἀπὸ τόν πάπα κατὰ τὴν παλαιὰ ἐκκλησιαστικὴ τάξι. Κατὰ τὴν

παραλαβή του Παλλίου οι αρχιεπίσκοποι έδιναν *Όμολογία πίστεως* στον πάπα, ή όποια καθιερώθηκε μέ σχετικό διάταγμα του πάπα Γρηγορίου Θ' (1227-1241). Η παλαιά όμως κανονική συνήθεια έρμηνευόταν πλέον μέ τά νέα κριτήρια της παπικής αυθεντίας ως μία μορφή ύποτέλειας στον πάπα αντί της προγενέστερης ύποτέλειας των επισκόπων στους κοσμικούς άρχοντες. Υπό την έννοια αυτή έδιναν *Όρκο ύποτέλειας* στον πάπα και αναλάμβαναν την ύποχρέωση νά εκπληρώνουν τίς έπαχθείς οικονομικές ύποχρεώσεις τους προς τον παπικό θρόνο. Η εύρεία δικαστική δικαιοδοσία του παπικού θρόνου επί των αρχιεπισκόπων και των επισκόπων της δικαιοδοσίας του περιγράφηκε σαφώς στό *Dictatus papae* του Γρηγορίου Ζ', αλλά ενεργοποιήθηκε στην πράξη κυρίως μετά τό Κογκορδάτο της Βορματίας. Ο πάπας παρενέβαινε στίς αρχιεπισκοπές μέ *έκτακτους άπεσταλμένους* (*legati*), οι όποιοι έφοδιάζοντο και μέ *έκτακτες* πράγματι έξουσίες. Ο πάπας Γρηγόριος Ζ' διακήρυσσε ότι ο αντιπρόσωπος του πάπα (*legatus*) "*προκάθεται όλων των επισκόπων στη σύνοδο, έστω και άν είναι κατωτέρου βαθμού, και δύναται νά έκφέρει κατ'αυτών απόφαση καθαιρέσεως*" (*Dictatus papae*, 4). Εύρύτερες άρμοδιότητες ασκούσαν στίς αρχιεπισκοπικές περιφέρειες οι *μόνιμοι διαπιστευμένοι του πάπα* (*nuntii*), οι όποιοι εφάρμοζαν σέ κάθε χώρα την πολιτική του παπικού θρόνου και εισέπρατταν τούς έπαχθείς συνήθως παπικούς φόρους μέ βίαιες ή και καταχρηστικές μεθόδους.

Ο πάπας, ως ανώτατος νομοθέτης και δικαστής της Έκκλησίας (*Dictatus papae*, 7, 17, 18, 19, 20, 21), διεκδικούσε την *άλάθητη κρίση* σέ όλα τά εκκλησιαστικά ζητήματα (*Dictatus papae*, 19, 22) και *καθίστατο* άγιος άμέσως μετά την κανονική του έκλογή από τίς άξιομισθίες του αποστόλου Πέτρου. *Όποιοσδήποτε δέν αναγνώριζε τον πάπα δέν ήταν μέλος της Έκκλησίας* (*Dictatus papae*, 26), μόνο δέ ο πάπας είχε τό δικαίωμα νά *άνακηρύσσει τούς άγίους* (*canonisatio*) μετά από την έφαρμογή μιās *ιδιότυπης δικαστικής διαδικασίας* και τον όρισμό συνηγόρων για την υπεράσπιση ή και την απόρριψη (*advocatus diaboli*) της αγιότητας του προτεινομένου προσώπου. Η δικαστική έξουσία του πάπα εφαρμόζόταν και στους κοσμικούς άρχοντες είτε μέ μόνη την *ποινή του άφορισμού* ή και μέ τον συνδυασμό της μέ την *ποινή της άπαγορεύσεως* (*interdictum*), οι όποιες χρησιμοποιήθηκαν κατά την περίοδο του περί "*περιβολής*" άγώνα για την έξυπηρετήση των σκοπών του παπισμού (*Dictatus papae*, 5, 26, 27). Ο συνδυασμός των ποινών αυτών μέ την καθαίρεση των κοσμικών αρχόντων από τά άξιώματά τους απέρρεε από τή θεωρία της υπεροχής της παπικής έναντι της βασιλικής έξουσίας και έτρεφε τίς παποκαισαρικές τάσεις του παπισμού. Ο Γρηγόριος Ζ' είχε διακηρύξει, ότι μόνο ο πάπας "*δύναται νά χρησιμοποιή αυτοκρατορικά διάσημα*" (*Solus possit uti imperialibus insigniis. Dictatus papae*, 8), ότι

"μόνου τοῦ πάπα τούς πόδες ἀσπάζονται ὅλοι οἱ ἡγεμόνες" (solius papae pedes omnes principes deosculentur. Dictatus papae, 9), ὅτι "σέ αὐτόν ἐπιτρέπεται νά ἐκθρονίζη αὐτοκράτορες" (illi liceat imperatores deponere. Dictatus papae, 12) καί ὅτι αὐτός "δύναται νά ἀπαλλάσῃ τούς ὑπηκόους ἀπό τήν ὑποχρέωση πίστεως πρὸς ἄδικους" ἄρχοντες (a fidelitate iniquorum subiectos potest absolvere. Dictatus papae, 27).

Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἤδη ὁ πάπας Νικόλαος Β΄ φόρεσε "ἁπλό" βασιλικό στέμμα (1059), τό ὁποῖο ἐγινε "διπλό" ἐπὶ τοῦ πάπα Βονιφατίου Η΄ (1294-1303) γιὰ νά δηλωθῇ ἡ κατοχὴ τῶν δύο ἐξουσιῶν (ιερατικῆς καὶ βασιλικῆς) καὶ ἀμέσως μετὰ ἐξελίχθηκε σέ "τριπλό" στέμμα (1315) γιὰ νά δηλωθῇ ἡ παπικὴ ἐξουσία στὰ ἐπίγεια (ἀφορισμοὶ κ.λπ.), στὰ οὐράνια (ἁγιοποίηση κ.λπ.) καὶ στὰ καταχθόνια (ἀφέσεις κ.λπ.). Τὰ τρία αὐτὰ ἐπ'ἀλληλα στέμματα ὀνομάσθηκαν "τιάρα" καὶ ἀποτελοῦν τό ἐπίσημο σύμβολο τῆς παπικῆς ἐξουσίας. Ἡ ἀπόλυτη ὁμῶς δικαστικὴ ἐξουσία τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀξιοποίησε τόσο τὰ καταχθόνια (καθαρτήριο πῦρ), ὅσο καὶ τὰ οὐράνια (κλεῖδες τῆς Βασιλείας τῶν οὐρανῶν) γιὰ νά λύσῃ τὰ ἐπίγεια κυρίως προβλήματα τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ἡ συντήρηση μιᾶς πολυπρόσωπης καὶ πολυδάπανης "παπικῆς αὐλῆς" προϋπέθετε καὶ ἀνάλογα εἰσοδήματα τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπὸ ποικίλες πηγές. Ἡ ἀνάμιξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς καὶ τῆς βασιλικῆς περιουσίας κάλυπτε, ὅπως εἶδαμε, τίς οἰκονομικὲς ἀνάγκες τῶν ἀρχιεπισκοπῶν, τῶν ἐπισκοπῶν καὶ τῶν μοναστηρίων τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας στίς περισσότερες χῶρες, ἀλλὰ οἱ μεγάλες δαπάνες τῆς παπικῆς αὐλῆς δέν ἦταν δυνατόν νά ἀντιμετωπισθοῦν ἀπὸ τὰ ποικίλα ἔσοδα τοῦ παπικοῦ κράτους. Ἡ διασφάλιση τῆς παπικῆς κυριαρχίας ἀπὸ τοὺς ξένους εἰσβολεῖς ἢ καὶ ἀπὸ τίς ἐξεγέρσεις τοπικῶν ἡγεμόνων προϋπέθετε τὴν πολυδάπανη συντήρηση παπικοῦ στρατοῦ ἢ τὴν χρησιμοποίησι μισθοφορικῶν σωμάτων, τὰ ὁποῖα ἀπορροφοῦσαν τό μεγαλύτερο μέρος τῶν παπικῶν ἐσόδων. Κατὰ τὸν ΙΓ' αἰῶνα τὰ 2/3 τῶν ποικίλων εἰσοδημάτων ἀπὸ τό παπικὸ κράτος κάλυπταν κυρίως τίς δαπάνες τῶν στρατιωτικῶν ἢ ἀστυνομικῶν ὑποχρεώσεων τοῦ παπικοῦ θρόνου. Κατὰ τὴν περίοδο τῆς λεγόμενης "Βαβυλωνίου αἰχμαλωσίας" στὴν Ἀβινιόν (1309-1378) τὰ εἰσοδήματα ἀπὸ τό παπικὸ κράτος ἐκμηδενίσθηκαν, γιὰ τὴν κάλυψη δὲ τῶν ἀναγκῶν τῆς πολυδάπανης παπικῆς αὐλῆς ἀξιοποιήθηκαν οἱ παλαιοὶ ἢ ἐπινοήθηκαν νέοι τρόποι αὐξήσεως τῶν παπικῶν εἰσοδημάτων.

Τὰ βασικὰ παπικά Εἰσοδήματα προήρχοντο: α) ἀπὸ τὸν τακτικὸ φόρο ("δηνάριον Πέτρου"), β) ἀπὸ τὰ δικαιώματα γιὰ τὴν πλήρωση ἐκκλησιαστικῶν θέσεων τῶν ἀρχιεπισκοπῶν, ἐπισκοπῶν, ἡγουμενιῶν καὶ ἄλλων ἀξιωματῶν (annatae=ἐτήσια), γ) ἀπὸ τὴν περιουσία τῶν ἀποθνησκόντων ἐπισκόπων, δ) ἀπὸ τὰ ἔσοδα τῶν χηρευουσῶν ἀρχιεπισκοπῶν καὶ ἐπισκοπῶν κατὰ τὴν περίοδο τῆς χηρείας τους, ε) ἀπὸ τὴν παροχὴ

διαφόρων *εὐεργετημάτων* κατά τὴν ἀπονομή τῆς δικαιοσύνης ἀπὸ τῆς ὑπηρεσίας τῆς παπικῆς αὐλῆς, ὅπως ἡ *ἐπιείκεια* ἢ ἡ ἀναστολή ἐφαρμογῆς νόμου (*dispensatio*), στ) ἀπὸ τὴν προσφορά δικαστικῶν ὑπηρεσιῶν γιὰ ποινικά ἢ ἀστικά (= γάμος) ζητήματα, ζ) ἀπὸ τῆς ἀφέσεις ἁμαρτιῶν με *συγχωροχάρτια* (*indulgentiae*) ἔναντι ἐνὸς ὀρισμένου ἢ καὶ ἀορίστου κατὰ περίπτωσιν ποσοῦ, η) ἀπὸ τῆς ἑκτακτες φορολογίης τοῦ κλήρου, θ) ἀπὸ τῆς ἑκτακτες εἰσφορῆς τῶν μοναστικῶν ταγμάτων, ι) ἀπὸ τὸν ἐορτασμό τῶν "ἰωβηλαίων" ἐτῶν σὲ συνδυασμὸ με τῆς ἀφέσεις στὴν ἀρχὴ κάθε ἑκατὸ χρόνια (1300 ἀπὸ τὸν Βονιφάτιο Η'), ἢ ἀργότερα κάθε πενήντα χρόνια (1340 ἀπὸ τὸν Βενέδικτο ΙΒ'), ἢ τέλος κάθε εἴκοσι πέντε χρόνια (1389 ἀπὸ τὸν Οὐρβανὸ ΣΤ'). Ὡστόσο, κατὰ τὴν περίοδο τοῦ περὶ "περιβολῆς" ἀγώνα οἱ βασιλεῖς τῆς Δύσεως ἐπιδείκνυναν, ὅπως εἶδαμε, συνεχῶς μεγαλύτερη ἀπροθυμία γιὰ τὴν ἀνοχὴ τῶν παπικῶν φορολογιῶν καὶ ἀντιμετώπιζαν με ἐχθρική διάθεσιν τοὺς παπικοὺς εἰσπράκτορες φόρων, ὅπως λ.χ. οἱ βασιλεῖς τῆς Γαλλίας καὶ τῆς Ἀγγλίας κατὰ τὸν ΙΓ' αἰῶνα. Σημαντικότερα ἦσαν τὰ ἔσοδα τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπὸ τὸν φόρο ὑποτέλειας, τὸν ὁποῖο κατέβαλλαν κατὰ περιόδους οἱ βασιλεῖς ἢ οἱ τοπικοὶ ἡγεμόνες τῆς Δύσεως, ὅταν ἀναγνώριζαν τὸ μὲν κράτος ἢ τὴν ἡγεμονία τοὺς ὡς τιμᾶριο (φέουδο) τοῦ ἀποστόλου Πέτρου, τὸν δὲ πάπα ὡς ἐπικυρίαρχό τοὺς. Ἐν τούτοις, οἱ φόροι ὑποτέλειας ἦσαν περιστάσιακοὶ καὶ κατεβάλλοντο συνήθως μόνο γιὰ τὴν ἐξυπηρέτησιν ἄλλων πολιτικῶν σκοπῶν, γι' αὐτὸ καὶ ὑπῆρχαν πάντοτε πολλὰς καθυστερημένους ὀφειλές. Ἀλλωστε, ἡ συνδυαστικὴ ἢ καὶ καταχρηστικὴ ἐφαρμογὴ τῶν τακτικῶν καὶ τῶν ἐκτάκτων φορολογιῶν ἐξασφάλιζε συνήθως τὰ ἀναγκαῖα οἰκονομικά μέσα γιὰ τὴν πολυτελὴ διαβίωσιν τοῦ πάπα, τῶν καρδινάλιων καὶ τῶν λοιπῶν μελῶν τῆς παπικῆς αὐλῆς.

γ'. Λειτουργία τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ

Ὁ Συνοδικὸς θεσμὸς καὶ ἡ λειτουργία του στὴ Δυτικὴ Ἐκκλησίαν μετὰ τὸ μέγα σχίσμα (1054) προσδιορίσθηκαν ὄχι μόνο ἀπὸ τῆς ἱστορικῆς συγκυρίας τοῦ περὶ "περιβολῆς" ἀγώνα, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν ἱστορικὴ ἐξέλιξιν τῆς θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου ὡς μιᾶς ἀπολυταρχικῆς μοναρχίας σὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ὅλη προβληματικὴ τῶν κανονολόγων καὶ τῶν θεολόγων τῆς Δύσεως κατὰ τὴν περίοδο τοῦ περὶ "περιβολῆς" ἀγώνα ἐπηρεάσθηκε ἀπὸ τῆς σχετικῆς προτάσεως τοῦ *Dictatus papae* τοῦ Γρηγορίου Ζ', οἱ ὁποῖες προέβαλλαν τὴν πληρότητα τῆς παπικῆς αὐθεντίας (*plenitudo potestatis*) καὶ ἔθεταν σὲ τελευταία ἀνάλυσιν τὸ δίλημμα τῆς σχέσεως τῆς αὐθεντίας τοῦ πάπα καὶ τῆς αὐθεντίας τῆς Ἐκκλησίας. Στὶς προτάσεις αὐτὲς διακηρύχθηκε ἡ ὑπεροχὴ τῆς αὐθεντίας τοῦ πάπα ἔναντι καὶ αὐτῆς ἀκόμη τῆς αὐθεντίας τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων καὶ ἐπιχειρή-

θηκε ή επιβολή μιᾶς παπικῆς μοναρχίας στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη ἐρμηνεύθηκαν στή θεωρία τῶν κανονολόγων καί στή σχολαστική θεολογία οἱ προτάσεις τοῦ Dictatus papae, ὅτι "καμμία σύνοδος δέν δύναται χωρίς τήν ἐντολή ἐκείνου νά ὀνομασθῇ γενική" (nulla synodus absque precepto eius debet generalis vocari, 16), ὅτι "κανένα διάταγμα καί κανένα κανονικό βιβλίο δέν γίνεται δεκτό χωρίς τήν αὐθεντία ἐκείνου" (17), ὅτι "οἱ ἀποφάσεις ἐκείνου πρέπει νά μὴν ἀκυρώνονται ἀπό κανένα, ἀλλ' αὐτός μόνος δύναται νά ἀκυρώνη ὅλων" τίς ἀποφάσεις (18), ὅτι "αὐτός δέν πρέπει νά κρίνεται ἀπό κανένα" (19), ὅτι "ἡ ρωμαϊκή Ἐκκλησία δέν πλανήθηκε ποτέ καί κατά τή μαρτυρία τῆς Γραφῆς δέν θά πλανηθῇ εἰς τόν αἰῶνα" (22), ὅτι αὐτός "δύναται χωρίς συνοδική ἀπόφαση νά καθαιρεῖ καί νά ἀποκαθιστᾷ ἐπισκόπους" (25) κ.λπ. Ἐν τούτοις, τό ἀλάθητο τῆς ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας (Romanae Ecclesia) προβλημάτιζε τούς κανονολόγους, ἀφοῦ ἡ ταύτισή της πρὸς μόνο τόν πάπα προσέκρουε στίς γνωστές περιπτώσεις παπῶν, οἱ ὁποῖοι πλανήθηκαν. Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη συζητήθηκε ἔντονα ἡ σχέση πάπα καί Ἐκκλησίας στή λειτουργία τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ, ἀφοῦ κατά τή θεωρία τῶν κανονολόγων ἡ Ρωμαϊκή Ἐκκλησία (Ecclesia Romana) εἶναι ὄχι μόνο ὁ "πρῶτος θρόνος" (prima sedes), ἀλλά καί ἡ "κεφαλή" (caput), τό "θεμέλιο" (fundamentum), ἡ "πηγή καί ἡ ἀρχή" (fons et origo), ἡ "μητέρα καί διδάσκαλος" (mater et magistra) τῆς χριστιανικῆς πίστεως, ἡ ὁποία ἐκφράζεται ἀπό τόν πάπα σέ ἄρρηκτη ἐνότητα μέ τό σῶμα τῶν καρδιναλίων τῆς Ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας. Συνεπῶς, ἡ σύγκληση τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως σέ γενικές Συνόδους κατὰ τούς ΙΒ' καί ΙΓ' αἰῶνες δέν εἰσήγε παράλληλη συνοδική αὐθεντία πρὸς τήν αὐθεντία τοῦ πάπα, ἐφ' ὅσον οἱ γενικές σύνοδοι κατενοοῦντο ὡς ἀπλά συμβουλευτικά σῶματα τῆς λειτουργίας τῆς παπικῆς αὐθεντίας. Ὁ πάπας συγκαλοῦσε καί προήδρευε στή σύνοδο, προέτεινε καί ἐξέδιδε τίς συνοδικές ἀποφάσεις ὡς παπικά διατάγματα, ἐνῶ ἡ σύνοδος τῶν ἐπισκόπων παρίστατο ἢ καί ἐπιδοκίμαζε ἀπλῶς τίς παπικές εἰσηγήσεις. Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη ἐρμηνεύθηκαν καί οἱ καθιερωμένοι τύποι τῶν παπικῶν διαταγμάτων, τά ὁποῖα ἐξεδίδοντο "μέ τήν παρουσία τῆς ἱερᾶς συνόδου" (sacro presente concilio) ἢ καί "μέ τή συναίνεση τῆς συνόδου" (sacro approbante concilio).

Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό συγκλήθηκαν καί λειτούργησαν, ὅπως εἶδαμε, οἱ τέσσαρες Σύνοδοι τοῦ Λατερανοῦ κατὰ τόν ΙΒ' καί τον ΙΓ' αἰῶνα: α) Ἡ Α' σύνοδος τοῦ Λατερανοῦ (Μάρτ.-Ἀπρ. 1123), ἡ ὁποία συγκλήθηκε ἀπό τόν πάπα Κάλιστο Β' γιά τήν ἐπικύρωση τῆς συμφωνίας τῆς Βορματίας (Κογκορδάτο τῆς Βορματίας) μέ τή συμμετοχή 300 περίπου ἐπισκόπων. Ἡ σύνοδος ἐπέμεινε στίς ἀρχές τῆς γρηγοριανῆς μεταρρυθμίσεως καί ἔλαβε σημαντικές ἀποφάσεις γιά τήν ἐξυγίανση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου, τίς ἱερές ὁδοιπορίες, τίς σταυροφορίες, τά μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας κ.λπ. β) Ἡ Β' σύνοδος τοῦ Λατερανοῦ (Ἀπρ. 1139), ἡ ὁποία συγκλήθηκε

από τόν πάπα 'Ιννοκέντιο Β' γιά τήν ἀντιμετώπιση κυρίως τοῦ παπικοῦ σχίσματος μετά τήν ἐκλογή τοῦ ἀντίπαπα 'Ανικήτου Β' (1130-1138). Στή σύνοδο ἔλαβαν μέρος 500 περίπου μέλη καί λήφθηκαν ἀποφάσεις γιά τήν ἄρση τῶν συνεπειῶν τοῦ παπικοῦ σχίσματος, γιά τήν ἐφαρμογή τῆς ἀπαγορεύσεως τοῦ γάμου τῶν κληρικῶν, γιά τήν ἐκλογή τῶν ἐπισκόπων ἀπό τοὺς κληρικούς τῶν καθεδρικῶν ναῶν, γιά τὰ μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας μέ ἰδιαίτερη ἐμφαση στήν καταδίκη ὧσων ἀπέρριπταν τόν νηπιοβαπτισμό καί τή θ. εὐχαριστία κ.λπ. γ) 'Η Γ' σύνοδος τοῦ Λατερανοῦ (Μάρτ. 1179), ἡ ὁποία συγκλήθηκε ἀπό τόν πάπα 'Αλέξανδρο Γ' στά πλαίσια τοῦ ἀγῶνα του ἐναντίον τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα Φρειδερίκου Α' Βαρβαρόσα μέ κύριο σκοπό νά ἐνισχύση τίς παπικές θέσεις καί νά ἀποδοκιμάσῃ τήν ἐκλογή τοῦ ἀντίπαπα Καλλίστου Γ' (1168-1178). Στή σύνοδο ἔλαβαν μέρος 300 περίπου μέλη καί λήφθηκαν ἀποφάσεις γιά τήν ἄρση τοῦ παπικοῦ σχίσματος, γιά τήν παπική ἐκλογή (καθιερώθηκε ἡ ἀρχή τῆς πλειοψηφίας τῶν 2/3 ἀντί τῆς προηγούμενης ἀρχῆς τῆς ὁμοφωνίας τοῦ σώματος τῶν καρδινάλιων), γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν Καθαρῶν καί τῶν ἄλλων αἰρετικῶν κ.λπ. δ) 'Η Δ' σύνοδος τοῦ Λατερανοῦ (Νοέμβ. 1215), ἡ ὁποία συγκλήθηκε, ὅπως εἶδαμε, ἀπό τόν πάπα 'Ιννοκέντιο Γ' γιά τήν προβολή τῆς οἰκουμενικῆς ἀκτινοβολίας τοῦ παπικοῦ θρόνου καί τή λήψη σημαντικῶν ἀποφάσεων γιά τήν ὁργάνωση, τήν πίστη καί τή ζωή τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας. Στή σύνοδο ἔλαβαν μέρος 400 περίπου ἐπίσκοποι, 800 ἡγούμενοι καί πολλοί ἐκπρόσωποι κρατῶν τῆς Δύσεως (Γερμανίας, Γαλλίας, Ἀγγλίας, Ἀραγωνίας, Οὐγγαρίας κ.λπ.). Ἡ σύνοδος ἀνανέωσε τήν καταδίκη τῶν Καθαρῶν καί τῶν ἄλλων αἰρετικῶν, καταδίκασε τίς ἀκραίες θέσεις τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰωακείμ τοῦ Φλόρε περί τῆς Ἀγίας Τριάδος καί τῆς περὶ ἐποχῆς τοῦ Ἀγίου Πνεύματος καί τοῦ Βερεγκαρίου περὶ τῆς θείας Εὐχαριστίας, καίτοι δέχθηκε ὡς ὀρθή τή χρήση τοῦ ὅρου "μετουσίωσις" γιά τή μεταβολή τῶν τιμίων δώρων, εἰσήγαγε μεταρρυθμίσεις γιά τήν ὁργάνωση καί τή λειτουργία τῶν τοπικῶν ἱεραρχιῶν, ἐνέκρινε τήν ἐγκαθίδρυση λατινικῶν ἱεραρχιῶν στά κράτη τῶν σταυροφόρων τῆς Ἀνατολῆς (= Οὐνία) καί τή δράση τῆς Ἱερᾶς Ἐξετάσεως ἐναντίον τῶν αἰρετικῶν, θέσπισε διατάξεις γιά ζητήματα γάμου κ.λπ.

'Η Α' σύνοδος τῆς Λυών (Ἰούν.-Ἰούλ. 1245), συγκλήθηκε ἀπό τόν πάπα 'Ιννοκέντιο Δ' γιά τήν λήψη ἀμέσων μέτρων ἐναντίον τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα Φρειδερίκου Β'. Ἡ σύνοδος, στήν ὁποία ἔλαβαν μέρος μόνο 140 μέλη κυρίως ἀπό τήν Γαλλία καί τήν Ἰσπανία, κήρυξε ἐκπτώτο ἀπό τόν θρόνο τόν Φρειδερίκο Β', ἀποφάσισε τήν ὑποστήριξη τοῦ λατίνου αὐτοκράτορα τῆς Κπόλεως, ζήτησε τήν ὁργάνωση σταυροφορίας γιά τήν ἀπελευθέρωση τῶν Ἱεροσολύμων κ.λπ. Ἡ Β' σύνοδος τῆς Λυών (Μάιος-Ἰούλ. 1274), ἡ ὁποία συγκλήθηκε ἀπό τόν πάπα Γρηγόριο Ι' κυρίως γιά τήν ἀντιμετώπιση προβλημάτων τῶν κρατῶν τῶν σταυροφόρων στήν

Ἀνατολή καί τοῦ ζητήματος τῆς ἐνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ἡ σύνοδος, στήν ὁποία ἔλαβαν μέρος 200 περίπου μέλη, ζήτησε τήν ὀργάνωση νέας σταυροφορίας καί δέχθηκε, ὅπως θά δοῦμε, τίς προτάσεις τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγου γιά τήν ἐνωση τῶν Ἐκκλησιῶν, ἔλαβε δέ καί ὀρισμένες ἀποφάσεις γιά πρακτικά ζητήματα τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας. Ἡ σύνοδος τῆς Βιέννης τῆς Γαλλίας (Ὀκτ. 1311-Μάιος 1312) συγκλήθηκε ἀπό τόν πάπα τῆς Ἀβινιόν Κλήμη Ε΄ (1305-1314) μετὰ ἀπό ἐπίμοπνη ἀξίωση τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας Φιλίππου Δ΄ τοῦ Ὡραίου γιά τή διάλυση τοῦ Ιπποτικοῦ τάγματος τῶν Ναϊτῶν καί γιά τήν κρίση τοῦ ἤδη ἀποθανόντος ἀντιπάλου του Βονιφατίου Η΄. Ἡ σύνοδος, στήν ὁποία ἔλαβον μέρος 170 μέλη κυρίως ἀπό τή Γαλλία καί τήν Ἰταλία, δέχθηκε τελικῶς τήν παπική ἀπόφαση γιά τή διάλυση τοῦ τάγματος τῶν Ναϊτῶν, ἀλλά ἀντέδρασε στήν κρίση τοῦ ἀποθανόντος πάπα, ἀποδοκίμασε τίς ἀκραῖες τάσεις τοῦ τάγματος τῶν Φραγκισκανῶν γιά τήν τήρηση τῆς ἀπόλυτης πτωχείας τοῦ Χριστοῦ καί ἐνίσχυσε τίς ἀρμοδιότητες τῆς παπικῆς αὐλῆς. Ὡστόσο, ἡ ἀξίωση πολλῶν κληρικῶν καί λαϊκῶν γιά τήν προώθηση ἐκκλησιαστικῶν μεταρρυθμίσεων προαγγέλει τίς μεγάλες μεταρρυθμιστικές συνόδους τοῦ ΙΕ΄ αἰώνα.

Ἡ ἐπίδραση τῶν προτάσεων τοῦ *Dictatus papae* τοῦ Γρηγορίου Ζ΄ στή συνοδική θεωρία τῆς Δύσεως ἐπιβεβαιώνεται μέ τή σχηματική παρατήρηση ὅτι, ἐνῶ ὅλοι οἱ πρό τοῦ Γρηγορίου Ζ΄ κανονολόγοι τῆς Δύσεως ἀποδίδουν προτεραιότητα στήν αὐθεντία τῆς Ἐκκλησίας ἐναντι τοῦ πάπα, ὅλοι οἱ ὑπέρμαχοι τῆς γρηγοριανῆς μεταρρυθμίσεως κανονολόγοι (Οὐμβέρτος, Ἀνσελμος, *Deusdedit* κ.λπ.) ἀποδίδουν προτεραιότητα στήν αὐθεντία τοῦ πάπα ἐναντι τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ συνέπειες τῆς ἀντιστροφῆς αὐτῆς γιά τή λειτουργία τοῦ συνοδικοῦ θεσμοῦ ἀναδεικνύονται ἀπό τό γεγονός, ὅτι οἱ ὑπέρμαχοι τῆς συνοδικῆς θεωρίας κατά τόν ΙΔ΄ καί τόν ΙΕ΄ αἰώνα (Μαρσίλιος Παδούης, Γουλιέλμος Ὁκκαμ, Πέτρος ντ' Αἰλλύ, Ἰω. Γκέρσον κ.ἄ.) γιά νά θεμελιώσουν τήν ὑπεροχή τῆς αὐθεντίας τῆς συνόδου ἐναντι τοῦ πάπα ἐπέστρεψαν, ὅπως θά δοῦμε, στίς ἐκκλησιολογικές ἀρχές τῆς προγρηγοριανῆς περιόδου, ἥτοι δέχθηκαν τήν προτεραιότητα τῆς αὐθεντίας τῆς Ἐκκλησίας ἐναντι τῆς αὐθεντίας τοῦ πάπα. Πράγματι, τό Παπικό σχίσμα (1378-1415) καί ἡ ἐκκλησιαστική ἀγωνία γιά τήν ἄρση του ἀφ' ἐνός μέν μείωσαν τό ἐκκλησιαστικό κύρος τῶν δύο ἀντιπάλων παπῶν, ἀφ' ἑτέρου δέ κατηύθυναν, ὅπως θά δοῦμε, τήν κανονική προβληματική πρὸς τήν ἐνεργοποίηση τοῦ συνοδικοῦ συστήματος (*via synodica*) ὄχι μόνο γιά τήν κρίση τῶν δύο παπῶν, ἀλλά καί γιά τήν προώθηση τῶν ἀναγκαίων μεταρρυθμίσεων στή ζωὴ τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας. Οἱ μεταρρυθμιστικές sínodoι τῆς Πίζας (1409), Κωνσταντίας (1414-1418) καί Βασιλείας (1431-1449) ἐπανεφέραν στό προσκῆνιο τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως τήν πρό τοῦ Γρατιανοῦ (*Decretum Gratiani*) ἐκ-

κλησιολογία. Ἡ δυσχέρεια τῶν μεταρρυθμιστικῶν συνόδων νά λάβουν συγκεκριμένες ἀποφάσεις γιά τή μεταρρύθμιση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου "in capite et in membris" δέν ἦταν ἀσχετη πρός τή χαλαρή ἢ καί ἀπλῶς χρηστική σχέση τῶν θεωρητικῶν τῆς συνοδικῆς ὁδοῦ (via synodica) πρός τίς θεμελιώδεις ἀρχές τῆς πατερικῆς διδασκαλίας γιά τήν κατανόηση τῆς Ἐκκλησίας ὡς τοῦ ἱστορικοῦ "σώματος Χριστοῦ". Ἡ ἀνασύνδεση ἐπιχειρήθηκε μέ τήν ἐπίμονη ἀξίωση τῶν ἐκπροσώπων τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς στήν ἐνωτική σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439), ἀλλά κατά τή λειτουργία τῆς συνόδου διαπιστώθηκε ἡ δυσχέρεια τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας νά παραιτηθῇ ἀπό τήν παποκεντρική δομή της. Ὑπό τήν ἐννοια αὐτή ἡ ἐνωτική σύνοδος Φερράρας-Φλωρεντίας, ὅπως θά δοῦμε, ὄχι μόνο ἀπέτυχε νά γεφυρώσῃ τό χάσμα μεταξύ τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἀλλά καί ἀποδυνάμωσε πλήρως τή συμβατική συνοδική συνείδηση τῆς Δύσεως μέχρι τήν προτεσταντική Μεταρρύθμιση τοῦ ΙΣΤ' αἰῶνα.

2. Παρακμή τοῦ παπισμοῦ καί νέες περί Ἐκκλησίας ἀντιλήψεις

Ἡ κατάρρευση τῆς Ἀγίας Ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας τοῦ γερμανικοῦ ἔθνους, καίτοι σήμανε, ὅπως εἶδαμε, τό τέλος τῶν μακροχρόνιων συγκρούσεων πάπα καί γερμανοῦ αὐτοκράτορα, ἐν τούτοις μετέφερε τήν ἀντιπαράθεση τῆς παπικῆς καί τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας ἀπό τόν οὐρανό στή γῆ. Τό ἀρχέτυπο τῆς διαμάχης τῶν δύο ἐξουσιῶν, ὅπως διακηρύχθηκε ἀπό τόν πάπα Γρηγόριο Ζ' μέχρι καί τόν πάπα Βονιφάτιο Η' (1073-1303), γιά τή σχέση τῶν δύο θεοδωρητῶν ἐξουσιῶν δέν εἶχε πλέον περιεχόμενο οὔτε γιά τόν πάπα, οὔτε γιά τόν γερμανό αὐτοκράτορα. Οἱ βασιλεῖς τῶν χριστιανικῶν κρατῶν τῆς Δύσεως εἶχαν σαφῶς ἐθνική συνείδηση καί δέν διεκδικοῦσαν πλέον τήν ἐκπροσώπηση ὁλόκληρης τῆς χριστιανικῆς οἰκουμένης, γι' αὐτό καί ἐρμήνευαν τή σχέση τους πρός τόν παπικό θρόνο μέ αὐστηρῶς ἐθνικά ἢ καί πολιτικά κριτήρια. Ὁ τελευταῖος μέγας πάπας τῆς γρηγοριανῆς μεταρρυθμίσεως Βονιφάτιος Η' (1294-1303) συνειδητοποίησε στή διαμάχη του πρός τόν βασιλιά τῆς Γαλλίας Φίλιππο Δ' τόν ὦρα τοῦ τέλους μιᾶς ἐποχῆς μέ τίς τραγικές ἐμπειρίες τῶν τελευταίων ἡμερῶν του. Σύμφωνα μέ μία παράδοση, οἱ συνωμότες βρῆκαν τόν Βονιφάτιο στή κλίνη τῆς οἰκίας του στήν Ἀνάγνη νά φέρῃ σταυρό ἀπό τίμιο ξύλο καί νά ἀναμένη παθητικά, μέ ἢ καί χωρίς τήν ἀρχιερατική στολή, τήν ἀφιξη τῶν δημίων του, τοὺς ὁποίους συντόνιζε ὁ σύμβουλος τοῦ βασιλιά τῆς Γαλλίας Φίλιππος τοῦ Νογκαρέτ. Ὁ βασιλιάς τῆς Γαλλίας, ὅπως καί οἱ ἄλλοι μονάρχες τῆς Δύσεως, εἶχαν πλέον τά βλέμματα προσηλωμένα ὄχι στόν οὐρανό γιά νά διερευνήσουν ἢ νά ἐρμηνεύσουν τή βούληση τοῦ Θεοῦ ὡς τῆς μοναδικῆς πηγῆς ὅλων τῶν ἐξουσιῶν τοῦ

κόσμου, αλλά στη γη για να προσδιορίσουν τό περιεχόμενο της βασιλικής εξουσίας κατά την άσκησή της στον συγκεκριμένο λαό. Υπό την έννοια αυτή κατανοείται τό γεγονός ότι ή όλη διαμάχη επικεντρώθηκε κυρίως στη φορολογία της εκκλησιαστικής περιουσίας, ή όποία είχε αποδειχθή αναγκαία τόσο για τόν πάπα, όσο και για τούς βασιλείς της Δύσεως. Τά θεωρητικά ζητήματα τών κανονολόγων παπών τών ΙΒ' καί ΙΓ' αιώνων για την ύπεροχή της παπικής αὐθεντίας έναντι της βασιλικής εξουσίας ἀντηχούσαν στίς αρχές τοῦ ΙΔ' αἰώνα ὡς ἕνας περίεργος ἀπόηχος τών προβλημάτων μιᾶς ἄλλης ἐποχῆς, για τά όποία δέν ὑπῆρχαν πλέον όμόλογοι ἢ όμότιμοι συζητητές. Ἡ ἀπελευθέρωση τοῦ Βονιφατίου Η' ἀπό τούς δημίους του μέ την ἐξέγερση τοῦ λαοῦ της Ἀνάγνης ἀποτελοῦσε τόν αὐθεντικότερο ἐκφραστή τόσο της πνευματικῆς ἀποστολῆς, όσο καί τών ἐρεισμάτων τοῦ παπικοῦ θρόνου, τά όποία εἶχαν ἀγνοηθῇ κατά την περίοδο τοῦ περί "περιβολῆς" ἀγώνα τοῦ παπισμοῦ.

α'. Ἡ Βαβυλώνια αἰχμαλωσία τοῦ παπισμοῦ (1309-1378)

Ἡ "βαβυλώνια αἰχμαλωσία" τοῦ παπισμοῦ στήν Ἀβινιόν της Γαλλίας ἐπιβεβαίωσε τή σταδιακή ἐξάρτηση τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπό τούς βασιλείς της Δύσεως. Πρῶτος ἐγκαταστάθηκε στήν Ἀβινιόν ὁ πάπας Κλήμης Ε' (1305-1314), ὁ όποῖος ἦταν γαλλικῆς καταγωγῆς καί εἶχε χρηματίσει ἐπίσκοπος της κατεχόμενης ἀπό τούς Ἀγγλους γαλλικῆς πόλεως Μπορντώ. Ἡ ἐκλογή του ἀπό τό σῶμα τών καρδιναλίων ἐγινε στήν Περούτζια τοῦ παπικοῦ κράτους καί ή ἐγκαθίδρυσή του στή Λυών της Γαλλίας, ὅπου συνήθιζαν νά καταφεύγουν οἱ πάπες τοῦ ΙΓ' αἰώνα σέ περιόδους συγκρούσεως τούς πρός τόν γερμανό αὐτοκράτορα. Ὁ Κλήμης ἀποδέχθηκε τήν πρόταση τοῦ βασιλιᾶ της Γαλλίας Φιλίππου Δ' τοῦ Ὁρραίου νά ἀναμείνη στή Γαλλία για σχετικές συζητήσεις, ἀφοῦ ἔπρεπε νά προετοιμάσει καί τή σύνοδο της Βιέννης (1311-1312). Ὡς τόπο της παπικῆς διαμονῆς ἐπέλεξε τήν γαλλική πόλη Ἀβινιόν, ή όποία πολιτικῶς ὑπαγόταν στόν βασιλιά της Ν. Ἰταλίας. Βεβαίως, ή παπική αὐλή παρέμενε ἀκόμη στή Ρώμη, ἀλλά τόσο οἱ ἀντιπαπικές ἐξεγέρσεις στή Ρώμη καί σέ ὀρισμένα παπικά κράτη, όσο καί ή ἀνάγκη πολιτικῆς ἢ οἰκονομικῆς ὑποστηρίξεως τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπό τή Γαλλία ἐπιτάχυναν τή σταδιακή μεταφορά της σέ πολυτελές παλάτι της Ἀβινιόν. Οἱ συνέπειες της ἐπιλογῆς αὐτῆς ὑπῆρξαν ὀδυνηρές για τόν παπικό θρόνο, ὁ όποῖος ὄχι μόνο στερήθηκε τό μεγαλύτερο μέρος ἀπό τά εἰσοδήματα τών παπικῶν κρατῶν, ἀλλά καί ὑποτάχθηκε στίς ἀξιώσεις τών βασιλέων της Γαλλίας, μέ ὅλες τίς δυσμενεῖς προεκτάσεις για τό κύρος του στά ἄλλα ἔθνη κράτη της Δ. Εὐρώπης. Ὁ ἀνταγωνισμός τών ἐθνότητων της Δύσεως δέν ἐπέτρεπε πλέον μία μονομερῆ ἐθνική ἐπιρροή στήν πολιτική τών παπῶν, ή όποία ζημίωνε

ἀναμφιβόλως καί τήν ἐκκλησιαστική τους πολιτική. Ἦδη ὁ βασιλιάς τῆς Γαλλίας Φίλιππος Δ΄ ὁ Ὡραῖος ἀξίωσε ἀπό τόν πάπα Κλήμη ἀφ' ἐνός μέν τήν εἰσαγωγή σέ δίκη τοῦ ἀποθανόντος ἀντιπάλου του πάπα Βονιφατίου Η΄, ἀφ' ἑτέρου δέ τή διάλυση τοῦ πλούσιου ἱπποτικοῦ τάγματος τῶν Ναϊτῶν, τό ὁποῖο εἶχε ἐγκατασταθῇ μετά τό τέλος τῶν σταυροφοριῶν καί τήν πτώση τῆς Ἀκκρας (1291) στή Γαλλία καί εἶχε ἀποκτήσει μεγάλα οἰκονομικά προνόμια, ἀκμαῖες τράπεζες καί τεράστια ἀκίνητη περιουσία.

Ὁ Κλήμης Ε΄ ὑπέκυψε στήν πίεση καί ἀκύρωσε ὅλες τίς κατηγορίες τοῦ Βονιφατίου Η΄ ἐναντίον τοῦ βασιλιά τῆς Γαλλίας, παρέπεμψε δέ τό εἰδικό ζήτημα τῆς κρίσεως τοῦ πάπα στήν ἐπικείμενη σύνοδο τῆς Βιέννης. Πίστευε λοιπόν ὅτι ἦταν δυνατή. Μέ τήν ἴδια προθυμία δέχθηκε καί τή σκέψη τοῦ Φιλίππου Δ΄ γιά τή διάλυση τοῦ τάγματος τῶν Ναϊτῶν, τό ὁποῖο δέν εἶχε πλέον ἰδιαίτερο λόγο ὑπάρξεως. Τό πλούσιο ἱπποτικό τάγμα κατηγορήθηκε ἀπό τόν βασιλιά τῆς Γαλλίας γιά ἐκπτώση σέ αἵρετικές δοξασίες καί σέ ἀνήθικο βίο μέ βάση κυρίως τίς λαϊκές παρερμηνεῖες τῶν μνητικῶν γιά τά νέα μέλη τελετῶν του. Βεβαίως, ὁ Φίλιππος ὀρεγόταν σαφῶς μόνο τήν περιουσία τῶν Ναϊτῶν, ἀλλά ἀποδέχθηκε τήν πρόταση τοῦ Φιλίππου τοῦ Νογκαρέτ γιά τήν κίνηση μιᾶς σκληρῆς διαδικασίας πρὸς ἀπόδειξη καί τῶν αἵρετικῶν τους φρονημάτων. Σέ ἀλλεπάλληλες δίκες καί μετά ἀπό φρικτά βασανιστήρια οἱ ἀνακρινόμενοι Ναῖτες ὑπέκυπταν καί τελικῶς ἐδέχοντο ὑπό τό κράτος τῆς βίας τίς κατηγορίες. Ὁ Φίλιππος τοῦ Νογκαρέτ ἦταν ὁ ἐκτελεστής τῶν βασιλικῶν ἀποφάσεων μέ πολύ βίαια μέσα (1307), τά ὁποῖα ἐνόχλησαν καί τόν πάπα. Ὁ Κλήμης Ε΄ ἀξίωσε νά παραπεμφθοῦν ὅλοι οἱ αἰχμάλωτοι Ναῖτες στήν κρίση τῆς ἐκκλησιαστικῆς δικαιοσύνης, ἀλλά ὁ Φίλιππος Δ΄ πίεσε τόν πάπα νά μήν ἀντιδράσῃ στή δίωξή τους. Ἡ κρίση τῶν Ναϊτῶν ἐγίνε τόσο ἀπό τά πολιτικά, ὅσο καί ἀπό τά ἐκκλησιαστικά δικαστήρια. Οἱ περισσότεροι καταδικάσθηκαν γιά αἵρεση, ἐνῶ ὅσοι ἀνακάλεσαν τήν παλαιότερη ὁμολογία τους ρίφθηκαν ζωντανοί στήν πυρά (1310). Ὁ πάπας στή σύνοδο τῆς Βιέννης (1312) ἀνέγνωσε τή βούλλα γιά τή διάλυση τοῦ τάγματος καί γιά τήν ἀπόδοση τῆς περιουσίας του στό τάγμα τῶν Ἰωαννιτῶν, παρὰ τίς ἔντονες ἀντιδράσεις πολλῶν μελῶν τῆς συνόδου. Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ περιουσία τοῦ τάγματος στή Γαλλία ἀρπάχθηκε κυρίως ἀπό τόν βασιλιά καί τοὺς εὐγενεῖς. Οἱ Ναῖτες ὀργάνωσαν τόν ἀγῶνα τους ἔξω ἀπὸ τή Γαλλία μέ ἐπὶ κεφαλῆς τόν ἀρχηγό τοῦ τάγματος Ἰάκωβο Μολαίης, ὁ ὁποῖος ὁμῶς μεταφέρθηκε διὰ δόλου στή Γαλλία καί ρίφθηκε ζωντανός στήν πυρά (1314). Ἡ δίκη τοῦ ἀποθανόντος πάπα Βονιφατίου Η΄ στή σύνοδο τῆς Βιέννης προκάλεσε σοβαρές ἀντιδράσεις καί τελικῶς ἐγκαταλείφθηκε, ἀλλά δύο καταλανοὶ ἱππότες ἀξίωσαν νά ἀποδείξουν τήν ἀθωότητά του σέ μονομαχία μέ ἐπίλεκτους γάλλους εὐγενεῖς. Ὁ θάνατος τῶν γάλλων μονομάχων θά βεβαίωνε τήν ἀθωότητα τοῦ νεκροῦ πάπα!...

Ὁ διάδοχος τοῦ Κλήμη πάπας Ἰωάννης ΚΒ' (1316-1334) ἐκλέχθηκε μετὰ διετὴ περίου χηρεία τοῦ παπικοῦ θρόνου, κατὰ τὴν περίοδο δὲ τῆς παποσύνης του παραγματοποιήθηκαν σημαντικὲς μεταρρυθμίσεις στὴν παπικὴ αὐλή. Τό *Κονσιστόριο* (consistorium) τῶν καρδιναλίων δικάζε ὑπὸ τὴν προεδρία τοῦ πάπα τίς ἐφέσεις ἀπὸ ὅλη τὴν Ἐκκλησία, ἐνῶ συγκροτήθηκαν τακτικὰ δικαστήρια καρδιναλίων γιὰ τὴν κρίση ὅλων τῶν παραπεμπομένων στὸν πάπα ὑποθέσεων. Ἐνα εἰδικό δικαστήριο (rota romana) κατέστη ἡ ἀνώτατη αὐθεντία γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν ζητημάτων γάμου (1331) κ.ἄ. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ δικαιοσύνη ἀποδείχθηκε χρήσιμο ὄργανο γιὰ τὴν ἐνίσχυση ὄχι μόνο τῆς κλονισμένης παπικῆς αὐθεντίας, ἀλλὰ καὶ τῶν παπικῶν εἰσοδημάτων. Ἡ συντήρηση μιᾶς πολυτελοῦς καὶ πολυδάπανης παπικῆς αὐλῆς στὴν Ἀβινιόν, καὶ μάλιστα χωρὶς τὰ ἔσοδα ἀπὸ τὰ παπικά κράτη τῆς Ἰταλίας, ἀπέδειξε πράγματι τὴν ἀνάγκη εὐρέσεως νέων πηγῶν ἐσόδων. Ἡ αὕξη τῶν παπικῶν φόρων καὶ ἡ πιεστικότερη πολιτικὴ γιὰ τὴν εἰσπραξὴ τους ὑπῆρξαν τὰ πρῶτα μέτρα. Οἱ παπικοὶ εἰσπράκτορες ἐφοδιάσθηκαν μὲ ἐξαιρετικά δικαιώματα γιὰ τὴν ἀμεσώτερη εἰσπραξὴ τῶν φόρων ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους (οἰκονομικὸ ἔλεγχο, πρόστιμα, ἀφορισμὸ κ.λπ.). Καθιερώθηκαν ὁμως καὶ νέοι φόροι τόσο γιὰ κάθε ἐπίσκεψη στὴν παπικὴ αὐλή, ὅσο καὶ γιὰ κάθε ὑπηρεσία ἀπὸ ὅποιοδήποτε ὄργανο τῆς παπικῆς αὐλῆς. Παλαιότερα τὰ 2/3 τῶν παπικῶν ἐσόδων κάλυπταν συνήθως τίς ἀνάγκες τῆς μισθοδοσίας τῶν μισθοφορικῶν σωμάτων γιὰ τὴν προστασία τῶν παπικῶν κρατῶν, ἐνῶ στὴν Ἀβινιόν τὸ σύνολο τῶν τεραστίων παπικῶν ἐσόδων κάλυπτε τὴν πολυτελεῆ διαβίωση τοῦ πάπα, τῶν καρδιναλίων καὶ τῆς παπικῆς αὐλῆς. Ἡ βιαιότητα, οἱ καταχρήσεις καὶ ἡ ἀρπακτικὴ μανία τῶν παπικῶν εἰσπρακτόρων προκαλοῦσαν μὲν θύελλα ἀντιδράσεων στοὺς λαοὺς τῆς Δ. Εὐρώπης, ἀλλὰ ἐξασφάλιζαν τὴν προκλητικὴ ἀνεση τῆς παπικῆς αὐλῆς.

Ὁ πάπας Ἰωάννης ΚΒ', καίτοι ἐκλέχθηκε πάπας σὲ ἡλικία 72 ἐτῶν προφανῶς ὡς μία μεταβατικὴ λύση, διέψευσε τοὺς ὑπολογισμοὺς ἐχθρῶν ἢ φίλων καὶ παρέμεινε στὸν θρόνο μέχρι τὸν θάνατό του σὲ ἡλικία 90 ἐτῶν (1334). Ἀριστος γνώστης τῶν οἰκονομικῶν ἀναγκῶν τοῦ παπικοῦ θρόνου, ὑπῆρξε ὁ κύριος εἰσηγητὴς τῆς νέας οἰκονομικῆς πολιτικῆς. Στὴ δυναστικὴ διαμάχη τῆς Γερμανίας γιὰ τὸ αὐτοκρατορικὸ στέμμα τήρησε κατ'ἀρχὴν ἀδιάφορη στάση, ἀλλὰ, ὅταν ὁ Λουδοβίκος Δ' ἐπικράτησε καὶ διόρισε ἕναν εὐνοούμενό του ὡς παπικὸ ἀντιπρόσωπο γιὰ τὴν εἰσπραξὴ τῶν φόρων, ὁ Ἰωάννης ἀντέδρασε, ὅπως εἶδαμε, μὲ βίαιο τρόπο. Βεβαίως, ὁ πάπας ἀποδοκιμάσθηκε ἀπὸ τὸν γερμανὸ αὐτοκράτορα ὡς κατ'οὐσίαν αἰρετικὸς μὲ τὸ κριτήριο τῶν ἐπαιτικῶν μοναστικῶν ταγμάτων γιὰ τὴν πτωχεία τοῦ Χριστοῦ, ἀλλὰ ὁ Λουδοβίκος Δ' ἐξέφραζε μὲ τὴν κρίση του αὐτὴ μία γενικότερη δυσφορία τοῦ λαοῦ ὄχι μόνο γιὰ τὴν πολυτελεῆ διαβίωση τῆς παπικῆς αὐλῆς, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸ μεγάλο βάρος τῆς παπικῆς

φορολογίας. Οί διάδοχοι του Ιωάννη πάπες της Αβινιόν συνέχισαν την οργανωτική και την οικονομική του πολιτική, ή όποια είχε αποδειχθή εξαιρετικά αποτελεσματική. Ο Βενέδικτος ΙΒ΄ (1334-1342) έδειξε ιδιαίτερο ένδιαφέρον για την ανανέωση των παλαιών κυρίως μοναστικών ταγμάτων της Δύσεως. Ο Κλήμης ΣΤ΄ (1342-1352) αγόρασε την κομητεία της Αβινιόν από τη βασίλισσα της Ν. Ιταλίας Ιωάννα (1348) και ύποστηριξε μέ ένθουσιασμό τά γράμματα και τίς τέχνες. Ο Ίννοκέντιος ΣΤ΄ (1352-1362) προσπάθησε νά μειώση τίς όδυνηρές συνέπειες των άτυχών πολέμων των προκατόχων του στην Ιταλία. Ο Ούρβανός Ε΄ (1362-1370) ένίσχυσε τή θέση του παπικού θρόνου στην Ιταλία και παρέμεινε στη Ρώμη για μία τριετία (1367-1370). Τέλος, ό Γρηγόριος ΙΑ΄ (1370-1378) έθεσε τέρμα στη "βαβυλώνια αίχμαλωσία" του παπισμού μέ τή μεταφορά της παπικής αϋλής από την Αβινιόν στη Ρώμη (1377).

β΄. Τό παπικό σχίσμα (1378-1415)

Η απόφαση του πάπα Γρηγορίου ΙΑ΄ νά έγκατασταθῇ μονίμως στη Ρώμη και νά μεταφέρη εκεί την παπική αϋλή από την Αβινιόν είχε καταστή αναγκαία για πολλούς λόγους. Πρώτον, ή μακροχρόνια άπουσία των παπών από τή Ρώμη κατέστησε άδύνατο τόν έλεγχο του παπικού κράτους στην κεντρική Ιταλία, μέ συνέπεια όχι μόνο τίς άλλεπάλληλες επαναστάσεις των τοπικών ήγεμόνων, αλλά και την άπώλεια σημαντικών παπικών εισοδημάτων. Δεύτερον, ή έναρξη (1337) και οι καταστρεπτικές για τή Γαλλία συνέπειες του έκατονταετούς πολέμου έξουδετέρωσαν τή σκοπιμότητα της παραμονής των παπών στην Αβινιόν. Τρίτον, ή οικονομική παρακμή των λαών της Δ. Ευρώπης από τή συνέχιση του έκατονταετούς πολέμου και από τή φοβερή έπιδημία πανούκλας (1348-1349) έγινε ιδιαίτερα αισθητή μέ τή σοβαρή μείωση των έσόδων της παπικής αϋλής, ή όποια έπρεπε νά αναζητησῇ και πάλι τίς νέες λύσεις στο άποδιοργανωμένο μέν, αλλά πάντοτε προσοδοφόρο παπικό κράτος. Τέταρτον, είχε ήδη κορυφωθῇ ή δυσφορία των ρωμαίων εϋγενών και ή γενικότερη άμφισβήτηση από τόν λαό της Ρώμης της νομιμότητας μιᾶς μόνιμης έγκαταστάσεως των παπών έξω από τή Ρώμη. Πέμπτον, ή μονομερής έξάρτηση των παπών από τόν βασιλιά της Γαλλίας ήταν έπαχθής για τό κύρος του παπικού θρόνου, άφου ή εϋνόητη υπεροχή του αριθμού των γάλλων καρδινάλιων έπηρέαζε την όλη λειτουργία της παπικής αϋλής και προκαλοϋσε τίς εϋλογες άνησυχίες των άλλων έθνικών κρατών της Δύσεως κ.ά.

Έν τούτοις, ή αναγκαιότητα της έπιστροφῆς των παπών στη Ρώμη προσέκρουε πλέον και σε αντίστοιχες δυσκολίες για την πραγματοποίησή της. Τό κύριο έμπόδιο ήταν όχι μόνο ή έπιθυμία του βασιλιά της Γαλλίας νά διατηρήσῃ τόν παπικό θρόνο υπό τόν έλεγχό του στην Αβινιόν, αλλά

καί ἡ ἀπροθυμία τῶν γάλλων κυρίως καρδιναλίων νά ἀνταλλάξουν τίς πολυτελεῖς ἀνέσεις τοῦ οἰκείου περιβάλλοντος μέ τήν ἐκρυθμῆ συνήθως κατάστασιν τῆς Ρώμης. Ἀπό τοὺς 16 καρδινάλιους, οἱ ὅποιοι συνόδευσαν τόν Γρηγόριο ΙΑ΄ στή Ρώμην οἱ 11 ἦσαν γάλλοι, οἱ 4 ἰταλοὶ καί ὁ 1 ἰσπανός, ὅλοι ὅμως εἶχαν ἐθισθῇ στίς ἰδιες ἀνέσεις τῆς Ἀβινιὸν καί ἀντιμετώπιζαν μεγάλες δυσκολίες προσαρμογῆς στή νέα πραγματικότητα τῆς Ρώμης. Ὁ ἀπρόβλεπτος καί αἰφνίδιος θάνατος τοῦ Γρηγορίου ΙΑ΄ ἐπιτάχυνε τήν κρίσιν. Κατά τήν διαδικασίαν ἐκλογῆς τοῦ διαδόχου του ὁ λαός τῆς Ρώμης ἀξίωσε τήν ἐκλογήν ἰταλοῦ πάπα, δέν ἀπέφυγε δέ τήν χρησιμοποίησιν καί τῶν πλέον πειστικῶν ἐπιχειρημάτων τῆς βίας γιά νά ἐπιβάλλῃ τή θέλησίν του στοὺς τρομοκρατημένους καρδινάλιους. Πράγματι, οἱ καρδινάλιοι ἐξέλεξαν τόν ἰταλὸ ἀρχιεπίσκοπο τοῦ Μπάρι Βαρθολομαῖο Πριγκνάνο ὡς πάπα Οὐρβανό ΣΤ΄ (1378-1389), ὁ ὁποῖος ὅμως ἀποδείχθηκε αὐταρχικός καί βίαιος πρὸς τοὺς ἀριστοκράτες καρδινάλιους τῆς γαλλικῆς παραδόσεως. Οἱ γάλλοι ἐγκατέλειψαν ὁμαδικῶς τή Ρώμην, ἐνῶ σύντομα τοὺς ἀκολούθησαν καί οἱ ἰταλοὶ καρδινάλιοι στήν ὁδὸ τῆς φυγῆς. Ἡ σύγκρουσις αὐτὴ πάπα καί καρδιναλίων δέν εἶχε βεβαίως στήν ἀρχὴν ἐθνικὸν χαρακτήρα, ἀλλὰ κατὰ τήν ἐξέλιξιν τῆς διαμάχης ἀπέκτησε, ἰδιαίτερα μετὰ τήν ἀποτυχίαν τῶν συμβιβαστικῶν πρωτοβουλιῶν. Οἱ καρδινάλιοι κέρδισαν χωρὶς δυσκολίαν τὴν συναίνεσιν τοῦ βασιλεῖς τῆς Γαλλίας Καρόλου Ε΄ τοῦ Σοφοῦ γιά τήν ἐκλογήν ἄλλου πάπα, προέβαλαν δέ ὡς αἰτιολογικόν, ὅτι ἡ ἐκλογή τοῦ Οὐρβανοῦ ΣΤ΄ ἐγένετο ὑπὸ τὸ κράτος τῆς ἀπερίγραπτης βίας τοῦ ρωμαϊκοῦ ὄχλου. Μέ τὸ ἐπιχειρημα αὐτὸ κήρυξαν ἄκυρην τήν ἐκλογήν τοῦ Οὐρβανοῦ καί ἐξέλεξαν ὁμοφώνως ὡς κανονικόν πάπα τόν καρδινάλιον τῆς Γενεύης Ροβέρτο ὑπὸ τὸ ὄνομα τοῦ Κλήμη Ζ΄ (1378-1394), ὁ ὁποῖος ὅμως ἐγκαταστάθηκε στήν Ἀβινιὸν. Τὸ μέγα παπικὸ σχίσμα εἶχε ἤδη συντελεσθῇ καί διέσπασε τίς ἐθνότητες τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου τῆς Δύσεως (1378). Καί οἱ δύο πλευρὲς διέκοψαν τὴν μεταξὺ τους ἐκκλησιαστικὴν κοινωνίαν μέ ἀμοιβαίους ἀφορισμούς, ἐξέλεξαν νέους καρδινάλιους καί ἀναζήτησαν παρὰλληλα ἐρείσματα στὰ κράτη τῆς Δύσεως. Δημιουργήθηκαν δηλαδή δύο πλήρεις παπικὲς αὐλές, οἱ ὁποῖες λειτουργοῦσαν κανονικῶς καί διεκδικοῦσαν οἰκουμενικὴν ἀναγνώρισιν. Τίς ὑπέρογκες δαπάνες δύο παπικῶν αὐλῶν κλήθηκαν νά καλύψουν οἱ λαοὶ τῆς Δύσεως. Ὑπὲρ τοῦ Οὐρβανοῦ ΣΤ΄ ἐκδηλώθηκαν ἡ Γερμανία, ἡ Ἀγγλία, ἡ Οὐγγαρία, ἡ Βοημία, ἡ Φλάνδρα, οἱ Κάτω Χῶρες, ἡ Καστίλλη καί ὀρισμέναι ἡγεμονίαι τῆς Ἰταλίας, ἐνῶ ὑπὲρ τοῦ Κλήμη Ζ΄ τάχθηκαν ἡ Γαλλία, ἡ Σκωτία, ἡ Ν. Ἰταλία, ἡ Αὐστρία, ἡ Σαβοῖα καί ὀρισμέναι ἡγεμονίαι τῆς Γερμανίας.

Τὸ παπικὸ σχίσμα δημιουργήθηκε μὲν χωρὶς ἰδιαίτερες δυσκολίες, ἀλλὰ οἱ προσπάθειαι γιά τὴν ἄρσιν του προσέκρουσαν σὲ σοβαρὰ κανονικά καί πραγματικά ἐμπόδια, τὰ ὁποῖα προβλήθηκαν μέ μεγάλη ταχύτητα

από τούς κανονολόγους καί τών δύο πλευρών. Ἡ ἄρση τοῦ σχίσματος προϋπέθετε ἀναμφιβόλως τή συμφωνία τών δύο πλευρῶν γιά τήν κανονικότητα τῆς ἐκλογῆς τοῦ ἐνός ἀπό τούς δύο πάπες. Οἱ ἐκλέκτορες τοῦ Κλήμη Ζ' καρδινάλιοι συνέταξαν *Διακήρυξη* (*Declaratio*), μέ τήν ὁποία ἐξηγοῦσαν τούς λόγους τῆς ἀντικανονικότητος τῆς ἐκλογῆς τοῦ Οὐρβανοῦ ΣΤ' καί προέβαλλαν τήν *κανονικότητα* τῆς ἐκλογῆς τοῦ Κλήμη Ζ'. Ἡ αὐλή τοῦ πάπα Οὐρβανοῦ ΣΤ' ἀπάντησε μέ πολύ σκληρό τρόπο στούς καρδινάλιους καί προσπάθησε νά ἀναιρέσῃ τά ἐπιχειρήματά τους. Οἱ κανονολόγοι καί τά πανεπιστήμια (Παρισίων, Ὁξφόρδης κ.ἄ.) ἀνέλαβαν νά ἐξετάσουν ὅλες τίς πιθανές πτυχές τοῦ ζητήματος. Ἡ πρώτη παπική ἐκλογή εἶχε ὡς τεκμήριο ἀντικανονικότητος τίς ἀναντίρρητες βιαιότητες τοῦ ρωμαϊκοῦ ὄχλου, ἐνῶ ἡ δεύτερη παπική ἐκλογή εἶχε ὡς τεκμήριο ἀντικανονικότητος τήν αὐτονόμηση τών καρδινάλιων ἀπό τόν πάπα, ἀφοῦ οἱ καρδινάλιοι συγκροτοῦσαν ἓνα ἐνιαῖο σῶμα μαζί ὁμῶς μέ τόν πάπα, ἀλλά ὄχι καί χωρίς αὐτόν. Δύο λύσεις ἦσαν πράγματι δυνατές: α) ἡ ὁδός τῆς "*παραίτησεως*" τοῦ ἐνός ἢ καί τών δύο παπῶν (*via cessionis*) ὡς προϋπόθεση γιά τήν ἐκλογή ἐνός νέου πάπα, καί β) ἡ σύγκληση συνόδου (*via synodica*) γιά τήν ἀναγνώριση τῆς κανονικότητος τοῦ ἐνός ἢ τήν ἐκθρόνιση καί τών δύο παπῶν. Ἡ ἔνταση τών ἀντιπαραθέσεων τών δύο παπικῶν αὐλῶν καί τών ἀντιστοίχων θεωρητικῶν ὑποστηρικτῶν τους δέν ἐπέτρεπε μία πρακτική καί ἄμεση ἀντιμετώπιση τοῦ ζητήματος. Οἱ καρδινάλιοι καί τών δύο πλευρῶν εἶχαν σοβαροῦς λόγους νά συντηροῦν τό σχίσμα καί νά προχωροῦν στήν ἐκλογή νέων παπῶν ἀμέσως μετά τόν θάνατο τών προκατόχων τους. Πράγματι, τό *παπικό σχίσμα* διατηρήθηκε μία ὀλόκληρη τεσσαρακονταετία (1378-1415). Ἡ πιεστική προσπάθεια τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας νά πείσῃ τούς καρδινάλιους τῆς Ἀβινιόν νά μὴν ἐκλέξουν διάδοχο τοῦ Κλήμη Ζ' μετά τόν θάνατό του (1294) εἶχε προσωπικά καί πολιτικά κίνητρα, γι' αὐτό ἀπέτυχε. Ὡς διάδοχός του ἐκλέχθηκε ὁ ἰσπανός Βενέδικτος ΙΓ' (1394-1409), παρὰ τή βίαιη ἀντίδραση τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας καί γιά εἰδικότερους πολιτικούς λόγους. Ἡ ὁδός τῆς *παραίτησεως* (*via cessionis*) δέν μπορούσε νά ἐφαρμοσθῇ, ἀφοῦ οἱ καρδινάλιοι τών δύο πλευρῶν δέν μπορούσαν νά θυσιάσουν τά ἰδιαίτερα συμφέροντά τους ἀπό τήν παράλληλη συνύπαρξη τών δύο παπικῶν αὐλῶν.

γ'. Μεταρρυθμιστικές σύνοδοι

Ἡ μόνη ὁδός γιά τήν ἄρση τοῦ παπικοῦ σχίσματος ἦταν ἡ σύγκληση μιᾶς γενικῆς συνόδου ὡς ὑπερέχουσας αὐθεντίας ἐναντι τοῦ πάπα. Ἡ *συνοδική πρόταση* (*via synodica*) εἶχε διατυπωθῇ ἀπό τούς περίφημους θεολόγους Κορράδο τοῦ Γκελνχάουζεν στήν "*Επιστολή τῆς συμφωνίας*" (*Epistola concordiae*, 1380), Ἑρρίκο τοῦ Λανγκενστάιν στήν "*Επιστολή*

τῆς εἰρήνης" (Epistola pacis, 1381) κ.ἄ. Βεβαίως, τόσο ἡ συμφωνία, ὅσο καί ἡ εἰρήνη μεταξύ τῶν δύο πλευρῶν ἦταν ἀδύνατη χωρίς ἐξωτερική πολιτική πίεση ἢ ἔστω χωρίς τή σύγχρονη διαφοροποίηση τῶν καρδινάλιων τῶν δύο παπικῶν αὐλῶν ἀπό τούς ἀντίστοιχους πάπες. Μποροῦσαν ὁμῶς νά συνδυνασθοῦν καί οἱ δύο ἀνωτέρω προϋποθέσεις μέ τήν κοινή ἐμμονή ὄλων στήν ἀξίωση τῆς παραιτήσεως καί τῶν δύο παπῶν (via cessionis). Πράγματι, ἡ προσέγγιση τῶν δύο παπῶν ὑπό τήν πίεση γιά τήν παραίτησή τους προκάλεσε τή συνάντηση τῶν καρδινάλιων καί τῶν δύο παπικῶν αὐλῶν, οἱ ὁποῖοι ἀνακοίνωσαν τήν κοινή ἀπόφασή τους (1408) γιά τή σύγκληση γενικῆς συνόδου στήν Πίζα (25 Μαρτίου 1409). Πρώτη φορά μία γενική σύνοδος τῆς Δύσεως θά συγκαλεῖτο ἀπό τούς καρδινάλιους καί ὄχι ἀπό τόν πάπα. Ὁ πάπας Γρηγόριος Ζ' εἶχε διακηρύξει, ὅτι "καμμία σύνοδος δέν δύναται χωρίς τήν ἐντολή ἐκείνου νά ὀνομασθῇ γενική" (nulla synodus absque precepto eius debet generalis vocari. Dict. papae, 16), ἡ δέ διακηρύξη αὐτή, ὅπως εἶδαμε, εἶχε ἐφαρμοσθῇ κατά τήν περίοδο τοῦ περὶ "περιβολῆς" ἀγώνα. Ἄν λοιπόν εἶχε συναινέσει ἓνας ἀπό τούς δύο πάπες ἢ ἔστω ὁ αὐτοκράτορας δέν θά ἦταν σοβαρή καινοτομία. Οἱ δύο ὁμῶς πάπες (Γρηγόριος ΙΒ' καί Βενέδικτος ΙΓ') θορυβήθηκαν καί συγκάλεσαν δικές τους χωριστές συνόδους, ἀλλά ἡ σύνοδος τῆς Πίζας, παρὰ τά προβλήματα, τελικῶς συνήλθε χωρίς τήν παρουσία τῶν δύο παπῶν.

1) Ἡ σύνοδος τῆς Πίζας (1409)

Ἡ σύγκληση τῆς συνόδου τῆς Πίζας ἀντικατόπτριζε τίς νέες θεωρίες γιά τόν συνοδικό θεσμό, οἱ ὁποῖες ἀπέρριπταν τήν παλαιά προβληματική τῶν παραδοσιακῶν κανονολόγων τῆς παπικῆς αὐλῆς. Ὁ Μαρσίλιος Παδούης εἶχε προβάλει στό περίφημο ἔργο του Defensor pacis (1324) τήν Οἰκουμενική σύνοδο ὡς τήν ὑπέρτατη αὐθεντία στήν Ἐκκλησία, ἀλλά κατανοοῦσε τή σύνοδο αὐτή ὡς ἓνα ἰδιότυπο ἐκπρόσωπο τοῦ ὅλου σώματος τῶν χριστιανῶν καί ὡς ἓνα ἀνεξάρτητο ὄργανο ἀπό κάθε παπική ἢ ἄλλη αὐθεντία. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό στή σύνοδο τῆς Πίζας ἔλαβαν μέρος ὡς μέλη 100 περίπου ἐπίσκοποι, πολλοί προϊστάμενοι (canonici) τῶν καθεδρικῶν ναῶν ὡς ἐκπρόσωποι τοῦ κλήρου, ἡγούμενοι καί ἀντιπρόσωποι τῶν ἱπποτικῶν ταγμάτων ὡς ἐπρόσωποι τοῦ μοναχισμοῦ, θεολόγοι, κανονολόγοι καί νομικοί τῶν πανεπιστημίων καί ἀντιπρόσωποι διαφόρων κρατῶν τῆς Δύσεως ὡς ἐκπρόσωποι τοῦ λαοῦ. Ἡ σύνοδος θά ἀντιμετώπιζε δύο βασικά προβλήματα ὡς πρός τήν κανονικότητα τῆς συγκλήσεώς της, τουλάχιστον μέ τά κριτήρια τῶν κανονολόγων τῆς παπικῆς αὐλῆς: α) συγκλήθηκε μόνο ἀπό τούς καρδινάλιους χωρίς παπική ἐγκριση, καί β) εἶχε ὡς σκοπό νά κρίνῃ δύο πάπες χωρίς νά θεμελιώνεται τέτοιο δικαίωμα

στή θεωρία τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου, ἐκτός ἀπό τήν εἰδική περίπτωση αἵρετικοῦ πάπα. Οἱ ὑπέρμαχοι τῆς συνοδικῆς ὁδοῦ (via synodica) ὑποστήριζαν ὅτι ἡ σύνοδος εἶχε τό δικαίωμα νά κρίνῃ τόν πάπα ὄχι μόνο γιά αἵρεση, ἀλλά καί γιά ἄλλα σοβαρά κανονικά παραπτώματα. Μποροῦσε λοιπόν νά συγκληθῇ χωρίς αὐτόν ἢ καί ἐναντίον αὐτοῦ, ἀφοῦ ὁ πάπας προΐσταται στήν Ἐκκλησία γιά τήν οἰκοδομή (ad aedificationem) καί ὄχι βεβαίως γιά τή διάλυσή της (ad destructionem). Συνεπῶς, ὁ πάπας ὀφείλε νά ὑποτάσσεται στή σύνοδο, ὅπως καί ὅλοι οἱ ἄλλοι ἐπίσκοποι, ἀλλά ἐθεωρεῖτο ἀπλῶς ἕνα ἀναγκαῖο ἐκτελεστικό ὄργανο τῶν συνοδικῶν ἀποφάσεων καί ἀπό αὐτούς ἀκόμη τούς ὑπερμάχους τῆς ὑπεροχῆς τῆς συνοδικῆς αὐθεντίας.

Ἐν τούτοις, οἱ ὑπέρμαχοι τῆς συνόδου κατανοοῦσαν κατά δύο διαφορετικούς τρόπους τήν ὑπερτάτη συνοδική αὐθεντία στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ὅρισμένοι συνέδεαν τή διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας κυρίως μέ τή νομοθετική ἐξουσία τῆς συνόδου τῶν ἐπισκόπων καί εἶχαν ὡς κυριότερο ἐκπρόσωπο τόν Ἰω. Γκέρσον (J. Gerson, 1363-1429), ὁ ὁποῖος ἔγραψε ἀξιόλογες σχετικές πραγματείες (De unitate ecclesiastica, Opera, Anvers 1706, II, 113-118. De auferibilitate papae ab Ecclesia, ἐνθ' ἂν., II, 209-224). De statibus ecclesiasticis, Opera., Paris 1606, 186-194 κ.ἄ.). Ἄλλοι ὁμως συνέδεαν τή διοίκηση τῆς Ἐκκλησίας κυρίως μέ τήν ἐκτελεστική ἐξουσία τοῦ συλλογικοῦ σώματος τῶν Καρδινάλιων καί εἶχαν ὡς σημαντικότερο ἐκπρόσωπο τόν Πέτρο ντ' Αἰλλύ (P. d' Ailly, 1350-1420), ὁ ὁποῖος ἔγραψε ἐπίσης ἀξιόλογες πραγματείες γιά τό θέμα (De Ecclesiae, Concilii generalis, Romani pontificis et Cardinalium auctoritate, παράρτημα στήν ἔκδοση J. Gersonii, Opera, Anvers, 1706, II, 925-960. Monita de necessitate reformationis Ecclesiae in capite et in membris, ἐνθ' ἂν., II, 885-902 κ.ἄ.). Ὁ Π. ντ' Αἰλλύ καί πολλοί ἄλλοι (Zabarella κ.ἄ.) ὑποστήριζαν τήν ιεροκρατική θεωρία, ὅτι "ἀποστολικός θρόνος" τῆς Ρώμης δέν ἦταν μόνο ὁ πάπας, ἀλλά ὁ πάπας μαζί μέ τούς καρδινάλιους του, οἱ ὁποῖοι ἦσαν ἐπίσης μέλη τοῦ σώματος τοῦ πάπα (*partes corporis papae*) καί διάδοχοι τῶν ἀποστόλων στήν κύρια ἐκκλησιαστική τους ἀποστολή. Ἡ λοιπή ιεραρχία, ὁ κλῆρος καί ὁ λαός δέν ἀποτελοῦσαν κατ' αὐτούς συστατικό στοιχεῖο τοῦ θρόνου καί εἶχαν ὑποκατασταθῇ ἀπό τούς καρδινάλιους. Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη οἱ καρδινάλιοι ἦσαν στήν ἀρχή "καρδινάλιοι τῆς Οἰκουμένης" (*cardinales Orbis*) προτοῦ καταστοῦν "καρδινάλιοι πόλεως" (*cardinales urbis*), γι' αὐτό καί ὁ μέν πάπας εἶχε τήν ἐξουσία νά χειροτονῇ τούς ἐπισκόπους, ἐνῶ οἱ καρδινάλιοι εἶχαν ὡς ἀποστολή νά ἀναδεικνύουν τόν ἴδιο τόν πάπα (P. d' Ailly, De Ecclesiae., ἐνθ' ἂν., II, 929). Συνεπῶς, οἱ καρδινάλιοι εἶχαν καί τό δικαίωμα νά κρίνουν ἢ καί νά καθαιροῦν ἕναν αἵρετικό ἢ καί περιφρονητή τῆς κανονικῆς τάξεως πάπα.

Είναι ευνόητο ότι η σύνοδος της Πίζας, παρά τη μειωμένη εκπροσώπηση του σώματος των επισκόπων, κάλυπτε τις βασικές αρχές όλων των συνοδικών τάσεων της εποχής και είχε συνείδηση της πληρότητας της αὐθεντίας της, ώστε να αποφασίσει την καθαίρεση τόσο του πάπα της Ρώμης Γρηγορίου ΙΒ΄, όσο και του πάπα της Αβινιόν Βενεδίκτου ΙΓ΄. Η ένσταση των αντιπροσώπων του βασιλιά της Γερμανίας Ρούμπρεχτ του Παλατινάτου για τη νομιμότητα και την κανονική συγκρότηση της συνόδου απορρίφθηκε από τη σύνοδο, αλλά οι ένιστάμενοι αποχώρησαν από τις εργασίες της. Η εξέταση των θεμάτων της ημερησίας διατάξεως ανατέθηκε για πρώτη φορά σε *Έπιτροπές των διαφόρων ἐθνῶν*, ώστε να είναι ενεργός τόσο η συμμετοχή, όσο και η δέσμευσή τους στις συνοδικές αποφάσεις. Μετά την καθαίρεση των δύο παπών η σύνοδος εξέλεξε ως κανονικό πάπα, υπό το όνομα *Αλέξανδρος Ε΄* (1409-1410), τον γηραιό αρχιεπίσκοπο Μιλάνου Πέτρο Φιλάργη. Ο Πέτρος Φιλάργης καταγόταν από τον Χάνδακα της Κρήτης, είχε ένταχθῆ στο τάγμα των Φραγκισκανών, είχε σπουδάσει στα αξιολογώτερα πανεπιστήμια της Δύσεως (*Πάδουας, Μπολώνιας, Όξφόρδης και Παρισίων*), είχε διδάξει θεολογία στο πανεπιστήμιο των Παρισίων και είχε γράψει αξιόλογες πραγματείες στις *"Γνώμες"* (*Sententiae*) του Πέτρου Λομβαρδού. Ήταν πράγματι μία πολύ σημαντική διπλή συνοδική απόφαση (*διπλή καθαίρεση και έκλογή νέου πάπα*), η οποία όμως είχε συνδεθῆ οργανικά με το δράμα και των εσωτερικών μεταρρυθμίσεων της Έκκλησίας. Οι καρδινάλιοι δηλαδή είχαν δεσμευθῆ από την αρχή ότι ο νέος πάπας δέν θά διέλυε την σύνοδο χωρίς να ληφθούν αποφάσεις για την μεταρρύθμιση της Έκκλησίας. Τελικώς όμως παρέπεμψαν τό ζήτημα αυτό σε μία νέα σύνοδο, μετά τριετία, με τό αιτιολογικό ότι δέν είχε γίνει η κατάλληλη προετοιμασία των θεμάτων.

Η σύνοδος της Πίζας λοιπόν, η οποία συγκλήθηκε χωρίς παπική έγκριση και απέφυγε να λάβη μεταρρυθμιστικές αποφάσεις, δέν έγινε δεκτή από πολλά κράτη της Δύσεως, προκάλεσε δέ δυσφορία και στους όπαδούς των μεταρρυθμίσεων. Έν τούτοις, έφάρμοσε μέ συνέπεια στην πράξη τις συνοδικές θεωρίες και άνοιξε την όδό των έπομένων μεταρρυθμιστικών συνόδων. Όπως η σύνοδος, έτσι και ο νέος πάπας *Αλέξανδρος Ε΄* αναγνωρίσθηκαν από την Άγγλία, από τη Γαλλία και από μερικές ήγεμονίες της Γερμανίας. Τά άλλα κράτη συνέχιζαν να αναγνωρίζουν έναν από τούς δύο καθηρημένους πάπες. Ο *Αλέξανδρος Ε΄* δέν μπόρεσε βεβαίως να εγκατασταθῆ στη Ρώμη, παρέμεινε δέ μέχρι τόν σύντομο θάνατό του (1410) στην Πίζα και στη Μπολώνια. Συνεπώς, η σύνοδος της Πίζας, αντί να άρη τό ύφιστάμενο παπικό σχίσμα, προσέθεσε και έναν τρίτο στους ήδη υπάρχοντες δύο πάπες. Διάδοχος όμως του *Αλεξάνδρου Ε΄* εκλέχθηκε από τούς καρδινάλιους ο δραστήριος σύμβουλός του Μπαλταζάρ Κόσσα ως πάπας *Ιωάννης ΚΓ΄* (1410-1415), ο όποιος, καίτοι ήταν άσχετος

πρός τή θεολογία καί τήν ἠθική, διακρινόταν γιά τήν ἐξαιρετική ἐπιτηδειότητά του στά πολιτικά πράγματα (in temporibus magnus). Τίς ἀδυναμίες του κάλυψε μέ τήν ἐκλογή ὡς συμβούλων του δύο σπουδαίων θεολόγων τῆς ἐποχῆς, τῶν καρδινάλιων Πέτρου ντ' Αἰλλύ καί Ζαμπαρέλλα, οἱ ὅποιοι ὑποστήριζαν τίς μεταρρυθμιστικές ιδέες. Ὁ Ἰωάννης ΚΓ' πέτυχε ὄχι μόνο νά ἐκδιώξῃ τόν Γρηγόριο ΙΒ' γιά νά ἐγκατασταθῇ ὁ ἴδιος στή Ρώμη, ἀλλά καί νά ἀναγνωρισθῇ εὐρύτερα στή Δύση, ἰδιαίτερα δέ ἀπό τόν πανίσχυρο αὐτοκράτορα Σιγισμούνδο (1411-1437). Ἐν τούτοις, ὁ νέος πάπας ἀποτελοῦσε ἕνα νέο συστατικό στοιχεῖο καί ὄχι τή λύση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ προβλήματος, καίτοι ὁ ἴδιος πίστευε ὅτι ἦταν ἡ μόνη παραδεκτή λύση. Ὑπό τήν ἐννοια αὕτη ὑπέκυψε στήν πίεση τοῦ Σιγισμούνδου νά συγκαλέσῃ νέα σύνοδο στήν Κωνσταντία τῆς Ἑλβετίας τό 1414 γιά νά ἀρθῇ τό παπικό σχίσμα, νά προωθηθοῦν οἱ ἀναγκαῖες ἐκκλησιαστικές μεταρρυθμίσεις καί νά ἀντιμετωπισθοῦν οἱ αἱρέσεις (Καθαρῶν, Βαλδιῶν), οἱ ὁποῖες εὗρισκαν μεγάλη ἀπτήρηση στόν λαό. Πίστευε ὅτι ἡ σύνοδος θά τόν ἀναγνώριζε ὡς κανονικό πάπα ὄχι μόνο μέ τήν ὑποστήριξη τοῦ Σιγισμούνδου, ἀλλά καί μέ τή δική του παρασκηνιακή προσπάθεια.

2) Ἡ σύνοδος τῆς Κωνσταντίας (1414-1418)

Ἡ σύνοδος τῆς Κωνσταντίας (1414-1418) συγκλήθηκε γιά νά εἶναι μία αὐθεντική ἔκφραση τῆς ἀνανεωμένης συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως, ἀλλά τελικῶς ἐξελίχθηκε σέ μία ἰδιότυπη ἐκπροσώπηση κυρίως τῆς πολιτικῆς συνειδήσεως τῶν δυτικῶν ἐθνῶν γιά τήν ἄρση τοῦ παπικοῦ σχίσματος. Ἡ συγκρότηση τῆς συνόδου ἔγινε μέ τά γνωστά κριτήρια τῆς συνόδου τῆς Πίζας (1409), ἀλλά ἡ ἐκπροσώπηση ἦταν ὑψηλότερη καί εὐρύτερη. Ὑπῆρξε ἡ μεγαλύτερη σέ ἀριθμό μελῶν γενική σύνοδος τῆς Δύσεως μέχρι τή σύνοδο τοῦ Τριδέντου (1545-1563). Πράγματι, συμμετεῖχαν σέ αὐτήν, ἐκτός τῶν καρδινάλιων, 200 περίπου ἐπίσκοποι, πολλοί θεολόγοι καί νομικοί ἀντιπρόσωποι τῶν πανεπιστημίων καί πολυμελεῖς ἀντιπροσωπίες τῶν κρατῶν τῆς Δύσεως, ἐνῶ συνέρρευσαν στήν πόλη καί ποικίλα ἑτερόκλητα στοιχεῖα τῆς δυτικῆς κοινωνίας μέ ποικίλους στόχους (ἐμποροί, ἡθοποιοί, ἐργάτες, γυναῖκες ἐλευθερίων ἡθῶν κ.ἄ.). Ἡ σύνοδος τῆς Κωνσταντίας δέν εἶχε τίς κανονικές ἀμφισβητήσεις, οἱ ὁποῖες προβλήθηκαν κατά τή σύγκληση τῆς συνόδου τῆς Πίζας, γιάτί ἀφ' ἐνός μέν εἶχε συμπράξῃ στή σύγκλησή της ὁ ἕνας ἀπό τοὺς τρεῖς πάπες (Ἰωάννης ΚΓ'), ἀφ' ἑτέρου δέ παρίστατο αὐτοπροσώπως ὁ αὐτοκράτορας Σιγισμούνδος. Προέκυψαν ὁμως ἄλλα σοβαρά λειτουργικά προβλήματα κατά τίς ἐργασίες τῆς συνόδου:

Πρῶτον, προέκυψε διαφωνία γιά τόν τρόπο τῆς ψηφοφορίας κατά

τήν ἔγκριση τῶν συνοδικῶν ἀποφάσεων. Ἡ ἀρχική ἀπόφαση γιά τήν ἀπόδοση τοῦ δικαιώματος ψήφου σέ ὅλους τοῦ συμμετέχοντες παρουσίαζε σοβαρά προβλήματα, ἀφοῦ ὁ πάπας Ἰωάννης ΚΓ' εἶχε σκόπιμα συννοδευθῇ ἀπό μεγάλο ἀριθμό ἰταλῶν ἐπισκόπων, οἱ ὅποιοι θά ἀποτελοῦσαν τό ἡμισυ περίπου τῶν δικαιουμένων ψήφου καί θά ἐξασφάλιζαν ἰσχυρά ἐρείσματα μόνο στόν ἓνα ἀπό τούς τρεῖς πάπες. Γιά τή λύση τοῦ προβλήματος ἀποφασίσθηκε ἡ καθιέρωση διπλῆς ψηφοφορίας σέ ὅλα τά θέματα. Στήν πρώτη ψηφοφορία θά ἀπεφαίνοντο σέ κάθε ζήτημα οἱ ἀντιπροσωπίες κατά "ἔθνη" (Ἕλληνοι, Γάλλοι, Γερμανοί, Ἰταλοί), κάθε ἔθνος δέ θά εἶχε μία ψήφο. Μία ψήφο θά εἶχαν καί οἱ Καρδινάλιοι ὡς ἐνιαῖο σῶμα, ἐνῶ οἱ Πολωνοί, οἱ Οὐγγροι καί οἱ Σκανδιναβοί ἐντάχθηκαν στήν ψήφο τῶν Γερμανῶν. Μία ψήφος δόθηκε τελικῶς καί στούς Ἰσπανούς, ὅταν ἔφθασε καθυστερημένα στή σύνοδο ἡ ἀντιπροσωπία τους. Συνεπῶς, στήν πρώτη ψηφοφορία ὑπῆρχαν ἕξι ψήφοι, οἱ ὁποῖες ἦσαν καθοριστικές γιά τήν παραπομπή τῶν θεμάτων στή συνέλευση τῆς ὁλομέλειας τῆς συνόδου πρὸς τελική ἔγκρισή τους μέ τή δεύτερη ψηφοφορία. Ἦταν πλέον σαφές ὅτι ἡ σύνοδος ἀμφισβητοῦσε ὄχι μόνο τούς τρεῖς πάπες, ἀλλά καί τόν αὐτόνομο ρόλο τῶν καρδινάλιων. Ἦταν ὅμως ἐπίσης σαφές καί ἡ ἀφύπνιση τῆς ἐθνικῆς συνειδήσεως τῶν λαῶν τῆς Δύσεως.

Δεύτερον, ἡ καθιέρωση τῆς διπλῆς ψηφοφορίας, παρὰ τίς ἀντιδράσεις τῆς πολυμελοῦς ἰταλικῆς ἀντιπροσωπίας, δημιούργησε καί νέο ζήτημα στή σύνοδο. Ὁ πάπας Ἰωάννης ΚΓ' παρέστη μέν αὐτοπροσώπως στίς πρῶτες συνεδρίες τῆς συνόδου ὑπὸ τήν πιεστική ἀξίωση τῶν καρδινάλιων, ἀλλά, ὅταν ἀνατράπηκαν τά σχέδιά του μέ τήν καθιέρωση τῆς κατά ἔθνη πρώτης ψηφοφορίας, ἐγκατέλειψε αἰφνιδίως τήν πόλη (20 Μαρτίου 1415). Εἶχε τήν ἐλπίδα ἥ ὅτι θά ἐπιτύχει τή διάλυση τῆς συνόδου, ἥ ὅτι θά ἀποτρέψει δυσμενεῖς ἐξελίξεις γιά τό πρόσωπό του. Τό ζήτημα ἦταν ἀπρόβλεπτο, καίτοι ὁ Ἰωάννης ΚΓ' εἶχε ἤδη δεχθῇ κατ'ἀρχήν νά παραιτηθῇ, ὑπὸ τόν ὄρο ὅμως ὅτι θά παραιτοῦντο καί οἱ ἄλλοι δύο πάπες. Ἡ ἀποχώρηση τοῦ πάπα δημιουργοῦσε ὁπωσδήποτε κανονικό ζήτημα γιά τή συνέχιση τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου. Ἄλλωστε, τό ζήτημα εἶχε ἤδη τεθῇ στή σύνοδο τῆς Πίζας (1409), ἀλλά καί οἱ ὑπέρμαχοι τῆς συνοδικῆς θεωρίας εἶχαν ἤδη ἔτοιμες πλέον τίς ἀπαντήσεις.

Ὁ Ἰωάννης Γκέρσον ἦταν ὁ ἡγέτης τους, ὑποστήριξε δέ στίς 6 Ἀπριλίου ὅτι ἡ σύνοδος, "ἐκπροσωποῦσα τή στρατευομένη Καθολική Ἐκκλησία, ἀντλεῖ τήν ἐξουσία της κατ'εὐθεΐαν ἀπό τόν Χριστό καί ὅλοι, ἀνεξαρτήτως θέσεως καί βαθμοῦ καί αὐτῆς ἀκόμη τῆς παπικῆς αὐθεντίας, ὀφείλουν νά ὑπακούσουν σέ αὐτήν γιά ὅλα ὅσα ἀφοροῦν στήν πίστη, στή θεραπεία τοῦ σχίσματος καί στή γενική μεταρρύθμιση τῆς Ἐκκλησίας". Αὕτη ἦταν καί ἡ τελική θέση τῆς συνόδου, ἡ ὁποία συνέχισε τίς ἐργασίες της μέ τήν ὑποστήριξη τοῦ Σιγισμούνδου καί ἐξέφρασε μέ σαφήνεια τή

συνείδηση, ότι ή αποχώρηση του πάπα δεν μείωνε τό κύρος της, παρά τίς αντίθετες απόψεις των υποστηρικτών του 'Ιωάννη ΚΓ'. Στην τρίτη συνεδρία της (26 Μαρτίου 1415) ή σύνοδος διακήρυξε (Mansi XXVII, 580) τή συνείδηση της: α) *δτι συγκλήθηκε καί λειτούργησε νομίμως καί κανονικώς* (ipsa synodus fuit et est rite et juste convocata... et similiter recte et rite et juste celebrata), β) *δτι ή αποχώρηση του πάπα 'Ιωάννη ΚΓ' ή άλλων επισκόπων δεν συνεπαγόταν τή διάλυση τής συνόδου* (per recessum domini nostri papa... vel etiam per recessum aliorum praelatorum... non est dissolutum hoc sacrum concilium), γ) *δτι ή απουσία του πάπα δεν μείωνε τήν πληρότητα καί τήν αυθεντία τής συνόδου* ("remanet in sua integritate et auctoritate), δ) *δτι τό κύρος τής συνόδου καί των αποφάσεών της δεν θά θιγόταν από τήν πιθανή αμφισβήτηση τής παπικής έκλογής* (si quae ordinationes factae essent in contrarium), ε) *δτι ή σύνοδος όφειλε νά μή διαλυθῇ μέχρι νά ολοκληρώση τό έργο της τόσο ως προς τήν άρση του παπικού σχίσματος, όσο καί ως προς τή μεταρρύθμιση τής 'Εκκλησίας "κατά τήν κεφαλή καί τά μέλη"* (usque ad perfectam extirpationem praesentis schismatis et quo usque Ecclesia sit reformata in fide et moribus, in capite et in membris), καί στ) *δτι κατ'άρχήν αποκλειόταν ή χωρίς σοβαρό λόγο μεταφορά τής συνόδου σέ όποιονδήποτε άλλο τόπο* (ipsam concilium non transferatur ad alium locum).

Η σύνοδος λοιπόν συνέχισε τίς εργασίες μέ πλήρη συνείδηση τόσο τής νομιμότητας τής συγκλήσεως, όσο καί τής πληρότητας τής αυθεντίας της για νά άρη τό παπικό σχίσμα καί νά αποφασίση τίς αναγκαίες εκκλησιαστικές μεταρρυθμίσεις. Ήδη είχε καταδικασθῇ ως αίρετικός ό 'Ιωάννης Χούς, ένώ είχε ώριμάσει καί ή ιδέα τής λήψεως αποφάσεων για τήν άρση του σχίσματος. Στίς 29 Μαρτίου 1415 οί έθνικές αντιπροσωπίες τής Γερμανίας, τής 'Αγγλίας καί τής Γαλλίας προέτειναν τήν τελική έγκριση από τή σύνοδο ενός κειμένου, τό όποιο άφ'ένός μέν διακήρυσσε τήν ύπεροχή τής αυθεντίας τής συνόδου έναντι τής αυθεντίας του πάπα (άρθρο 1), άφ'έτέρου δέ άποδοκίμαζε όρισμένες άκραίες θέσεις καί πράξεις του πάπα 'Ιωάννου ΚΓ' (άρθρα 2, 3, 4). Ο καρδινάλιος Ζαμπαρέλλα άντέδρασε στό κείμενο μέ ισχυρά έπιχειρήματα καί πέτυχε τήν άπόλειαση ως μή αναγκαίων τόσο των τριών τελευταίων άρθρων (2, 3, 4), όσο καί τής επίμαχης φράσεως για τή "μεταρρύθμιση κατά τήν κεφαλή καί τά μέλη" (reformatio in capite et in membris). Οί συνοδικές συζητήσεις για τό τροποποιημένο κείμενο συνεχίσθηκαν μέχρι τήν τελική έγκριση του σχετικού συνοδικού Διατάγματος (Decretum Sacrosancta, 6 'Απριλίου 1415) κατά τήν πέμπτη συνεδρία τής συνόδου (Mansi, XXVII, 584 κέξ.). Οί δυσκολίες ήσαν αναπόφευκτες όχι μόνο από τίς αντιδράσεις των υποστηρικτών του 'Ιωάννη ΚΓ', αλλά καί από τίς διάφορες, όπως είδαμε, τάσεις μεταξύ των όπαδών τής συνοδικής θεωρίας. Ο γνωστός Πέτρος ντ' 'Αιλλύ

(d' Ailly), σύμβουλος του 'Ιωάννη ΚΓ' και υπέρμαχος της συνοδικής θεωρίας, αισθάνθηκε την ανάγκη ακόμη και να απολογηθῇ γιὰ τίς κυκλοφορούμενες διαδόσεις, ὅτι δῆθεν ὑποβάθμιζε τό κύρος τῆς συνόδου (P. d' Ailly, *De Ecclesiae, Concilii generalis, Romani pontificis et Cardinalium auctoritate*, ἐνθ' ἂν., II, 951). Ἡ σύνοδος ἀποφάσισε τελικῶς τήν καθαίρεση τοῦ πάπα 'Ιωάννη ΚΓ' (29 Μαΐου 1415), ἐνῶ δέχθηκε καί τήν παραίτηση τοῦ πάπα Γρηγορίου ΙΒ' (4 'Ιουλίου 1415). Προσέκρουσε ὁμως στή πεισματική ἄρνηση τοῦ πάπα Βενεδίκτου ΙΓ', ὁ ὁποῖος ἐπωφελήθηκε ἀπό τήν ἀπουσία τοῦ Σιγισμούνδου καί ἀπό τίς ἐσωτερικές διαφωνίες τῶν μελῶν τῆς συνόδου ὡς πρός τίς ἀναγκαῖες μεταρρυθμίσεις γιὰ νά διατηρῇ τόν τίτλο του. Μέ τίς παρεμβάσεις ὁμως τοῦ Σιγισμούνδου ὁ Βενέδικτος ΙΓ' ἐγκαταλείφθηκε ἀπό ὅλους τοὺς ὑποστηρικτές του (*Ἰσπανία, Σκωτία*) καί καθαιρέθηκε ἀπό τή σύνοδο μέ τή σύμφωνη ψῆφο καί τῶν ἰσπανῶν ἐκπροσώπων (26 'Ιουλίου 1417), ἐνῶ δόθηκε ἡ διαβεβαίωση τῶν ἐθνικῶν ἀντιπροσωπιῶν ὅτι κανένα ἔθνος δέν θά ὑποστήριζε πλέον τοὺς καθηρημένους πάπες.

Ἡ χηρεία τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀνοιξε τήν ὁδὸ γιὰ τήν ἐκλογή ἐνός νέου πάπα, ἀλλά προέκλυσε καί πάλι νέα σοβαρὴ διαφωνία ὡς πρός τήν προτεραιότητα μεταξὺ τῆς παπικῆς ἐκλογῆς καί τῶν ἐκκλησιαστικῶν μεταρρυθμίσεων. Οἱ συμμετέχοντες στή σύνοδο εἶχαν ἤδη πικρὴ ἐμπειρία. Στή σύνοδο τῆς Πίζας (1409) εἶχε προηγηθῇ ἡ παπικὴ ἐκλογή μέ συνέπεια τήν ἐγκατάλειψη τῶν ἐκκλησιαστικῶν μεταρρυθμίσεων. Ὡστόσο, στήν Κωνσταντία ἦσαν ἤδη ἔτοιμες οἱ προτάσεις τῆς Γερμανίας (*εὐρύτατες καί οὐσιαστικές*), τῆς Ἀγγλίας (*περιορισμένες καί μετριοπαθεῖς*) καί τῆς Γαλλίας (*ἀκραῖες καί βαθύτατες*). Ὁ ἀγγλογαλλικός ὁμως πόλεμος ἐπηρέασε τήν ψηφοφορία τῶν "ἐθνῶν" στό ζήτημα τῆς προτεραιότητας. Οἱ ἀντιπροσώπιες τῆς Γερμανίας καί τῆς Ἀγγλίας ἀξίωσαν τήν πρόταξη τῶν μεταρρυθμίσεων, ἐνῶ οἱ καρδινάλιοι μαζί μέ τίς ἀντιπροσώπιες τῆς Γαλλίας καί τῆς Ἰσπανίας ὑποστήριζαν τήν πρόταξη τῆς παπικῆς ἐκλογῆς. Ἡ δεύτερη πρόταση εἶχε ἤδη τήν πλειοψηφία, ἡ ὁποία ἐνισχύθηκε μέ τήν προσχώρηση καί τῆς Ἀγγλίας. Προέκλυσε ὁμως νέο ζήτημα ὡς πρός τή σύνθεση τοῦ ἐκλεκτορικοῦ σώματος γιὰ τήν ἐκλογή τοῦ πάπα, τό ὁποῖο συγκροτήθηκε τελικῶς ἀπό τοὺς 23 παρόντες καρδινάλιους καί ἀπό 6 ἐκπροσώπους κάθε ἐθνικῆς ἀντιπροσωπίας, ἤτοι ἀπό 30 ἀντιπροσώπους τῶν συμμετεχόντων "ἐθνῶν". Ἡ διεύρυνση αὐτῆ τοῦ ἐκλεκτορικοῦ σώματος ἔθιγε τό μέχρι τότε ἀποκλειστικό προνόμιο τῶν καρδινάλιων στήν ἐκλογή τοῦ πάπα, γι' αὐτό καί διευκρινήθηκε ὅτι ἡ διεύρυνση ἴσχυε μόνο γιὰ τή συγκεκριμένη ἐκλογή. Πρὸ τῆς ἐκλογῆς ὁμως τοῦ νέου πάπα δημοσιεύθηκε τό συνοδικό Διάταγμα γιὰ τίς ἐκκλησιαστικές μεταρρυθμίσεις (*Frequens*, 9 Ὀκτ. 1417), τό ὁποῖο ὀριζε ὅτι ἡ ἐπόμενη σύνοδος ἔπρεπε νά συγκληθῇ μετὰ ἀπὸ πέντε ἔτη, ἡ μεθεπόμενη μετὰ ἀπὸ ἐπτά

έτη καί οἱ ἄλλες τακτικῶς κάθε δέκα ἔτη (Mansi, XXVII, 1159). Πάπας ἐκλέχθηκε ὁ ρωμαῖος καρδινάλιος-ὑποδιάκονος Ὀντον Κολόννα (Νοέμβ. 1417) ὑπό τὸ ὄνομα Μαρτίνος Ε' (1417-1431).

Ὁ νέος πάπας ἐπωφελήθηκε ἀπὸ τίς διαφωνίες τῶν "ἐθνῶν" γιὰ τίς ἐκκλησιαστικές μεταρρυθμίσεις καί διαπραγματεύθηκε χωριστά τὸ περιεχόμενό τους σὲ ἰδιαίτερη συμφωνία μὲ κάθε ἐθνική ἀντιπροσωπία. Κοινὰ ὁμῶς αἰτήματα ὄλων τῶν συμφωνιῶν ἦσαν κυρίως ὁ περιορισμός τῆς εὐρύτατης δικαστικῆς ἐξουσίας καί ἡ κατάργηση τῶν ἐπαχθῶν οἰκονομικῶν ἀπαιτήσεων τοῦ παπικοῦ θρόνου. Συνεπῶς, οἱ κύριες ἀποφάσεις τῆς μεταρρυθμιστικῆς συνόδου τῆς Κωνσταντίας, ἡ ὁποία περάτωσε τίς ἐργασίες της τὸν Ἀπρίλιο τοῦ 1418, θά μπορούσαν νά συνοψισθοῦν στὰ δύο βασικά συνοδικὰ Διάτάγματα, ἤτοι: α) στό Διάταγμα *Sacrosancta*, (6 Ἀπρ. 1415) γιὰ τὴν ὑπεροχή τῆς αὐθεντίας τῶν γενικῶν συνόδων ἐναντι τῆς αὐθεντίας τοῦ πάπα, καί β) στό Διάταγμα *Frequens*, (9 Ὀκτ. 1417) γιὰ τὴν τακτική ἀνά δεκαετία σύγκληση τῶν γενικῶν συνόδων. Τὰ ἀποτελέσματα δέν φαίνονται πράγματι ἐντυπωσιακά, ἀλλὰ ἐκφράζουν πλήρως τίς ἀρχές τῆς συνοδικῆς θεωρίας. Πρῶτον, ἀναγνωρίσθηκε καί ἐφαρμόσθηκε ἡ ἀρχή, ὅτι ἡ γενική Σύνοδος, μὲ τὴ συμμετοχή ἢ καί χωρὶς τὴ συμμετοχή τοῦ πάπα, εἶναι αὐτοτελής καί καταστατική ἐκφραση τῆς συνειδήσεως τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας, ἀντλεῖ δέ τὴν αὐθεντία της ὄχι ἀπὸ τὸν πάπα, ἀλλὰ ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸν ἰδρυτὴ τῆς Ἐκκλησίας Ἰησοῦ Χριστοῦ καί πρέπει νά συνέρχεται τακτικῶς γιὰ νά βεβαιώνη τὴν αὐθεντικότητα τῆς πίστεως καί τὴν κανονική ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Δεύτερον, ἡ αὐθεντία τοῦ πάπα ἔχει ἀπλῶς θεσμικό καί ἐκτελεστικό κυρίως χαρακτήρα, ὁ ὁποῖος θά προσδιορίζεται πλέον ὄχι ἀπὸ τίς παλαιές θεωρίες τῶν κανονολόγων γιὰ τὸ θεῖου δικαίου παπικό πρωτεῖο, ἀλλὰ ἀπὸ τίς ἀποφάσεις τῶν παλαιῶν καί τῶν σύγχρονων γενικῶν Συνόδων ὡς τοῦ ἀνωτάτου νομοθετικοῦ ὀργάνου τῆς Ἐκκλησίας, τὸ ὁποῖο ἐκφράζει τὴ συνείδηση τοῦ ὅλου ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Τρίτον, ὁ πάπας ὑπόκειται γιὰ σοβαρά ζητήματα πίστεως καί ἐνότητας τῆς Ἐκκλησίας στήν κρίση τῶν γενικῶν συνόδων, ὅπως συνέβη καί στή γενική σύνοδο τῆς Κωνσταντίας, ἡ ὁποία καθαίρεσε τοὺς δύο πάπες (Ἰωάννη ΚΓ' καί Βενέδικτο ΙΓ') καί δέχθηκε τὴν παραίτηση τοῦ Γρηγορίου ΙΒ' γιὰ νά ἄρῃ τὸ παπικὸ σχίσμα καί νά ἀποκαταστήσῃ τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας.

3) Ἡ σύνοδος τῆς Βασιλείας (1431-1449)

Ἡ σύνοδος τῆς Βασιλείας (1431-1449) ὑπῆρξε ὁ ὥριμος καρπὸς τόσο τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τῆς Κωνσταντίας, ὅσο καί τῆς εὐρύτερης ἀποδοχῆς τῆς συνοδικῆς θεωρίας. Ὁ πάπας Μαρτίνος Ε' εἶχε ἀναγνωρισθῇ ἀπὸ ὅλα τὰ κράτη τῆς Δύσεως, ἀλλὰ εἶχε συγχρόνως ὑποσχεθῇ

καί τή συμμόρφωσή του στίς αποφάσεις (διάταγμα *Frequens*) τῆς συνόδου τῆς Κωνσταντίας γιά τό χρονοδιάγραμμα τῆς συγκλήσεως τῶν ἐπομένων γενικῶν συνόδων. Πράγματι, εἶχε αποφασισθῇ ἡ σύγκληση τῆς ἐπόμενης συνόδου μετά ἀπό πέντε ἔτη, ὁ δέ πάπας, καίτοι θά αἰσθανόταν ἰδιαίτερη χαρά γιά τήν ἀναβολή της, συγκάλεσε τελικῶς τή σύνοδο στήν Παβία (1423). Ἡ ἐπιδημία τῆς πανούκλας περιόρισε τή προσέλευση ἀντιπροσώπων, ὁ δέ πάπας ἀναγκάσθηκε νά μεταφέρει τή σύνοδο στή Σιέννα καί τελικῶς νά ἀποφασίσῃ τή διάλυσή της. Ἡ ἀπροθυμία τοῦ πάπα νά συγκαλέσῃ καί πάλι τή σύνοδο προκάλεσε νέες ζυμώσεις μεταξύ τῶν ὑπερμάχων τῆς συνοδικῆς θεωρίας καί τῶν ἐκκλησιαστικῶν μεταρρυθμίσεων. Οἱ τελευταῖοι ἐπικαλοῦντο τό σχετικό Διάταγμα τῆς συνόδου τῆς Κωνσταντίας (*Frequens*) καί ἀξίωναν τήν ἄμεση σύγκλησή της μέ τήν ἐπίκληση ἰσχυρῶν ἐπιχειρημάτων (*δράση Χουσιτῶν καί ἄλλων αἵρετικῶν κ.λπ.*). Ὁ Μαρτίνος Ε΄ ὑπέκυψε τελικῶς καί συγκάλεσε τή σύνοδο στή Βασιλεία τῆς Ἑλβετίας τόν Ἰανουάριο τοῦ 1431, ἤτοι ἐπτά ἔτη μετά τήν ἀποτυχία τῆς συνόδου τῆς Παβίας (1423), ὅπως ὀρίζε καί τό σχετικό διάταγμα τῆς Κωνσταντίας. Ὡς ἐκπρόσωπό του καί πρόεδρο τῆς συνόδου ὀρισε τόν μετριοπαθῆ καρδινάλιο Ἰουλιανό Καισαρίνι (*Cesarini*), ἀλλά ὁ πάπας πέθανε πρὶν ἀπό τήν ἐναρξή τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου (20 Φεβρ. 1431). Ὁ διάδοχος του Εὐγένιος Δ΄ (1431-1447) ἐκλέχθηκε στίς 3 Μαρτίου 1431 καί εἶχε περισσότερες ἐπιφυλάξεις ἀπό τόν προκάτοχό του γιά τήν ἀναγκαιότητα τῆς συνόδου, ἀλλά ἐνέκρινε κατ'ἀρχήν τίς ἀποφάσεις τοῦ Μαρτίνου. Οἱ δύο ἀντιπρόεδροι τῆς συνόδου (Ἰωάννης τοῦ Παλομάρ καί Ἰωάννης Ραγούζας) ἔφθασαν στή Βασιλεία στίς 19 Ἰουλίου, ἐνῶ ὁ πρόεδρος Ἰουλιανός Καισαρίνι στίς 9 Σεπτεμβρίου τοῦ 1431. Στή συγκρότηση τῆς συνόδου ἐφαρμόσθηκαν τά κριτήρια τῆς συνόδου τῆς Κωνσταντίας, ἀλλά ἀπό τοὺς 600 περίπου συμμετέχοντες μόνο 20 ἦσαν ἐπίσκοποι. Ὁ αὐτοκράτορας Σιγισμούνδος δέν παρίστατο στήν ἐναρξή τῶν ἐργασιῶν, ἀλλά ἐπισκέφθηκε τή σύνοδο τόν Ὀκτώβριο τοῦ 1433 καί παρέμεινε γιά ἓνα μικρό χρονικό διάστημα στή Βασιλεία.

Ὁ πρόεδρος τῆς συνόδου Ἰουλιανός Καισαρίνι γνώριζε τήν πρόθεση τοῦ πάπα νά διαλύσῃ τή σύνοδο καί εἶχε ἐξουσιοδοτηθῇ, ὅπως καί ἀπό τόν Μαρτίνο Ε΄, νά ἀναλάβῃ κάθε σχετική πρωτοβουλία, ἀλλά εἶχε τή σύνεση νά ἀποφύγῃ βεβιασμένες κινήσεις. Στήν πρώτη συνεδρία τῆς συνόδου ἐπικυρώθηκε τό σχετικό διάταγμα (*Frequens*) τῆς συνόδου τῆς Κωνσταντίας (14 Δεκ. 1431), ἀλλά στίς 23 Δεκεμβρίου ὁ εἰδικός ἀπεσταλμένος τοῦ πάπα Δανιήλ τοῦ Παρέντσο ἀνακοίνωσε στή σύνοδο ὅτι μετέφερε παπική βούλλα γιά τή διάλυσή της. Πρὸ τῶν βιαίων ἀντιδράσεων ἀναγκάσθηκε νά δηλώσῃ ὅτι δέν εἶχε ἐντολή νά διαλύσῃ τή σύνοδο, ἀλλά στίς 13 Ἰαν. 1432 ὁ συνοδός του (*Separelli*) προσπάθησε νά ἀναγνώσῃ στή σύνοδο τήν παπική βούλλα γιά τή διάλυσή της. Τά μέλη τῆς συνόδου

ἐγκατέλειψαν τὴν αἵθουσα καὶ γνωστοποίησαν μὲ ἐπιστολὴ τοὺς στὸν πάπα ὅτι ἦταν ἀποφασισμένοι νὰ παραμείνουν στὴ Βασιλεία. Τὰ γεγονότα αὐτὰ περιγράφηκαν στὴ *δεύτερη συνεδρία* τῆς συνόδου (15 Φεβρ. 1432), συνοδεύθηκαν δὲ ἀφ' ἐνός μὲν ἀπὸ τὴν ἀξίωση ἀνακλήσεως τῆς παπικῆς βούλλας, ἀφ' ἑτέρου δὲ ἀπὸ τὴν δήλωση, *ὅτι σὲ ἀντίθετη περίπτωσις ἡ σύνοδος θὰ συνέχιζε τὸ ἔργο τῆς συμφώνως πρὸς τὸ θεῖο καὶ τὸ ἀνθρώπιμο δίκαιο γιὰ τὸ καλὸ τῆς Ἐκκλησίας* (Mansi, XXIX, 24 κέξ.). Ἡ μεσολαβητικὴ πρωτοβουλία τοῦ Σιγισμούνδου δὲν εἶχε τὰ ἀναμενόμενα ἀποτελέσματα, ἀφοῦ ὁ πάπας ὑποσχέθηκε στὸν αὐτοκράτορα ἐπίσημη στέψη στὴ Ρώμη μὲ τὴν ἀξίωση πίστεως πρὸς τὸν παπικὸ θρόνο. Στὶς 26 Αὐγ. 1432 ὁ παπικὸς ἀπεσταλμένος ἀρχιεπίσκοπος Τάραντος Ἰωάννης ἀνέπτυξε στὴ σύνοδο τὴν παραδοσιακὴ πλέον θεωρία περὶ τοῦ παπικοῦ πρωτείου (Mansi, XXIX, 484 κέξ.), ἀλλὰ ἡ ἀπάντησις τῆς συνόδου (3 Σεπτ. 1432) ὑπῆρξε ἀποφασιστικὴ. Ἡ σύνοδος: α) ἀξίωνε τὴν ἀνάκλησιν τῆς παπικῆς βούλλας γιὰ τὴ διάλυσιν τῆς συνόδου ὡς σκανδαλώδους (*tenocet practensam dissolutionem et sublatum est scandalum*), β) διακήρυσσε ὅτι μόνον ἡ Ἐκκλησία εἶναι ἀλάθητη, ἡ ὁποία ἐπικύρωσε τὰ 4 εὐαγγέλια, ἐνῶ οἱ πάπες μποροῦν νὰ ἐκπέσουν σὲ αἵρεσιν καὶ σὲ πλάνες (*quorum nonnulli in haereses et errores lapsi dicuntur et leguntur*), γ) τόνιζε ὅτι ὁ πάπας εἶναι ἀπλῶς διοικητικὴ κεφαλὴ τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ ὄχι καὶ ἀνώτερος ἀπὸ τὴν ὅλην Ἐκκλησίαν (*caput ministeriale ecclesiae, non tamen est major tota ecclesia*), γιὰ τὴν σὲ ἀντίθετη περίπτωσις, ἂν τυχὸν πλανηθῇ ὁ πάπας, τότε θὰ ἐπλανᾶτο ἡ ὅλη Ἐκκλησία, ὅπερ ἀδύνατον (*errante pontifice... tota errasset ecclesia, quod esse non potest*), καὶ δ) ὑπογράμμιζε ὅτι ὅπως ἡ ἀπόρριψις τοῦ πάπα εἶναι μία αἵρεσις, ἔτσι καὶ ἡ ἀπόρριψις τῆς γενικῆς συνόδου εἶναι μία ἄλλη αἵρεσις (Mansi, XXIX, 243 κέξ.).

Ὡς μέθοδος τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου υἱοθετήθηκε στὴν ἀρχὴ ἡ μέθοδος τῆς Κωνσταντίας, ἀλλὰ διαπιστώθηκαν πολλὲς δυσκολίες, οἱ ὁποῖες ὀδήγησαν στὴν τροποποίησίν της (10 Ὀκτ. 1432). Οἱ συμμετέχοντες στὴ σύνοδο κατανεμήθηκαν, ἄσχετα πρὸς τὴν ιδιότητά τους, σὲ τέσσαρες μεγάλες Ἐπιτροπές (πίστεως, εἰρήνης, μεταρρυθμίσεως, κοινῶν ζητημάτων). Οἱ ἀποφάσεις σὲ κάθε ἐπιτροπὴ ἐλαμβάνοντο κατὰ πλειοψηφίαν καὶ κοινοποιοῦντο στίς ἄλλες ἐπιτροπές, εἰσήγοντο δὲ στὴν ὁλομέλεια τῆς συνόδου μόνον ὅταν συγκέντρωναν τὴν συναίνεσιν τριῶν ἐπιτροπῶν. Ἡ μέθοδος αὕτη ἀποδείχθηκε ἀποτελεσματικὴ στὴν *πρώτη περίοδο* (1431-1434), ἀλλὰ ἦταν ἀνεπαρκὴς στὴ *δεύτερη περίοδο* τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου (1434-1438). Αὐτὸ ἐξηγεῖται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι στὴν *πρώτη περίοδο* ἀντιμετωπίσθηκε τὸ θέμα τῆς *σχέσεως* τῆς συνόδου πρὸς τὸν πάπα καὶ εἰδικότερα ἡ ἀξίωσις τοῦ Εὐγενίου Δ' νὰ διαλύσῃ τὴν σύνοδο. Στὸ ζήτημα αὐτὸ διαπιστώθηκε ἀπὸ τὴν ἀρχὴ μία εὐρύτατη συμφωνία ὅλων τῶν μελῶν τῆς συνόδου, ἡ ὁποία ἀντικατοπτρίζεται σὲ ὅλες τίς

συνεδρίες της. Πράγματι, η συζήτηση του κρίσιμου θέματος συνεχίσθηκε στις επόμενες συνεδρίες της συνόδου με σκληρότερες διακηρύξεις, οι οποίες προετοιμάζαν την απόφαση για την εισαγωγή του πάπα σέ δίκη. Στην *ογδόη συνεδρία* (18 Δεκ. 1432) ανακοινώθηκε η απόφαση για την κρίση του πάπα σέ περίπτωση μή ανακλήσεως της βούλλας, ενώ στη *δεκάτη συνεδρία* (18 Φεβρ. 1433) συγκροτήθηκε, μετά από πρόταση του Ίουλιανού Καισαρίνι, συνοδική επιτροπή για τον όρισμό των κατηγορών του Εϋγενίου Δ'. Ο πάπας θορυβήθηκε από τις εξελίξεις και απέστειλε εκπροσώπους του στη σύνοδο με έξι διαφορετικές βούλλες για να διαπραγματευθούν τό θέμα. Δύο όμως ήσαν οι κύριες προτάσεις των παπικών κειμένων. Η μία εισηγείτο τη μεταφορά της συνόδου στην Μπολώνια ή σέ άλλη πόλη της Ιταλίας ή ακόμη και της Γερμανίας. Η άλλη δεχόταν μέν την παραμονή της συνόδου στη Βασιλεία, αλλά ζητούσε να μετατεθῇ στο μέλλον ή έναρξη των εργασιών της. Η σύνοδος *απέρριψε και τις δύο*, υποστήριξε δέ ότι ο πάπας *οφείλει υπακοή στη σύνοδο και όπωσδήποτε δέν έχει την έξουσία να τή διαλύση ή να τή μεταθέση ή και να την αναβάλει*.

Η σύνοδος προχώρησε και σέ συγκεκριμένα μέτρα. Στη *δωδεκάτη συνεδρία* (13 Ιουλίου 1433) κατάργησε τό δικαίωμα του πάπα να απονέμη υψηλά εκκλησιαστικά αξιώματα και του έθεσε προθεσμία 60 ημερών για να συμμορφωθῇ πρὸς τις αποφάσεις της συνόδου. Ωστόσο, ο Εϋγένιος προέβη σέ δύο αντιφατικές ενέργειες. Μέ διάταγμά του (29 Ιουλ. 1433) κήρυξε άκυρες και άνυπόστατες όποιεσδήποτε συνοδικές αποφάσεις έναντίον του, ενώ μετά από τρεις ήμέρες (1 Αύγ. 1433) εξέδωσε νέα παπική βούλλα (*Dudum sacrum*), μέ την όποία δεχόταν τή συνέχιση των εργασιών της συνόδου στη Βασιλεία και ζητούσε την ανάκληση όλων των έναντίον του συνοδικών αποφάσεων. Αναγνώριζε συνεπώς όλες τις άλλες αποφάσεις της, αλλά *απέρριπτε την ύποταγή του πάπα στη σύνοδο*. Πρόκειται για συγκεκριμένες εισηγήσεις στον άμφιταλαντευόμενο *μεταξύ αυθεντίας και άδυναμίας* πάπα από τον εκπρόσωπό του στη σύνοδο Ίουλιανό Καισαρίνι. Η σύνοδος όμως *απάντησε στη δεκάτη τρίτη συνεδρία* (11 Σεπτ. 1433) μέ την άκύρωση όλων των έναντίον της συνόδου αποφάσεων του Εϋγενίου Δ', ό όποιος μετά διήμερο (13 Σεπτ. 1433) *απέρριψε τις αποφάσεις της δωδεκάτης συνεδρίας και απείλησε όσους τις έδέχοντο μέ άφορισμό* (βούλλα *In arcano*, Mansi, XXIX, 81-82). Η κυρία διαφωνία επικεντρωνόταν στην άξίωση της συνόδου από τον πάπα να αντικαταστήση δύο ρήματα (*volumus et contentamur*) μέ τό προτεινόμενο από τή σύνοδο ρήμα (*decernimus*) στην παπική βούλλα της 1 Αύγ. 1433 (*Dudum sacrum*) για τή συνέχιση των εργασιών της στη Βασιλεία. Τελικώς ό πάπας υπό την πίεση και της επεκτατικής πολιτικής του Φραγκίσκου Σφόρτσα στην Ιταλία, όχι μόνο *υπέκλυψε στην άξίωση της συνόδου* (Mansi, XXIX, 78-79), αλλά έγινε και θερμός υποστηρικτής της. Η

σύνοδος ήταν πλέον ελεύθερη νά διακηρύξει τήν υπεροχή τῆς συνόδου ἔναντι τοῦ πάπα μέ τήν κατά λέξη σχεδόν ἐπανάληψη τοῦ διατάγματος *Sacrosancta* τῆς συνόδου τῆς Κωνσταντίας (Mansi, XXIX, 409). Ἡ ἀπόφαση αὐτή ἐπαναλήφθηκε κατά τρόπο πανηγυρικό καί στή δεκάτη ὀγδόη συνεδρία τῆς συνόδου (26 Ἰουνίου 1434). Ὁ θρίαμβος τῶν ὑπερμάχων τῆς συνοδικῆς θεωρίας ἦταν πλήρης καί ἀπόλυτος.

Ἡ δεύτερη περίοδος τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου (1434-1438) ἀφιερώθηκε στίς ἀναγκαῖες ἐκκλησιαστικές μεταρρυθμίσεις, ἀλλά οἱ ἀποφάσεις της ἐπλητταν κατά τρόπο συστηματικό ἢ καί ὑποτιμητικό τά δικαιώματα τοῦ πάπα καί τῆς παπικῆς αὐλῆς. Ἡ οὐσία τῶν ἀποφάσεων ἦταν ὀρθή, ἀλλά τό πνεῦμα τους ἐριστικό. Οἱ στρεφόμενες κατά τοῦ πάπα καί τῆς παπικῆς αὐλῆς (*curia romana*) ἀποφάσεις ἀφοροῦσαν κυρίως: α) τό μέτρο τῆς "ἀπαγορεύσεως" (*interdictum*), β) τίς παπικές "ἀφέσεις" (*indulgentiae* = συγχωροχάρτια), γ) τοὺς ποικίλους παπικοὺς φόρους, δ) τίς ἐφέσεις πρὸς τόν παπικό θρόνο (*appellationes*), ε) τή σύνθεση τοῦ σώματος τῶν καρδιναλίων κ.λπ. Πράγματι, οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου περιόρισαν ἢ καί κατάργησαν σημαντικά προνόμια γιά τή συντήρηση τοῦ παπικοῦ θρόνου. Εἰδικότερα, ἡ σύνοδος ἀποδυνάμωσε τό μέτρο τῆς "ἀπαγορεύσεως", ἔθεσε αὐστηρά κριτήρια γιά τήν ἄσκηση τῶν ἀφέσεων (= συγχωροχαρτίων), τό ὁποῖο θεώρησε δικαίωμα καί τῆς συνόδου (14 Ἀπρ. 1436), μείωσε κατά τρόπο ἐκδικητικό ὅλους τοὺς τακτικούς ἢ ἐκτάκτους φόρους πρὸς τόν παπικό θρόνο, ὑπερασπίσθηκε τίς τοπικές ἐκλογές τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀξιωματούχων ἀντὶ τῶν παπικῶν διορισμῶν, ὅρισε σέ 24 τόν ἀνώτερο ἀριθμὸ τῶν καρδιναλίων, ἀπαγόρευσε τήν ἐκπροσώπηση ἑνὸς ἔθνους μέ περισσότερους ἀπὸ τό 1/3 τοῦ ἀριθμοῦ αὐτοῦ (ἔναντιον τῶν Ἰταλῶν), ἀνανέωσε τήν ἀπόφαση τῆς συνόδου τῆς Κωνσταντίας γιά τή τακτικὴ σύγκληση τῶν γενικῶν συνόδων ἀνά δεκαετία, ἀποφάσισε τὴ σύγκληση τῶν συνόδων κάθε ἐπαρχίας κατ' ἔτος καί τῶν εὐρυτέρων ἀρχιεπισκοπῶν ἀνά διετία κ.ἄ. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικό ὅτι σέ καμμία ἀπὸ τίς συνοδικές ἀποφάσεις δέν ὑπάρχει ἐνδιάθετη ἢ ἐκπεφρασμένη ἢ ἀγωνία γιά τήν ὑλική ἢ ἠθικὴ ὑποστήριξη τοῦ ἐμπεριστάτου παπικοῦ θρόνου, ὁ ὁποῖος καταδικαζόταν σέ οἰκονομικὸ μαρασμό. Ὁ Εὐγένιος Δ' ἤρθε σέ νέα σύγκρουση πρὸς τὴ σύνοδο μέ ἐρέθισμα κυρίως τὴν ἀπόφασή της, ὅτι ἡ σύνοδος ἔχει αὐτοδύναμη τὴν ἐξουσία νά παρέχη "ἀφέσεις" σέ ὅσους θὰ προσέφεραν οἰκονομικὴ ὑποστήριξη πρὸς αὐτήν (14 Ἀπρ. 1436). Ἀλλωστε, οἱ ἐπαχθεῖς γιά τόν παπικό θρόνο συνοδικές ἀποφάσεις δέν ἄφηναν στόν Εὐγένιο ἄλλα περιθώρια συμβιβασμῶν.

Ἡ σύγκρουση ἦταν ἀναπόφευκτη καί γιά πολλοὺς ἄλλους λόγους. Παράλληλα πρὸς τὴ σύνοδο τῆς Βασιλείας διεξήγοντο οἱ διαπραγματεύσεις γιά μία κοινὴ Οἰκουμενικὴ σύνοδο τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως μέ σκοπὸ τὴν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας. Μία

τέτοια προοπτική ενδιέφερε όχι μόνο τόν παπικό θρόνο, αλλά και τή σύνοδο τῆς Βασιλείας, ἡ ὁποία ὁμως περνοῦσε ἤδη περίοδο παρακμῆς. Ἡ παρουσία μόνο 20 περίπου ἐπισκόπων μεταξύ τῶν 500 καί πλέον συμμετεχόντων κληρικῶν, μοναχῶν καί λαϊκῶν ἐνοχλοῦσε καί τήν ἴδια τή σύνοδο, ἀλλά οἱ ἐκκλήσεις τῆς γιά εὐρύτερη συμμετοχή ἐπισκόπων δέν εὑρισκαν τήν ἐπιθυμητή ἀπήχηση. Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς εἶχε, ὅπως θά δοῦμε, σοβαροῦς κανονικούς λόγους νά προτιμήσῃ τήν πρόσκληση τοῦ πάπα Εὐγενίου Δ', ὑπό τόν αὐστηρό ὁμως ὁρο ὅτι στήν κοινή Οἰκουμενική σύνοδο θά συμμετεῖχαν καί οἱ "Συνοδικοί" τῆς Βασιλείας. Ὁ πάπας εἶχε συμφωνήσει μέ τούς βυζαντινοῦς γιά τή σύγκληση τῆς ἐνωτικῆς συνόδου σέ μία πόλη τῆς Ἰταλίας, ἀλλά ἡ πλειοψηφία τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας προτιμοῦσε τήν Ἀβινιόν ἢ μία πόλη τῆς Σαβοΐας. Ὡστόσο, προέκυψε σοβαρή διαφωνία καί μεταξύ τῶν μελῶν τῆς συνόδου, ἀφοῦ ἡ μέν πλειονότητα τῶν μελῶν ἀπέρριπτε, ἐνῶ ἡ πλειονότητα τῶν ἐπισκόπων τῆς συνόδου συμφωνοῦσε μέ τήν παπική πρόταση. Οἱ δύο πλευρές ἐτοίμασαν χωριστά κείμενα συνοδικῶν ἀποφάσεων, τά ὁποία προσπάθησαν νά ἀναγνώσουν συγχρόνως σέ μία τεταμένη ἀτμοσφαῖρα μιᾶς παρωδίας συνοδικῆς συνεδρίας (7 Μαΐου 1437).

Ὁ προϊστάμενος τῆς ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς Διούπατος ἦταν ἐκφραστής τῆς συνοδικῆς παραδόσεως τῆς Ἀνατολῆς, ἡ ὁποία μάλιστα εἶχε γίνει δεκτὴ ἀπὸ τόν πάπα καί γιά τήν συγκρότηση τῆς ἐνωτικῆς συνόδου, δήλωσε δέ ὅτι ἀναγνώριζε ὡς συνοδική ἀπόφαση τῆς Βασιλείας τό κείμενο τῶν ἐπισκόπων, δηλαδή τῆς μειοψηφίας τῆς συνόδου (1 Ἰουλίου 1437). Ἡ ἐπιλογή ἦταν αὐτονόητη γιά ἕναν ὀρθόδοξο, ἀλλά δέν ἦταν αὐτονόητη καί γιά τήν πλειοψηφία τῶν μελῶν τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας, ἡ ὁποία ἀνακίνησε τή διαδικασία γιά τήν κρίση τοῦ πάπα Εὐγενίου Δ' (31 Ἰουλίου 1437), ἐνῶ ἀπέρριψε τήν ἀπόφαση γιά τή μεταφορά τῆς συνόδου τῆς Φερράρα. Ἡ ἐνωτικὴ σύνοδος Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439) καί ἡ ὑπογραφή τῆς ἐνώσεως (Ἰούλιος 1439) συνέπεσε μέ τήν ἀπόφαση τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας γιά τήν καθαίρεση τοῦ πάπα Εὐγενίου (25 Ἰουνίου 1439). Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι στή συνεδρία αὐτὴ τῆς συνόδου παρίσταντο μόνο 9 ἐπίσκοποι. Ἡ σημασία τῆς ἐνωτικῆς συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας ἐπιτάχυνε τήν οὐσιαστικὴ διάλυση τῆς μεταρρυθμιστικῆς συνόδου τῆς Βασιλείας, ἡ ὁποία ἀναγνωριζόταν πλέον μόνο ἀπὸ τήν Ἑλβετία καί τή Σαβοΐα. Πάπας ἐκλέχθηκε ὁ δούκας τῆς Σαβοΐας Ἀμεδαῖος ὡς Φήλιξ Ε'. Ἡ ἐκλογή ἐγινε ἀπὸ ἐκλεκτορικὸ σῶμα, τό ὁποῖο συνήλθε ὑπὸ τὴ προεδρία τοῦ μόνου παρόντος καρδινάλιου, τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀρελάτης Λουδοβίκου, καί συγκροτήθηκε μόνο ἀπὸ ὀκτὼ ἀντιπροσώπους μέ ἱερατικὸ βαθμὸ κάθε μιᾶς ἀπὸ τίς μετέχουσες τέσσαρες ἐθνότητες (9 ἐπίσκοποι, 7 ἡγούμενοι, 5 θεολόγοι καί 9 κανονολόγοι). Μετὰ τόν θάνατο τοῦ Εὐγενίου Δ' (1447) καί τήν

έκλογή του πάπα Νικολάου Ε' (1447-1455) ό μέν 'Αμεδαίος παραιτήθηκε από τό παπικό άξίωμα (1449), ή δέ σύνοδος, άφού έξέλεξε και ώς δικό της πάπα τόν Νικόλαο Ε', κήρυξε τή λήξη των έργασιών της (1449). Μαζί μέ τή διάλυση τής συνόδου έσβησε και ό τελευταίος άπόηχος τής συνοδικής κινήσεως του ΙΕ' αιώνα. 'Η ιδέα μιάς νέας γενικής συνόδου τής Δύσεως έπανήλθε στό προσκήνιο τής έκκλησιαστικής συνειδήσεως μετά τήν έκρηξη τής προτεσταντικής Μεταρρυθμίσεως του ΙΣΤ' αιώνα.

3. Θεία Λατρεία

'Η θεία λατρεία παρέμεινε ό πυρήνας του πνευματικού βίου του χριστιανικού κόσμου τής Δύσεως, καιτόι ή άσυνέπεια τής ιεραρχίας και του ένοριακού κλήρου πρόσ τήν κανονική τάξη και τόν ήθικό βίο προκαλούσαν τή δυσφορία ή και τήν αντίδραση των πιστών. Οι έπίσημες καταγγελίες των παπών τής γρηγοριανής μεταρρυθμίσεως για τόν αντικανονικό γάμο ή για τή σιμωνιακή κατάληψη έκκλησιαστικών θέσεων ή και για τόν νικολαϊτισμό έπιβεβαιώθηκαν, όπως είδαμε, από τίς γενικότερες αντιδράσεις όχι μόνο τής ιεραρχίας, αλλά και του ένοριακού κλήρου τής 'Εκκλησίας τής Δύσεως στον άγώνα για τήν έξυγίανση του κλήρου. 'Εν τούτοις, ό λαός παρέμεινε προσηλωμένος στη πνευματική έμπειρία τής θ. λατρείας, ή όποία είχε ως πυρήνα της τή θ. λειτουργία. Αυτό έπιβεβαιώνεται από τίς συνέπειες τής έφαρμογής του μέτρου τής παπικής "άπαγορεύσεως" (interdictum) στις κοινωνίες τής Δύσεως κατά τούς ΙΑ', ΙΒ' και ΙΓ' αιώνες. 'Η θ. λειτουργία είχε διαμορφωθή μέ τήν ανάπτυξη του παλαιού ρωμαϊκού τύπου ('Εκκλ. 'Ιστορία, τόμ. Α', 903-904) και είχε έπιβληθή σέ όλόκληρη σχεδόν τή Δύση ήδη από τήν έποχή του Καρλομάγνου, καιτόι οι τοπικές λειτουργικές δέλτοι διατηρήθηκαν σέ όρισμένα μοναστήρια τής Δύσεως. Οι ρωμαϊκές λειτουργικές όδηγίες (ordines) έπιβεβαιώνουν ότι ό τύπος τής θ. λειτουργίας από τά άποστολικά και τά ευαγγελικά άναγνώσματα μέχρι και τή μετάληψη των πιστών παρέμενε κατά βάση άμετάβλητος σέ όλο τόν ένιαύσιο λειτουργικό κύκλο, παρά τίς δευτερεύουσες προσθήκες σέ όρισμένες περιοχές ('Ιταλία, Γαλλία κ.λπ.). Κατά τήν περίοδο αυτή έγινε σαφέστερη στη θεολογία τής Δύσεως ή διάκριση των μυστηρίων (sacramenta) από τίς μυστηριακές τελετές (sacramentalia), ενώ υποστηρίχθηκε τό έπτάριθμο των μυστηρίων κατά τόν ΙΒ' αιώνα κυρίως από τόν Πέτρο Λομβαρδό (+ 1164).

'Η διάδοση του Χριστιανισμού σέ όλόκληρη σχεδόν τή Β. Ευρώπη μέχρι τά τέλη του ΙΒ' αιώνα και ή έπιβολή τής τελέσεως τής θ. λειτουργίας στη λατινική γλώσσα ως μιάς των τριών ίερών γλωσσών (έλληνικής, λατινικής, έβραϊκής) κατέστησε τή θ. λατρεία παράγοντα πνευματικής ένότητας για όλους τούς λαούς τής Δύσεως. 'Η βραδεία όμως διάδοση του

Χριστιανισμού στους λαούς της βόρειας και της ανατολικής Ευρώπης αποτελούσε σοβαρό πρόβλημα για τους χριστιανικούς λαούς της Δύσεως, οι οποίοι υπέφεραν από τις ληστρικές επιδρομές των σκανδιναβών Βίκινγκς, των γερμανικών φύλων, των μαγυαρικών φυλών κ.ά. Οι επίσκοποι της Γαλλίας υπέφεραν ιδιαίτερος από τις επιδρομές αυτές και εισηγήθηκαν ήδη κατά τον ΙΑ' αιώνα την καθιέρωση πενταετούς καταπαύσεως κάθε έχθροπραξίας μεταξύ των χριστιανικών λαών ("Ειρήνη του Θεού") ή τουλάχιστον μίας περιοδικής αναστολής των έχθροπραξιών σε όρισμένες σημαντικές περιόδους για την πνευματική ζωή των πιστών, ήτοι από τη νηστεία των Χριστουγέννων μέχρι την έορτή των Έπιφανείων, από τη Μ. Τεσσαρακοστή μέχρι την Κυριακή του Θωμά και από την Κυριακή πρό της 'Αναλήψεως μέχρι το τέλος της εβδομάδας μετά την Πεντηκοστή (σύνοδος Ναρβόνης, 1054). Η περιοδική αυτή αναστολή των έχθροπραξιών ονομάστηκε "Ανακωχή του Θεού" (Truce Dei), εφαρμόστηκε δέ επανειλημμένως στη Δύση υπό την παπική απειλή της ποινής της "άπαγορεύσεως" (interdictum) και ενίσχυσε την ευαισθησία των πιστών για τη συμμετοχή στη λατρευτική ζωή της Έκκλησίας. Ο πάπας 'Αλέξανδρος Γ' εξέδωσε σέ ειδικό παπικό Δεκρετάλιο την απόφαση της συνόδου του Λατερανού (1179) για την επίσημη καθιέρωση της "Ανακωχής του Θεού" στη Δυτική Έκκλησία. Άλλωστε, ή πνευματική άνομοιογένεια των παλαιών και των νέων χριστιανικών λαών της Δύσεως συντηρούσε στίς χριστιανικές κοινωνίες ποικίλα παγανιστικά έθιμα (μαγεία, είδωλολατρικά έθιμα γάμου, κηδείας κ.λπ.), ή εξάλειψη των οποίων απαιτούσε οργανωμένη και συνεχή ποιμαντική δράση του κλήρου. Η ένότητα της θ. λατρείας δέν άρκούσε για την πλήρη ένταξη των λαών αυτών στο πνευματικό περιεχόμενο της χριστιανικής ζωής. Βεβαίως, ή ένότητα αυτή ενισχύθηκε μέ την ανάπτυξη σέ όλα σχεδόν τά κράτη της Δύσεως των παλαιών και των νέων Μοναστικών ταγμάτων, τά όποια καλλιέργησαν όχι μόνο τά θεολογικά γράμματα, αλλά και τη συνέχεια της μοναστικής παραδόσεως.

Η έντονη συμμετοχή του Κλουνιακού, των Βενεδικτίνων, των Δομινικανών, των Φραγκισκανών και των άλλων μοναστικών ταγμάτων στον άγώνα για την άνύψωση του κλήρου και την έξυγίανση του έκκλησιαστικού βίου υπήρξε καθοριστική και συνέβαλε τά μέγιστα στη άπελευθέρωση της έκκλησιαστικής ιεραρχίας από τη δυναστική "περιβολή" των κοσμικών άρχόντων. Η προοδευτική έξύψωση του ένοριακού κλήρου ενισχύθηκε σημαντικά από τη μεγάλη έπιρροή των μοναστικών κυρίως κέντρων στίς κοινωνίες της Δύσεως, άφού ή μέν θ. λατρεία ήταν τό επίκεντρο της πνευματικής ζωής των μοναχών, ή δέ θεολογία μία σημαντική συμβολή των μοναχών τόσο στους άγώνες του παπισμού, όσο και στην πληρέστερη συνειδητοποίηση της μυστηριακής έμπειρίας των πιστών. Η *ιεροκρατική*

δμως εξέλιξη του περί "περιβολής" αγώνα του παπισμού έναντι των λαϊκών κυρίως βασιλέων και τοπικών αρχόντων έμπεριείχε μία ένδιάθετη τάση υποβαθμίσεως του λαϊκού στοιχείου έναντι του κλήρου, ή οποία διακηρύχθηκε και έπίσημα στη βούλλα (Clericis laicos) του πάπα Βονιφατίου Η' (1294-1303) υπό τη μορφή δι "οί λαϊκοί έπιδεικνύουν πάντοτε μία έχθρότητα έναντι του κλήρου". Υπό την έννοια αυτή προφανώς αποκλείσθηκαν οί λαϊκοί από τη μετάληψη του αίματος και περιορίσθηκαν στη μετάληψη μόνου του σώματος του Κυρίου, ενώ τά νήπια αποκλείσθηκαν τελείως από τη θ. εϋχαριστία. Βεβαίως, ή Δυτική Έκκλησία διατηρούσε την αρχαία συνήθεια της χωριστής μεταδόσεως του άρτου και του οίνου της εϋχαριστίας, ή δέ μετάληψη του αίματος του Κυρίου γινόταν χωρίς λαβίδα από τό άγιο Ποτήριο. Υπήρχε λοιπόν ό κίνδυνος βεβηλώσεως του μυστηρίου όχι μόνο μέ τη χύση του οίνου της εϋχαριστίας έξω από τό στόμα των πιστών, αλλά και μέ τη πτώση ψυχίων κατά τόν τεμαχισμό του άρτου της εϋχαριστίας. Έτσι έρμηνεύθηκε στη Δύση ή καθιέρωση του άζύμου αντί του ένζυμου άρτου (άζυμα) υπό τη μορφή της "όστιας". Η χρήση του άζύμου αντί του ένζυμου άρτου κατά τόν Θ' αιώνα συνδέθηκε στην Άνατολή μέ τη θεολογική αντίληψη, δι στη θ. εϋχαριστία προσφέρεται τό σώμα του νεκρού και όχι του άναστάντος Χριστού, γ' αυτό και ή καινοτομία αποδοκιμάσθηκε μέ χαρακτηριστική όξύτητα από τόν πατριάρχη Άντιοχείας Πέτρο Γ' (1052-1056) τόσο στην έπιστολή του προς τόν Κπόλεως Μιχαήλ Κηρουλάριο (PG 120, 800 κέξ.), όσο και προς τόν λατίνο αρχιεπίσκοπο Άκυληίας Δομίνικο (PG 120, 764 κέξ.). Στίς ένωτικές συζητήσεις ή χρήση άζύμου άρτου προβαλλόταν πάντοτε από τούς Όρθοδόξους ως μία σημαντική διαφορά, ενώ στην ένωτική σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439) έγινε δεκτή μία συμβιβαστική αντιμετώπιση της διαφοράς αυτής, ώστε "έν άζύμω ή ένζύμω άρτω σιτίνω του Χριστού σώμα τελείσθαι άληθώς...".

Βεβαίως, ή δψιμη εϋαισθησία για τόν κίνδυνο βεβηλώσεως του μυστηρίου προέκυψε από άνάλογες θεολογικές εξελίξεις για την έρμηνεία της θ. εϋχαριστίας και της Έκκλησίας. Πράγματι, ή απαγόρευση της μεταδόσεως της θ. εϋχαριστίας στά νήπια υπήρξε συνέπεια όχι κυρίως του φόβου για την πιθανή βεβήλωση του μυστηρίου, αλλά της θεολογικής αντίληψης δι τό βάπτισμα παρείχε στά νήπια όλα τά άναγκαία πνευματικά στοιχεία για τη χριστιανική τους ζωή. Υπό τό πνεϋμα αυτό εισήχθη τό διά ραντισμού βάπτισμα ("βάπτισμα των κλινικών") μέ την αίτιολογία του ψύχους, όπως έπίσης και ό χωρισμός του βαπτίσματος από τό χρίσμα, τό όποιο μετατέθηκε στην ήλικία των 10-12 ετών και παρείχετο μόνο από τούς έπισκόπους. Ο χωρισμός του βαπτίσματος από τό χρίσμα και τη θ. εϋχαριστία υποδηλώνει άναμφιβόλως τίς έσωτερικές δυσχέρειες της δυτικής θεολογίας νά διατηρήσει την κοινή εκκλησιαστική παράδοση για την

άρρηκτη φανέρωση στη ζωή της Ἐκκλησίας τοῦ Πασχαλίου μυστηρίου τοῦ Χριστοῦ καί τοῦ μυστηρίου τῆς Πεντηκοστῆς. Ἡ ἐπίδραση τῆς θεολογίας τῶν σχολῶν τῶν Φράγκων στήν παραδοσιακή λατινική θεολογία ἐξηγεῖ τίς ἔντονες χριστομονιστικές τάσεις, οἱ ὁποῖες ἐπηρέασαν γενικότερα τή σχολαστική θεολογία τῆς Δύσεως.

Ἀνάλογες ὑπῆρξαν οἱ διακρίσεις καί γιά τή συχνότητα τῆς συμμετοχῆς τῶν λαϊκῶν στή θ. εὐχαριστία. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ὁ Κανόνας τοῦ ἁγίου Βενεδίκτου ἐπέβαλλε στούς Βενεδικτίνους μοναχοὺς τή συχνή ἢ καί τήν καθημερινή θεία κοινωνία. Ὑπῆρχαν ἀνάλογες τάσεις καί στίς ἐνορίες, στίς ὁποῖες ὁμως καθιερώθηκε νά τελεῖται ἡ θ. λειτουργία μόνο κατά τίς Κυριακές καί τίς μεγάλες ἑορτές τοῦ ἔτους. Ἄλλωστε, οἱ ἑορτές εἶχαν πολλαπλασιασθῇ, ἡ δέ ἰδιαίτερη ἔμφαση στήν ἐξομολόγηση ἐνίσχυε τήν τάση τῶν πιστῶν πρὸς τή συχνή κοινωνία. Κατά τόν ΙΑ' αἰῶνα χαλάρωσε βεβαίως ἡ ἀξίωση τῆς καθημερινῆς τελέσεως τῆς θ. λειτουργίας ἀκόμη καί στά μοναστήρια, ἀλλά οἱ μοναχοὶ τελοῦσαν συνήθως κάθε ἡμέρα τή θ. λειτουργία. Πράγματι, ὁ Κανόνας τῶν Κιστερσιανῶν τοῦ ΙΑ' αἰῶνα συνιστοῦσε στούς ἀπλοὺς μοναχοὺς νά κοινωνοῦν κάθε ἑβδομάδα καί κατά προτίμηση τήν Κυριακή, ἐνῶ ὁ ἀρχιεπίσκοπος Καντέρμπουρου Λαφράγκ στόν Κανονισμό γιά τούς μοναχοὺς τοῦ Καντέρμπουρου δέν ἀναφέρει τίποτε σχετικό γιά τή θ. κοινωνία. Ἐν τούτοις, κατά τόν ΙΓ' αἰῶνα ὁ περίφημος σχολαστικός θεολόγος Θωμᾶς Ἀκινάτης τελοῦσε τή θ. λειτουργία κάθε ἡμέρα, ὅπως συνήθως συνέβαινε καί σέ πολλά μοναστήρια τῆς Δύσεως. Ἡ μετάληψη τῶν πιστῶν ἀντιμετωπίσθηκε κατά διαφορετικούς τρόπους. Ἡ σύνοδος τῶν Τουρῶνων (Tours, 813) εἶχε ἀποφασίσει ὅτι οἱ πιστοὶ ἔπρεπε νά κοινωνοῦν τουλάχιστον τρεῖς φορές τόν χρόνο (Χριστούγεννα, Πάσχα, Πεντηκοστή), ἀλλά ἡ σύνοδος τοῦ Ἀκυῖσγράνου (836) συνιστοῦσε τή συμμετοχή στή θ. κοινωνία κάθε Κυριακή. Κατά τόν ΙΑ' αἰῶνα ἐπικράτησε γενικότερα ἡ συνήθεια τῆς κοινωνίας τῶν πιστῶν τρεῖς ἢ καί τέσσαρες φορές τόν χρόνο, καίτοι δέν ἐγκαταλείφθηκαν οἱ πνευματικές συστάσεις γιά τή συχνή συμμετοχή στή θ. κοινωνία. Ὁ βενεδικτίνος Πέτρος Νταμιάνι συνιστοῦσε στούς πιστοὺς τήν καθημερινή κοινωνία, ὅπως ἀργότερα καί ὁ Πέτρος Λομβαρδός, ἀλλά ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης ὑποστήριζε ὅτι ὁ πιστός ἔπρεπε νά κοινωνῇ, ὅταν συμμετεῖχε στή θ. λειτουργία καί ἂν δέν βαρυνόταν ἀπό βαρέα παρὰπτώματα.

Τό μυστήριον τῆς Ἐξομολογήσεως γνώρισε ἰδιαίτερη ἀνάπτυξη στήν πνευματική ζωή τῆς Δύσεως, ἀφ' ἑνός μὲν λόγω τῆς διδασκαλίας περὶ τῆς μέσης καταστάσεως τῶν ψυχῶν ("καθαρτηρίου πυρός"), ἀφ' ἑτέρου δέ λόγω τῆς σταδιακῆς συνδέσεως τῆς πνευματικῆς ἐξουσίας γιά τήν ἄφεση τῶν ἁμαρτιῶν (remissio peccatorum) μέ τήν ἀπαλλαγὴ ὅχι μόνο ἀπὸ τίς

πνευματικές τιμωρίες (*ἐπιτίμια*) στόν παρόντα βίο, αλλά και από τις τιμωρίες του καθαρτηρίου πυρός (*indulgentiae*). Ἡ εἰσαχθεῖσα στή Δύση πρακτική τῆς "ἐξαγορᾶς" τῶν ἁμαρτιῶν (*redemptiones*) καί τῶν πνευματικῶν ποινῶν (*ἐπιτιμίων*) ἔναντι τῆς προσφορᾶς χρηματικῶν ποσῶν γιά ἱερούς σκοποῦς ἤ ἔναντι τῆς προσωπικῆς συμμετοχῆς σέ ἀγῶνες ἔναντιόν τῶν αἵρετικῶν ἤ καί τῶν ἀπίστων (*σταυροφορίες* κ.λπ.) ὁδήγησε στήν ἰδέα ἐπεκτάσεως τῶν ἀφέσεων καί στή μεταθανάτια ζωή. Ὑποστηρίχθηκε ἡ δυνατότητα ἀπαλλαγῆς ἀπό τις τιμωρίες του καθαρτηρίου πυρός γιά τούς αὐτούς λόγους (*indulgentiae*), οἱ ὁποῖοι μάλιστα κατέληξαν νά θεμελιώνουν καί τή δυνατότητα ἐξαγορᾶς ἀπό τούς ζῶντες τῶν τιμωριῶν ἀκόμη καί τῶν ἤδη ἀποθανόντων συγγενῶν ἤ ἄλλων προσώπων, μέ κριτήριο τήν ἀρρηκτητή ἐνότητα μεταξύ τῆς στρατευομένης καί τῆς θριαμβεύουσας Ἐκκλησίας. Ἡ βεβαίωση ὅτι ὁ πιστός ἀπαλλάχθηκε ἀπό τις πνευματικές τιμωρίες του παρόντος βίου (*ἐπιτίμια*) καί ἀπό τις τιμωρίες του καθαρτηρίου πυρός παρείχετο ἀπό τόν ἐξομολόγο μέ εἰδικά ἐγγραφα (*συγχωροχάρτια*), τά ὁποῖα ἀπέφεραν συνήθως μεγάλα οἰκονομικά ὀφέλη στήν Ἐκκλησία καί στόν κληρο. Ἡ σχολαστική θεολογία (Ἀλέξανδρος Χαλέσιος, Θωμᾶς Ἀκινάτης κ.ἄ.) συνέδεσε τήν ἐκκλησιαστική αὐτή πράξη μέ τό ἐξαιρετικό περιεχόμενο τῆς παπικῆς αὐθεντίας, ἡ ὁποία μπορούσε νά διαθέτῃ τήν περισσεύουσα ἀξιομισθία τῶν ἀγαθῶν ἔργων τοῦ Χριστοῦ καί τῶν ἁγίων γιά νά ἀντισταθμίξῃ τις ὁποιοσδήποτε ἐλλείψεις τῶν τιμωρημένων στό καθαρτήριο πῦρ καί νά τούς ἀπαλλάσῃ ἀπό τις αἰώνιες τιμωρίες.

Οἱ μεγάλες οἰκονομικές ἀνάγκες τοῦ παπικοῦ θρόνου καί ἡ ἐντυπωσιακή προθυμία τῶν πιστῶν νά ἐξασφαλίσουν μέ προσιτά ἀνταλλάγματα τις ἀνέσεις τῆς μελλούσης ζωῆς ἤδη ἀπό τόν παρόντα βίο διευκόλυναν τήν καθιέρωση τῶν "Ἰωβηλαίων ἐτῶν" στήν Ἐκκλησία τῆς Δύσεως. Ὁ πάπας Βονιφάτιος Η΄ (1294-1303), ὁ ὁποῖος συστηματοποίησε τόν τρόπο πώλησεως τῶν συγχωροχαρτίων, συνέδεσε πρῶτος τόν θεσμό τῶν Ἰωβηλαίων ἐτῶν μέ τις "ἀφέσεις" (*indulgentiae*). Ὁ θεσμός εἶχε τις ρίζες του στήν ἰουδαϊκή παράδοση (Λευιτ. 25, 8 κέξ.), ἡ ὁποία ἀφιέρωνε κάθε πεντηκοστό ἔτος στόν Θεό μέ σημαντικές κοινωνικές συνέπειες (*ἀπελευθέρωση δούλων, ἐπιστροφή πωληθέντων κτημάτων* κ.λπ.). Ἡ ὀνομασία προέρχεται ἀπό τήν τελετή γιά τήν κήρυξη τῆς ἐνάρξεως τοῦ ἰωβηλαίου ἔτους ὑπό τόν ἦχο σάλπιγγας (*έβρ. γιομπέλ=σάλπιγγα*). Ὁ Βονιφάτιος ὄρισε τόν ἑορτασμό τῶν Ἰωβηλαίων κάθε ἑκατό χρόνια (1300), ἀλλά οἱ πιεστικότερες οἰκονομικές ἀνάγκες τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἰδιαίτερα κατά τή "βαβυλώνια αἰχμαλωσία" (1309-1378), κατέστησαν ἀναγκαῖα τή συντόμευση τοῦ χρόνου τῶν Ἰωβηλαίων σέ κάθε πεντηκοστό ἔτος ἀπό τόν Βενέδικτο Β΄ (1340), ἀργότερα δέ σέ κάθε τριακοστό ἔτος ἀπό τόν Οὐρβανό ΣΤ΄ (1389) καί τέλος σέ κάθε εἰκοστό πέμπτο ἔτος ἀπό τόν Παῦλο Β΄ (1470). Κατά τή διάρκεια τοῦ ἰωβηλαίου ἔτους οἱ πιστοί τῆς Δύσεως ὀφείλαν νά

πραγματοποιούν ιερές όδοιπορίες για προσκύνημα στη Ρώμη, στην όποία παρέμεναν για 15 ήμέρες τουλάχιστον, συμμετείχαν σέ ειδικές τελετές, έξομολογούντο στους πνευματικούς και λάμβαναν "άφέσεις" άμαρτιών και τιμωριών (συγχωροχάρτια). Όσοι άδυνατούσαν νά πραγματοποιήσουν τό προσκύνημα στη Ρώμη μπορούσαν νά αποστείλουν χρηματικό ποσό για νά λάβουν τά συγχωροχάρτια, τά όποια συνδέθηκαν πλέον όργανικά όχι μόνο μέ τόν οικονομικό, αλλά και μέ τόν πνευματικό βίο της Έκκλησίας της Δύσεως. Η συμβολή των μή έπαιτικων κυρίως μοναστικων ταγματων υπήρξε σημαντική στη διάδοση και στην ανάπτυξη όλων αυτών των λατρευτικών και παραλατρευτικών έκφράσεων του πνευματικού βίου της Δυτικής Έκκλησίας, αφού ο λαός έτρεφε ιδιαίτερη συμπάθεια προς τους μοναχούς όχι μόνο λόγω της καταπτώσεως του ένοριακού κλήρου, αλλά και λόγω των πνευματικών τους αγώνων για τή γενικότερη έξυγίανση του έκκλησιαστικού βίου μέ πρότυπο τή ζωή και τή δράση των αποστόλων.

Ο **Ι. Ναός** υπήρξε πάντοτε τό σταθερό κέντρο της όλης λατρευτικής ζωής και αίσθητοποίησε μέ χαρακτηριστικό τρόπο τόσο τήν εξέλιξη των πνευματικών αναζητήσεων των χριστιανικών λαών της Δύσεως, όσο και τίς ιεροκρατικές τάσεις της άκμης του μεσαιωνικού παπισμού. Βεβαίως, ή άρρηκτη σχέση του **Ι. ναού** μέ τή **Θ. λατρεία** προσδιόριζε σέ μεγάλο βαθμό και τά όρια της εξέλιξεως κυρίως των άρχιτεκτονικών του τύπων, αφού ή βυζαντινή θεολογία της εικόνας δέν έγινε ποτέ όργανικό στοιχείο της χριστιανικής ζωγραφικής της Δύσεως και δέν επηρέασε καθοριστικά τή χριστιανική άρχιτεκτονική. Υπό τήν έννοια αυτή ή εξέλιξη της χριστιανικής άρχιτεκτονικής της Δύσεως έκφράσθηκε διαδοχικά κατά τους μέσους χρόνους από τόν "ρωμανικό" και από τόν "γοθικό" ρυθμό, οί όποιοι άνέδειξαν σέ ύψος και όγκο όλα τά βασικά στοιχεία της βυζαντινης τρουλλαίας Βασιλικής. Ο "**Ρωμανικός**" ρυθμός είχε επικρατήσει κυρίως στό φραγκικό κράτος ήδη κατά τόν Θ' αιώνα μέ έξύψωση και προέκταση του μεσαίου και του έγκάρσιου κλίτους της Βασιλικής, τά όποια προέβαλλαν τό σταυροειδές σχήμα του ναού. Στη συνάντηση των δύο υπερυψωμένων κλιτών ύψωνόταν μέ χαρακτηριστικό τύμπανο ο έντυπωσιακός κυκλικός ή έξαγωνικός τρούλλος, ο όποιος ένωνε τίς τέσσαρες κεραίες του σταυρού. Κυρίαρχο στοιχείο του ρωμανικού ρυθμού ήταν τό ήμικυκλικό τόξο, στό όποιο κατέληγαν οί θύρες, τά παράθυρα, οί συνδέσεις των κιόνων ή των πεσσών, όλα τά έσωτερικά ανοίγματα του ναού και όλα τά διακοσμητικά του στοιχεία. Η κυριαρχία του ήμικυκλικού τόξου στην όλη άρχιτεκτονική δομή του ναού τόνιζε τήν αισθητική ένότητα όλων των επί μέρους στοιχείων του, τά όποια αναπτύχθηκαν περισσότερο στους μνημειακούς ναούς του **ΙΑ'** και του **ΙΒ'** αιώνα. Τά κωδωνοστάσια ύψώνοντο στη δυτική πλευρά του ναού ως έπιβλητικοί πύργοι και άποτελούσαν όμόλογο και όργανικό στοιχείο του ναού όχι μόνο μέ τήν άρχιτεκτονική τους κατασκευή, αλλά και μέ την έξαιρετική γλυπτική τους διακόσμηση.

Ἡ εὐρύτερη διάδοση τοῦ ρυθμοῦ αὐτοῦ στή Δύση ὀφείλετο ἀναμφιβόλως καί στήν ἐπιλογή του ἀπό τό τάγμα τοῦ Κλουνιακοῦ, χαρακτηριστικότερα δέ μνημεῖα ρωμανικοῦ ρυθμοῦ θεωροῦνται οἱ καθεδρικοί ναοί τῆς Μογουντίας (Mainz), τῆς Βορματίας (Worms), τοῦ Σπάυερ (Speyer) κ.ἄ.

Ἀπό τόν ρωμανικό προέκυψε σταδιακά κατά τόν IB' αἰώνα ὁ "Γοτθικός" ρυθμός μέ τήν ἀνάπτυξη τοῦ κυκλικοῦ σέ ὀξυκόρυφο τόξο, τήν ἀνάδειξη τῶν νευρώσεων τοῦ θόλου καί τήν ἀξιοποίηση τῶν ἐπίστεγων ἀντηρίδων, τά ὁποῖα παρεῖχαν τή δυνατὸτητα ὄχι μόνο μεγαλύτερης ὑψώσεως τοῦ ὅλου ὀγκοῦ τοῦ ναοῦ, ἀλλά καί ἀνετώτερης καλύψεως τῶν πολυπλόκων ἐσωτερικῶν του χώρων. Προδρομικοὶ τύποι τοῦ ρυθμοῦ αὐτοῦ ὑπῆρξαν στά τέλη μέν τοῦ IA' αἰώνα ὁ καθεδρικός ναός τοῦ Ντάραμ (Durham) στήν Ἀγγλία, στά μέσα δέ τοῦ IB' αἰώνα τό ἀβαεῖο τοῦ Ἀγίου Διονυσίου (Saint Denys) στό Παρίσι καί ὁ ναός τῆς Παναγίας τῶν Παρισίων (Notre Dame), ὁ ὁποῖος θεμελιώθηκε τό 1163. Σημαντικότερες ἀρχιτεκτονικὲς δυσκολίες τῶν ὀγκωδῶν αὐτῶν κτηρίων, πέραν ἀπὸ τά στατικά τους προβλήματα, ἦσαν ἀφ' ἑνὸς μέν ἡ ἀνάδειξη τῆς ἐξωτερικῆς ἀρχιτεκτονικῆς τους ἐνότητος, ἀφ' ἑτέρου δέ ἡ ὀρθή κατανομή τοῦ ἐσωτερικοῦ χώρου καθ' ὕψος. Στό ἐξωτερικό ὁ συνδυασμός τῶν ὀξυκορύφων διακοσμητικῶν στοιχείων τοῦ ναοῦ καί τῶν ἀνεπτυγμένων κωδωνοστασίων μέ τά τεράστια παράθυρα, τά ὁποῖα κατέληγαν ἐπίσης σέ ὀξυκόρυφα τόξα, διέσωζαν τήν ἀρχιτεκτονικὴ ἐνότητα τοῦ κτηρίου. Στόν ἐσωτερικό χώρο λειτουργοῦσε ὁ συνδυασμός τῆς τοξοστοιχίας μέ τά ὑπερκείμενα μέρη τοῦ ναοῦ (γυναικωνίτης, στοές) ἢ τίς ἐπίστεγες ἀντηρίδες καί τίς ἐπ' ἀλλήλες σειρὲς μεγάλων τριλόβων ἢ πολυλόβων παραθύρων, τά ὁποῖα, ἐκτὸς ἀπὸ τόν πλούσιο φωτισμό τοῦ ναοῦ, ἀναδείκνυαν καί τίς ἄλλες αἰσθητικὲς ἐπιλογές στή διακόσμηση τοῦ ἐσωτερικοῦ χώρου.

Ὁ γοτθικός ρυθμός προτιμήθηκε ἀπὸ τό μοναστικό τάγμα τῶν Κιστερσιανῶν, ἀλλὰ γνώρισε εὐρύτερη διάδοση σέ ὁλόκληρη τή Δύση. Ἐξέφραζε μέ μεγαλύτερη σαφήνεια τῆς ἀναζητήσεως ὄχι μόνο τοῦ παπισμοῦ, ἀλλὰ καί τῆς σχολαστικῆς θεολογίας νά διεισδύσουν στήν οὐράνια θεία πραγματικότητα εἴτε μέ τήν παπική αὐθεντία ἢ καί μέ τή δύναμη τοῦ θεολογικοῦ στοχασμοῦ. Σημαντικότερα μνημεῖα γοτθικοῦ ρυθμοῦ θεωροῦνται τό "χοροστάσιο" τοῦ καθεδρικοῦ ναοῦ τοῦ Καντέρμπουρν (τέλη IB' αἰώνα), ὁ καθεδρικός ναός Ρεΐμων (Reims) στή Γαλλία (ἀρχές IΓ' αἰώνα), οἱ σύγχρονοι καθεδρικοὶ ναοὶ τοῦ Μπούργκος καί τοῦ Τολέδο στήν Ἰσπανία (ἀρχές IΓ' αἰώνα), οἱ καθεδρικοὶ ναοὶ τῆς Κολωνίας (θεμελιώθηκε στά μέσα τοῦ IΓ' αἰώνα) καί τοῦ Οὐλμ στή Γερμανία, τοῦ Στρασβούργου στή Γαλλία κ.ἄ. Ἡ νέα ἀρχιτεκτονικὴ δέν προσέφερε κατάλληλες ἐπιφάνειες γιὰ τήν ἀνάπτυξη εἰκονογραφικῶν προγραμμάτων, κυριάρχησε δέ ὁ ἐξωτερικός γλυπτός διάκοσμος τῶν ναῶν. Προτιμήθηκαν οἱ ὑαλογραφίες (vitreaux) στά μεγάλα παράθυρα τῶν γοτθικῶν

ναών και ἐγκαταλείφθηκε ἡ τοιχογραφία. Μόνο στήν Ἰταλία ἡ βραδεία διείσδυση τοῦ γοθικοῦ ρυθμοῦ ἐπέτρεψε τή διατήρηση τῆς βυζαντινῆς παραδόσεως. Ἡ βυζαντινὴ ζωγραφικὴ συνεχίσθηκε μέ τοιχογραφίες καί φορητές εἰκόνες ὄχι μόνο στή Σικελία καί στή Ν. Ἰταλία, ἀλλά καί σέ ὅλες τίς ἀκμαῖες ναυτικές δημοκρατίες τῆς Ἰταλίας (Βενετία, Γένουα, Πίζα, Λούκκα κ.ἄ.), οἱ ὁποῖες χρησιμοποιοῦσαν συνήθως βυζαντινοὺς ζωγράφους γιὰ τὴν ἀγιογράφηση τῶν ναῶν. Βεβαίως, οἱ δυτικές ἐπιδράσεις εἶναι ἔντονες ἤδη κατὰ τὸν ΙΔ' αἰῶνα καί προσδιορίζουν τὴ σταδιακὴ ἀφομοίωση τῆς βυζαντινῆς παραδόσεως στίς νατουραλιστικές ἀναζητήσεις τῆς τέχνης τῆς Ἀναγεννήσεως.

4. Μοναχισμός

Ἡ κατάπτωση τοῦ παπικοῦ θρόνου κατὰ τὸν Ι' αἰῶνα συνέπεσε μέ τὴν προοδευτικὴ ἀκμὴ τοῦ μοναχικοῦ βίου, ἡ ὁποία συνειδητοποιήθηκε πληρέστερα μέ τὴν ἐντυπωσιακὴ, ὅπως εἶδαμε, ἀνάπτυξη τοῦ *τάγματος τοῦ Κλουνιακοῦ* σέ ὁλόκληρη σχεδόν τὴ Δ. Εὐρώπῃ κατὰ τὴν περίοδο τοῦ περὶ "περιβολῆς" ἀγῶνα τοῦ παπισμοῦ (ΙΑ'-ΙΒ' αἰ.). Ὡστόσο, τὸ *τάγμα τοῦ Κλουνιακοῦ* ἐκφράζει καί μία γενικότερη τάση ἀνανεώσεως τῆς παραδοσιακῆς αὐστηρότητας τοῦ μοναχικοῦ βίου καί στὰ παλαιὰ ἀκόμη μοναστικά κέντρα, στὰ ὁποῖα ἴσχυε συνήθως ὁ Κανόνας τοῦ ἀγίου Βενεδίκτου. Ἡ συρροή στήν Ἰταλία πολλῶν μοναχῶν ἀπὸ τὴν Ἀνατολὴ κατὰ τὴν περίοδο τῆς Εἰκονομαχίας (727-843) εἶχε προετοιμάσει τὴν ἀναζωγόνηση τοῦ μοναχισμοῦ μέ τὴν ἀσκητικὴ πνευματικότητα τοῦ ἀνατολικοῦ μοναχισμοῦ, ἡ ὁποία ὄχι μόνο ἐνίσχυσε τίς τάξεις τῶν ἐρημιτῶν στήν Τοσκάνη καί στήν περιοχὴ τῶν Ἀπεννίνων, ἀλλά καί ἐπηρέασε τὸν ἀσκητικὸ βίον τοῦ Κλουνιακοῦ τῆς Βουργουνδίας. Στὰ μοναστικά κέντρα Φόντε Ἀβελλάνα (Fonte Avellana) καί Καμάλντολι (Camaldoli) οἱ ἀσκητές ζοῦσαν ὡς ἐρημίτες καί ἐφάρμοζαν αὐστηροὺς κανόνες ἀσκήσεως, διακρίθηκαν δέ οἱ μορφές τοῦ Ρομουάλδου ἀπὸ τὴ Φλωρεντία (990-1073) καί τοῦ Πέτρου Νταμιάνι ἀπὸ τὴ Ραβέννα (1000-1072), οἱ ὁποῖοι ἐπηρέασαν σημαντικά μέ τὸ ὑπόδειγμά τους καί τὴ συγγραφικὴ τους δράση ἀντίστοιχα τὴν εὐρύτερη ἀνανέωση τοῦ μοναχικοῦ βίου στήν Ἰταλία. Ἀνάλογη κίνηση παρουσιάσθηκε ἐπίσης στὰ παραδοσιακά μοναστικά κέντρα τῆς περιοχῆς τῆς Μασσαλίας καί τῶν Ἀλπεων. Ἡ ἀκμὴ τοῦ μοναχισμοῦ τῆς Δύσεως κατέληξε στήν ὁργάνωση νέων μεγάλων μοναστικῶν ταγμάτων, τὰ ὁποῖα ἱδρυαν ἐξαρτηματικά μοναστήρια σέ ὅλες σχεδόν τίς χώρες τῆς Δύσεως καί ἐξασφάλιζαν τὴν ἐσωτερικὴ τους ἐνότητα εἴτε μέ τὴ ἀπόλυτη καί συγκεντρωτικὴ αὐθεντία τοῦ ἡγουμένου τῆς μητέρας μονῆς (Κλουνιακό), εἴτε μέ τὴν αὐστηρὴ προσήλωση στίς ἀρχές τοῦ ἰδιαίτερου Κανόνα τοῦ τάγματος (Κιστερσιανῶν) ἢ καί μέ τὸν συνδυασμό

τῶν δύο. Ὅπωςδήποτε ὁμως ἡ τακτική γενική συνέλευση ἀνά τριετία ὅλων τῶν ἡγουμένων τῶν ἐξαρχηματικῶν μονῶν στή μητέρα-μονή, ὅπως θεσπίσθηκε ἀπό τόν κανόνα 12 τῆς συνόδου τοῦ Λατερανοῦ (1215), ἐπιβεβαίω-νε τήν ἐπιθυμία γιά τήν πιστή καί κοινή ἐφαρμογή τῶν διατάξεων τοῦ μοναστικοῦ Κανόνα.

Βεβαίως, ἡ ἀνάπτυξη τῶν μοναστικῶν ταγμάτων τῆς Δύσεως διευκο-λύνθηκε ἀπό τή συγκεντρωτική διοικητική δικαιοδοσία τοῦ παπικοῦ θρό-νου σέ ὁλόκληρη τή Δύση, ἡ ὁποία ἐπέτρεπε τή δημιουργία ἐξαρχηματι-κῶν μονῶν σέ περισσότερα ἀπό ἓνα κράτη. Ἀντιθέτως, στήν Ἀνατολή ὁ κοινός μοναστικός Κανόνας (*Τυπικόν Στουδίου, Τυπικόν Ἀγίου Ὁρους κ.ά.*), καίτοι ἐφαρμόσθηκε σέ πολλά μοναστήρια τῶν ὀρθοδόξων λαῶν τῆς Ἀ. Εὐρώπης, δέν δημιούργησε ἐξαρχηματικές σχέσεις μεταξύ τῶν μονῶν, ἀφοῦ τά μοναστήρια κάθε τοπικῆς Ἐκκλησίας ὑπήγοντο στήν κανονική δικαιοδοσία τοῦ ἐπιχωρίου ἐπισκόπου. Τά μεγάλα μοναστικά κέντρα τῆς Ἀνατολῆς μπορούσαν νά δεχθοῦν μοναχοὺς ἀπό ὅλα τά ὀρθόδοξα ἔθνη, ἀλλά δέν εἶχαν τό κανονικό δικαίωμα νά ιδρύσουν στίς ἄλλες τοπικές Ἐκκλησίες ἐξαρχηματικά μοναστήρια, τά ὁποῖα νά ὑπέ-κειντο στή δικαιοδοσία ἢ τόν ἔλεγχο τῆς μητέρας-μονῆς. Συνεπῶς, ἡ ἐνίσχυση στή Δύση τῆς διοικητικῆς ἐξουσίας τοῦ πάπα κατά τόν ΙΑ΄ αἰῶνα καί ἡ ἐνίσχυση τῆς συνειδήσεως γιά τήν ἐνότητα τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου κατά τήν περίοδο τῶν Σταυροφοριῶν διευκόλυναν τήν ἀνάπτυξη τῶν μοναστικῶν ταγμάτων. Ἡ ἐξάρτηση ὁμως τῶν ἡγουμένων τῶν μεγάλων μοναστικῶν ταγμάτων ἀπό τοὺς τοπικοὺς φεουδάρχες ἢ ἡγεμόνες, καίτοι ἐξασφάλιζε τήν οἰκονομική ὑποστήριξή τους μέ τή δωρεά γαιῶν καί οἰκονομικῶν προνομίων, προκάλεσε σοβαρή κρίση τοῦ μοναχισμοῦ τῆς Δύσεως κατά τόν ΙΒ΄ αἰῶνα, ἡ ὁποία ἐγινε αἰσθητή μέ τήν παρακμή καί τοῦ τάγματος τοῦ Κλουνιακοῦ. Ἡ τάση γιά τή δημιουργία τῶν μοναστικῶν ταγμάτων (*Κιστερσιανῶν, Δομινικανῶν, Φραγκισκανῶν*), τά ὁποῖα εἶχαν ὡς ἰδεῶδες τήν αὐστηρή μίμηση τῆς πτωχείας τοῦ Χριστοῦ καί τῶν ἀπο-στόλων, ὑπῆρξε ἡ φυσική συνέπεια τῆς ἀποδοκιμασίας τοῦ ἐκκοσμικευ-μένου ἢ καί πλουτομανοῦς μοναχισμοῦ ἀπό τή συνείδηση τῶν πιστῶν τῆς Δύσεως.

α΄. Τάγμα τῶν Κιστερσιανῶν

Παράλληλα πρὸς τήν ἀκμή τοῦ μοναστικοῦ τάγματος τοῦ Κλουνια-κοῦ παρατηρήθηκε, ὅπως εἶδαμε, μία γενικότερη στροφή πρὸς τόν μονα-χικό βίο ἤδη κατά τόν Ι΄ αἰῶνα, ἡ ὁποία ἐδειχνε ἰδιαίτερη προτίμηση πρὸς τόν ἐρημιτικό βίο. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ιδρύθηκε ἀπὸ τόν ἡγούμενο Ροβέρτο τό μοναστήρι *Κιστέρσιον* (*Cistersion*) σέ μία ἐρημη περιοχὴ τῆς Βουργουνδίας (*Citcaux*, 1098), τό ὁποῖο ἀναδείχθηκε σέ κέντρο τοῦ

μοναστικού τάγματος τῶν Κιστερσιανῶν. Στό μοναστήρι αὐτό καθιερώθηκε ἡ αὐστηρή τήρηση τοῦ παλαιοῦ μοναστικοῦ Κανόνα τοῦ ἁγίου Βενεδίκτου *μέχρι κεραίας* (ad apicem litterae) ὄχι μόνο μέ τήν ἄρνηση τοῦ ἡγουμένου νά δεχθῇ δωρεές ἐκτάσεων γῆς, ναῶν, φεουδαρχικῶν εἰσοδημάτων, δούλων κ.λπ. ἀπό τοὺς τοπικοὺς ἡγεμόνες, ἀλλά καί μέ τήν ἀπαγόρευση ὅλων τῶν ἐνδυμάτων, τῶν τροφῶν καί ὁποιωνδήποτε ἄλλων τελετῶν, οἱ ὁποῖες δέν ἀνεγράφοντο στόν Κανόνα. Συνδύαζαν στήν ἀσκησή τους τήν προσευχή μέ χειρωνακτική ἐργασία, πέτυχαν δέ μέ τήν συρροή πολλῶν δοκίμων νά ἀναπτύξουν τό μοναστήρι καί νά διαδώσουν τό ἀσκητικό τους ἰδεώδες στήν εὐρύτερη περιοχή. Ὁ δεύτερος ἡγούμενος τῆς μονῆς Στέφανος Χάρντιγκ (1109-1134) ἦταν ἄγγλος στήν καταγωγή καί ἐδειξε ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιά τήν αὐστηρή τήρηση τοῦ Κανόνα καί στά ἐξαρτημένα μοναστήρια τοῦ τάγματος. Ἡ ἐτήσια συνέλευση τῶν ἡγουμένων στό κεντρικό μοναστήρι τοῦ Σιτώ (Citcaux) καί ἡ κατ' ἔτος ἐπίσκεψη τοῦ ἡγουμένου τοῦ κεντρικοῦ μοναστηρίου σέ ὅλα τὰ ἐξαρτηματικά μοναστήρια τοῦ τάγματος ἀποτελοῦσαν τοὺς βασικούς θεσμούς ἐνότητας καί πειθαρχίας του, οἱ ὁποῖοι καταγράφηκαν (1118) σέ σύντομο κείμενο (Carta caritatis). Ὁ σύντομος αὐτός Κανόνας ἴσχυε παράλληλα πρὸς τόν Κανόνα τοῦ ἁγίου Βενεδίκτου.

Ἐνα ἀπό τὰ ἐξαρτηματικά μοναστήρια ἰδρύθηκε τό 1115 στό Κλαιρβώ (Clairvaux) μέ πρῶτο ἡγούμενο τόν περίφημο θεολόγο Βερνάδο τοῦ Κλαιρβώ, ὁ ὁποῖος ἐνίσχυσε μέ τό προσωπικό του κύρος τήν εὐρύτερη ἀκτινοβολία τοῦ τάγματος τῶν Κιστερσιανῶν. Ἡ αὐστηρότητα τῆς ἀσκήσεως καί ἡ ἀποφυγή πλουτομανῶν πειρασμῶν ἐπιτάχυναν τή διάδοση τοῦ τάγματος, τό ὁποῖο ἤδη στά μέσα τοῦ ΙΒ' αἰώνα ἀριθμοῦσε 343 καί στό τέλος τοῦ ΙΓ' αἰώνα 694 μοναστήρια. Ἡ ἀκμή τοῦ τάγματος τῶν Κιστερσιανῶν ὑποκατέστησε τήν ἀκτινοβολία τοῦ τάγματος τοῦ Κλουνιακοῦ ἤδη ἀπό τά μέσα τοῦ ΙΒ' αἰώνα, ἀφοῦ ἡ αὐστηρότητα τῆς ἀσκήσεως συνοδεύονταν καί ἀπό τή σχετική αὐτονομία τῶν ἐξαρτηματικῶν μονῶν ἐναντι τῆς μητέρας-μονῆς τοῦ Σιτώ. Ὁ ἡγούμενός της δέν εἶχε μέν τή συγκεντρωτική ἐξουσία τοῦ ἡγουμένου τοῦ Κλουνιακοῦ, ἀλλά ἡ ἐτήσια συνέλευση τῶν ἡγουμένων ἐπιβεβαίωνε τήν ἐνότητα ὅλων τῶν μονῶν τοῦ τάγματος στήν αὐστηρή ἐφαρμογή τοῦ Κανόνα τοῦ ἁγίου Βενεδίκτου. Οἱ Κιστερσιανοὶ ὀνομάσθηκαν *λευκοί* ἢ *φαιοί* (albi, grisei) ἀπό τό ἰδιαίτερο χρῶμα τοῦ ἐνδύματός τους, τό ὁποῖο διαφοροποιήθηκε ἀπό τό *μαῦρο μοναστικό ἐνδυμα* τοῦ Κλουνιακοῦ καί τῶν ἄλλων Βενεδικτίνων. Ἡ ἰδρυση τῶν μοναστηρίων σέ ἄγριες συνήθως ἐκτάσεις καί ἡ ἐπίμονη προσπάθεια τῶν μοναχῶν γιά τήν μετατροπή τους σέ καλλιεργήσιμες γαῖες (γεωργία, κτηνοτροφία, βιοτεχνία κ.λπ.) ἐξασφάλιζαν ὄχι μόνο τή συντήρηση τῶν μοναχῶν, ἀλλά καί τήν τεράστια συμβολή τους στήν ἀνάπτυξη τῆς γεωργίας σέ πολλές χώρες τῆς Δύσεως. Οἱ μεγάλες μορφές τοῦ ἡγουμένου τοῦ

Κλουνιακού Πέτρου τοῦ Σεβάσμιου (1122-1156) καί τοῦ ἡγουμένου τοῦ Κλαιρβώ Βερνάρδου (1115-1153) σφράγισαν μέ τήν ἀκτινοβολία τους τίς δύο τάσεις τοῦ δυτικοῦ μοναχισμοῦ κατά τόν ΙΒ' αἰώνα. Παρά τήν ἀκμή δμως τῶν δύο αὐτῶν κυρίων μοναστικῶν ταγμάτων καί τῶν ἄλλων παλαιῶν καί νέων μοναστηρίων (Βενεδικτίνων, Αὐγουστινιανῶν κ.ἄ.), ἡ εὐρύτατη ἀπήχηση τῆς δράσεως τῶν αἰρετικῶν ομάδων (Καθαρῶν, Βαλδίων κ.ἄ.), οἱ ὁποῖοι διακήρυσσαν τήν ἀνάγκη τῆς ἐπιστροφῆς στίς ἀρχές τῆς πτωχείας τοῦ Χριστοῦ καί τῶν ἀποστόλων, προκάλεσε τήν ἰδρυση τῶν "ἐπαιτικῶν" μοναστικῶν ταγμάτων γιά τήν ἐξουδετέρωση τῶν αἰρετικῶν μέ τήν προβολή τῶν ιδίων ἀρχῶν τοῦ βίου τῶν ἀποστόλων.

β'. Τάγμα τῶν Δομινικανῶν

Ἰδρυτής τοῦ τάματος ὑπῆρξε ὁ Δομίνικος, ὁ ὁποῖος γεννήθηκε τό 1170 στήν Καλαρόγκα τῆς Καστίλλης, διακρίθηκε κατά τίς θεολογικές του σπουδές στήν Παλέντσια καί χειροτονήθηκε κληρικός (canonicus) ἀπό τόν ἐπίσκοπο τῆς πόλεως Ὁσμα ζηλωτή Ντιέγκο, ὁ ὁποῖος ἐπιδείκνυε ἰδιαίτερο ζήλο γιά τήν ἱεραποστολική δράση μεταξύ τῶν εἰδωλολατρῶν καί τῶν αἰρετικῶν. Ὁ Δομίνικος συνόδευε τόν ἐπίσκοπό του στίς ἱεραποστολικές του πρωτοβουλίες καί διδάχθηκε τήν ἀξία τῆς μιμήσεως τοῦ ἀποστολικοῦ ζήλου τόσο γιά τό κήρυγμα, ὅσο καί γιά τήν ἀδιαφορία πρὸς τά ἐγκόσμια ἀγαθά. Σέ μία ἱεραποστολική, μέ ἥ καί χωρίς πολιτικές προεκτάσεις, περιοδεία στή Ν. Γαλλία, ὅπου ἦσαν ἐντυπωσιακές οἱ ἐπιτυχίες τῶν αἰρετικῶν Καθαρῶν, ὁ ἐπίσκοπος Ντιέγκο μέ τόν Δομίνικο συνάντησαν στό Μομπελιέ τούς ἡγέτες τοῦ ἀντιαιρετικοῦ ἀγώνα καί συνειδητοποίησαν τούς λόγους τῆς ἀποτυχίας τῶν ἐφαρμοζομένων μεθόδων (1204). Ὁ Ντιέγκο ἐπέμεινε ὅτι ἡ μόνη ὁδός γιά τήν ἀντιμετώπιση τους ἦταν ἡ αὐστηρή ἐφαρμογή ἀπό τούς κήρυκες τῆς Ἐκκλησίας τῆς ἀποστολικῆς πτωχείας καί τοῦ κηρυκτικοῦ ζήλου τουλάχιστον τῶν "τελείων" τῆς αἰρέσεως τῶν Καθαρῶν, ὥστε νά ἐπιστρέψουν οἱ πλανηθέντες ἀπό τούς αἰρετικούς στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀπήχηση τῶν λόγων τοῦ ἐπισκόπου ὑπῆρξε ἀμεση καί υἱοθετήθηκε ὡς μία νέα μέθοδος δράσεως. Ἡ ἐπιστροφή τοῦ Ντιέγκο στήν ἐπισκοπή του καί ὁ αἰφνίδιος θάνατός του (1206) κληροδότησαν τόν ἀποστολικό ἐνθουσιασμό στόν συνεργάτη του Δομίνικο, ὁ ὁποῖος ἀνέλαβε πλέον τήν ἡγεσία τοῦ ἀντιαιρετικοῦ ἀγώνα. Ὡς κέντρο χρησιμοποίησε τό κτήριο μιᾶς γυναικείας μονῆς στήν περιοχή τῆς Τουλούζης, τό ὁποῖο προοριζόταν γιά ὄσες γυναῖκες ἐπέστρεφαν στούς κόλπους τῆς Ἐκκλησίας ἀπό τήν αἵρεση τῶν Καθαρῶν. Ὁ Δομίνικος ὀργάνωσε μία ἐπίλεκτη ομάδα ζηλωτῶν κηρῶν, οἱ ὁποῖοι ἀκολούθησαν τό ὑπόδειγμα τοῦ ἀποστόλου Παύλου καί ἀνέλαβαν συστηματικό ἀντιαιρετικό ἀγώνα ἐναντίον τῶν Καθαρῶν. Ἡ

αύστηρή εφαρμογή στη ζωή και στη δράση τους τῶν ἀποστολικῶν προτύπων ὑπῆρξε καταλυτική γιὰ τὴν ἀπήχηση τοῦ κηρύγματος τῶν Καθαρῶν, ἡ δὲ Τουλούζη ἐγινε τὸ μεγάλο κέντρο τοῦ ἀντιαιρετικοῦ ἀγώνα.

Ὁ Δομίνικος μετέβη στὴ Ρώμη μέ τὴν εὐκαιρία τῆς συγκλήσεως τῆς Δ' συνόδου τοῦ Λατερανοῦ (1215) καὶ ζήτησε τὴν ἐπικύρωση τοῦ πάπα Ἰννοκεντίου Γ' τόσο γιὰ τὴν ἰδρυση, ὅσο καὶ γιὰ τὴ δράση τοῦ τάγματος. Ἡ ἀρχική ἀρνηση τοῦ πάπα δὲν τὸν ἀπογοήτευσε, ἀφοῦ ἐνθαρρύνθηκε ἡ ἀντιαιρετική του δράση. Ὁ Δομίνικος υἱοθέτησε τὸν "Κανόνα" τοῦ τάγματος τῶν Αὐγουστινιανῶν καὶ ὀργάνωσε τίς ὁμάδες τῶν περιοδευτῶν κηρύκων σὲ μοναστικές ἀδελφότητες, οἱ ὁποῖες ἀναγνωρίσθηκαν τελικῶς ὡς μοναστικό τάγμα τὸ 1216 ἀπὸ τὸν πάπα Ὀνώριο Γ' (1216-1227). Ἡ δράση τοῦ τάγματος δὲν περιορίσθηκε βεβαίως μόνο στὴ Ν. Γαλλία, ἀφοῦ πολλὰ μέλη του συνδέθηκαν μέ τὰ μεγάλα κέντρα θεολογικῆς παιδείας (Ρώμη, Μπολώνια, Παρίσι κ.ἄ) καὶ ἔκαναν αἰσθητὴ τὴν πνευματικὴ ἀκτινοβολία τοῦ ἐπαιτικοῦ τάγματος. Ἄλλωστε, ὁ ἀποστολικὸς ζῆλος τῶν περιοδευτῶν κηρύκων κάλυπτε ὅλες σχεδὸν τίς περιοχές, στίς ὁποῖες ὑπῆρχε ὀργανωμένη δράση τῶν Καθαρῶν. Τὸ 1220 τὸ τάγμα ἀπέκτησε τὸν πρῶτο "Κανόνα" του, ὁ ὁποῖος συμπληρώθηκε κατὰ τὸ ἐπόμενο ἔτος καὶ προσδιόρισε τοὺς βασικοὺς κανόνες ζωῆς καὶ δράσεως τῆς "τάξεως τῶν κηρύκων" ἢ τῶν "Δομινικανῶν", ὅπως τοὺς ἀποκαλοῦσε ὁ λαός. Θεμελιώδης κανόνας ἦταν ἡ ἀπόλυτη πτωχεία, ὅπως καὶ στό τάγμα τῶν Φραγκισκανῶν, οἱ δὲ κήρυκες ὀφείλαν νὰ ἐπαιτοῦν καὶ γι' αὐτὴ ἀκόμη τὴν ἡμερήσια τροφή τους. Ἡ ἐντυπωσιακὴ ἀνάπτυξη τοῦ τάγματος σὲ ὀκτὼ μεγάλες περιοχές (Τουλούζη, Προβηγκία, Ν. Γαλλία, Λομβαρδία, Ἰταλία, Ἰσπανία, Γερμανία καὶ Ἀγγλία) ἦταν συνέπεια ὄχι μόνο τοῦ ἀντιαιρετικοῦ ἀγώνα, ἀλλὰ καὶ τοῦ διδακτικοῦ χαρίσματος τῶν Δομινικανῶν, οἱ ὁποῖοι ἐπιδείκνυναν τὸν ἴδιο ζῆλο γιὰ τὴ διδασκαλία καὶ γιὰ τὴν ἀντιαιρετική δράση. Ὁ ἰδρυτὴς τοῦ τάγματος κατὰ τίς περιόδους τῆς παραμονῆς του στὴ Ρώμη δίδασκε στό παλάτι τοῦ Λατερανοῦ τίς ἐπιστολές τοῦ ἀποστόλου Παύλου, ἡ δὲ παράδοση αὐτὴ συνδέεται τόσο μέ τὴν ἀνάθεση σὲ Δομινικανούς τοῦ ἀξιώματος τοῦ *θεολόγου τῆς παπικῆς αὐλῆς* (*magister sacri palatii*), ὅσο καὶ μέ τὸν ρόλο τῶν Δομινικανῶν ὡς συμβούλων τοῦ πάπα σὲ δογματικὰ ζητήματα.

Ἡ ὀργάνωση τοῦ τάγματος προσαρμόσθηκε στίς γενικὲς ἀρχές τοῦ μοναχικοῦ βίου τῆς ἐποχῆς, μέ ἰδιαίτερη ὁμως ἔμφαση στὴ σχέση μεταξὺ τοῦ κεντρικοῦ καὶ τῶν ἐπαρχιακῶν μοναστηρίων. Ὁ ἐπὶ κεφαλῆς τοῦ τάγματος ὀνομαζόταν "γενικός διδάσκαλος" (*magister generalis*), ἐνῶ οἱ ἡγούμενοι τῶν περιφερειακῶν μονῶν ἔφεραν τὸν τίτλο "ἐπαρχιακοί" (*provinciales*). Ὁ πρῶτος ἦταν ισόβιος καὶ ἐκλεγόταν ἀπὸ τὴ γενικὴ συνέλευση τοῦ τάγματος, στὴν ὁποία συμμετεῖχαν ὁ "γενικός διδάσκαλος", οἱ ἐπαρχιακοὶ ἡγούμενοι καὶ ἓνας αἵρετός ἐκπρόσωπος ἀπὸ κάθε

ἐπαρχιακή μονή. Οἱ "ἐπαρχιακοὶ ἡγούμενοι" ἐξελέγοντο γιὰ μία τετραετία ἀπὸ τὴν ἐπαρχιακή τους συνέλευση. Πρῶτος "γενικός διδάσκαλος" τῶν Δομινικανῶν ὑπῆρξε ὁ ἰδρυτής του. Ὃταν πέθανε ὁ Δομίνικος (1221) τὸ τάγμα εἶχε ἤδη 60 μοναστήρια στίς ἀνωτέρω 8 ἐπαρχίες, ἐνῶ ἡ προσωπική ἀκτινοβολία τῶν Δομινικανῶν διευκόλυνε τὴν εὐρύτερη διάδοσή του. Ἡ συστηματικὴ ἐπίδοσή τους στὴν καλλιέργεια τῆς θεολογικῆς παιδείας διευκόλυνε τὴ σύνδεσή τους μὲ τὰ μεγάλα πανεπιστημιακὰ κέντρα τῆς Δύσεως, ἐνῶ ἡ θεολογική τους προσφορὰ ἐξηγεῖ τὴν ἰδιαίτερη χρησιμοποίησή τους στὸν ἀγῶνα τῆς Ἱερᾶς Ἐξετάσεως ἐναντίον τῶν αἰρετικῶν. Ἡ πλειονότητα τῶν ἱεροεξεταστῶν ἦσαν Δομινικανοὶ μοναχοί, ἀπὸ τίς τάξεις τους δέ ἀναδείχθηκαν ὄχι μόνο οἱ μεγάλοι σχολαστικοί (Ἀλβέρτος Μέγας, Θωμᾶς Ἀκινάτης κ.ἄ.), ἀλλὰ καὶ μεγάλοι μυστικοὶ θεολόγοι τῆς Δύσεως (Μάιστερ Ἐκκαρτ, Τάουλερ κ.ἄ.). Ἡ ἐπίσημη ἐκκλησιαστικὴ ἀναγνώριση τῶν Δομινικανῶν ὡς τῶν κατ'ἐξοχὴν θεολόγων τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας ἐξηγεῖ καὶ τὴν ὑπερήφανη συμπεριφορὰ τους ὡς τῶν κατ'ἐξοχὴν ἐκπροσώπων τῆς θεολογικῆς σκέψεως, ἡ ὁποία συντηροῦσε ὀρισμένες ἀποστάσεις ἀπὸ τὸν λαϊκὸ χαρακτήρα τοῦ ἱεραποστολικοῦ κηρύγματος τοῦ ἰδρυτῆ τοῦ τάγματος. Ἐν τούτοις, ἡ ἐξέλιξη αὐτὴ δέν ἐμπόδισε τὴν ἀνάπτυξη τοῦ τάγματος, τὸ ὁποῖο στίς ἀρχές τοῦ ΙΔ' αἰῶνα διέθετε 562 μοναστήρια σὲ 21 μεγάλες περιφέρειες τῆς Δ. Εὐρώπης. Ἀλλωστε, τὸ κήρυγμα στὸν ἀπλὸ λαὸ καλύφθηκε ἀπὸ τὸν ἐντυπωσιακὸ ζῆλο τοῦ ἄλλου "ἐπαιτικοῦ" τάγματος, τῶν Φραγκισκανῶν.

γ'. Τάγμα τῶν Φραγκισκανῶν

Ἰδρυτής τοῦ τάγματος τῶν Φραγκισκανῶν ὑπῆρξε ὁ Φραγκίσκος τῆς Ἀσίζης, ὁ ὁποῖος ὀνομαζόταν Ἰωάννης Μπερναντόνε (Giovanni Berpadone) καὶ ἦταν γιὸς ἰταλοῦ ἐμπόρου ἐνδυμάτων ἀπὸ γαλλίδα μητέρα. Τὸ παρωνύμιο "Φραγκίσκος" (Francesco=γαλλάκι) ὀφείλεται στὴν καταγωγή τῆς μητέρας του καὶ στὴ γνώση τῆς γαλλικῆς γλώσσας, ἐπικράτησε δέ ἐναντι τοῦ βαπτιστικοῦ του ὀνόματος. Γεννήθηκε τὸ 1182 καὶ ἔζησε ἀνετα τὰ παιδικὰ του χρόνια μὲ τὰ παιδιά τῆς ἡλικίας του, τὰ ὁποῖα τοῦ ἀπέδιδαν συνήθως ἡγετικὸ ρόλο στίς ἀπειθαρχες ἐκδηλώσεις τους. Ἡ φυλάκισή του ὡς αἰχμαλώτου πολέμου γιὰ ἓνα χρόνο στὴν Περούτζια καὶ ἡ βαρεία του ἀσθένεια μετέβαλαν τὸν ἀνήσυχο χαρακτήρα του. Ἐγκατέλειψε μία στρατιωτικὴ ἐκστρατεία στὴν Ἀπουλία γιὰ ἄγνωστους λόγους καὶ ἀναζήτησε λύσεις στὰ πνευματικά του προβλήματα. Ὁ ἴδιος στὴ "Διαθήκη" του ἐρμηνεύει τὴ μεταστροφή του ὡς ἔργο τοῦ Θεοῦ, ἐκφράσθηκε δέ αὐτὴ μὲ τὴν ἔμπρακτη ἐκδήλωση τῆς συμπάθειάς του πρὸς ὅσους εἶχε βλάψει κατὰ τὴν περίοδο τῆς "ἀμαρτωλῆς" του ζωῆς. Σὲ προσκύνημά του στὴ Ρώμη αἰσθάνθηκε ἀμεσώτερη τὴν κλήση νὰ ἀναστη-

λώση τόν οἶκο τοῦ Θεοῦ, ἐρμήνευσε δέ τήν κλήση αὐτή ὡς θεία ἐντολή γιά νά ἀναστηλώσῃ ἕναν ἐρειπωμένο ναό τοῦ ἁγίου Δαμιανοῦ στήν περιοχὴ τῆς Ἀσσίζης. Πώλησε ἐνδύματα ἀπό τό κατάστημά τους γιά τόν σκοπό αὐτό, ἀλλά προκάλεσε τήν ὀργή τοῦ πατέρα του, ὁ ὁποῖος παρουσιάσθηκε στόν ἐπίσκοπο καί ζήτησε τήν ἀποκλήρωση τοῦ γιοῦ του (1206). Ὁ Φραγκίσκος λυπήθηκε γιά τή συμπεριφορὰ τοῦ πατέρα του καί δήλωσε ὅτι, ἐνῶ δέν εἶχε πλέον πατέρα στή γῆ, ἀπέκτησε Πατέρα στόν οὐρανό. Ἄρχισε νά περιοδεύῃ καί νά κηρύσσει τόν λόγο τοῦ Θεοῦ μεταξύ τῶν πτωχῶν καί τῶν ἀναξιοπαθόντων. Κατά τή θεία λειτουργία σέ ἕνα ναό τῆς περιοχῆς (Portiuncula, 24 Φεβρ. 1208) ἐντυπωσιάσθηκε ἀπό τούς λόγους τοῦ Κυρίου πρὸς τούς μαθητές του νά κηρύξουν τό εὐαγγέλιο χωρὶς νά διαθέτουν χρυσό ἢ ἀργυρό, ὑποδήματα ἢ ράβδο (Ματθ. 10, 7-14) καί ἀποφάσισε νά ἀκολουθήσῃ τήν ἐντολή αὐτή κατὰ γράμμα μαζί μέ τούς ὀλίγους πιστοὺς συνοδοῦς του. Ἡ ἐντολή τοῦ Χριστοῦ καί τό ὑπόδειγμα τῶν ἀποστόλων ἐνέπνεαν πλέον τήν ὅλη δράση του, ὁ ἴδιος δέ στή "Διαθήκη" του τονίζει ὅτι "Ὁ Ὑψιστος μοῦ ἀποκάλυψε, ὅτι ὀφείλα νά ζῶ κατὰ τό ὑπόδειγμα τοῦ ἁγίου Εὐαγγελίου". Συνέταξε ἕνα σύντομο "Κανόνα" (20 ἄρθρα) ἀπὸ τίς βασικὲς ἐντολὲς τοῦ Κυρίου πρὸς τούς ἀποστόλους καί συνέχισε τό κήρυγμα μέ τή συμπαράσταση 11 ἢ 12 ὁμοφρόνων του. Δροῦσαν ὡς περιοδευτὲς κήρυκες καί ζοῦσαν σέ ἀπόλυτη πενία, ἐξασφάλιζαν δέ τήν τροφή τῆς ἡμέρας μέ τήν προσωπικὴ ἐργασία ἢ καί μέ τήν ἐπαιτεία.

Ἡ παπικὴ ἐγκριση γιά τήν ἰδρυση καί τή δράση τοῦ νέου τάγματος συνδέθηκε μέ πολλές παραδόσεις. Ὃταν ὁ Φραγκίσκος παρουσιάσθηκε στόν παντοδύναμο πάπα Ἰννοκέντιο Γ' (1198-1216) γιά νά ζητήσῃ τήν ἐγκριση τοῦ "Κανόνα" τοῦ τάγματος, ὁ πάπας ἐντυπωσιάσθηκε ἀπὸ τὰ πτωχὰ καί τριμμένα ἐνδύματα τοῦ ζηλωτῆ μοναχοῦ καί τοῦ συνέστησε νά πάῃ νά ζήσῃ μέ τούς χοίρους. Ὃταν ὁμως μετὰ ἀπὸ καιρὸ ἐπισκέφθηκε πάλιν τόν πάπα γιά νά τοῦ ἀνακοινώσῃ ὅτι ἐξεπλήρωσε τὴν ἐντολή του, ὁ Ἰννοκέντιος Γ' φέρεται νά εἶπε: *θά ἔλεγα ὅτι ἔχεις μέσα σου τόν διάβολο, ἂν δέν φοβόμουν μήπως ἔχῃς τόν Θεό*. Ἡ παράδοση αὐτή, καίτοι δέν εἶναι πραγματικὴ, ἀποδίδει τό πνεῦμα τῆς ἐποχῆς στόν παπικὸ θρόνο, ἐνῶ συγχρόνως ἐξηγεῖ καί τήν ἐντυπωσιακὴ ἀπήχηση τοῦ νέου τάγματος στόν λαό. Ἡ τήρηση τῆς ἀπόλυτης πτωχείας μέ τή μίμηση τοῦ ὑποδείγματος τοῦ Χριστοῦ, καίτοι ἦταν ἐνοχλητικὴ γιά τίς ἀνέσεις τῆς ἱεραρχίας καί τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου, συγκινοῦσε τούς πιστοὺς. Ἦδη ἀπὸ τό 1216 χαρακτηρίσθηκαν "*Μικρότεροι ἀδελφοί*" (Fratres minores), περιόδευαν καί κήρυσσαν ἀνά δύο, βοηθοῦσαν στίς ἐργασίες τούς ἀγρότες καί συμπαρίσταντο μέ κάθε πρόσφορο τρόπο στοὺς ἐνδεεῖς. Ἐν τούτοις, ἡ ὀργάνωση τοῦ τάγματος ἦταν χαλαρὴ, ἀφοῦ οἱ "*ἀδελφοί*" εἶχαν συγχρόνως τήν ὑποχρέωση ὄχι μόνο νά κηρύττουν μετάνοια καί νά τηροῦν τήν ἀπόλυτη πτωχεία

του Χριστού, αλλά και νά ζούν σέ μοναστικές αδελφότητες. Ἡ ἐναρμόνιση τῶν τριῶν αὐτῶν ὑποχρεώσεων ἦταν δύσκολη. Ἡ ταχύτατη ἀνάπτυξη τοῦ τάγματος κατέστησε ἐμφανέστερες τίς ὀργανωτικές του ἀδυναμίες. Ὅ,τι ἴσχυε γιά τήν πρώτη μικρή ομάδα τῶν συνεργατῶν τοῦ Φραγκίσκου, δέν ἦταν πλέον εὐκολο νά ἐφαρμοσθῇ καί στοὺς χιλιάδες "Μικρότερους ἀδελφούς". Ἡ ἀπουσία τοῦ Φραγκίσκου κατά τήν ἱεραποστολική του μετάβαση μέ τούς σταυροφόρους στήν Αἴγυπτο (1219) προκάλεσε ἐσωτερική κρίση στό τάγμα, ὃ δέ ἰδρυτής του ἀναγκάσθηκε νά κωδικοποιήσῃ τίς ὑποχρεώσεις τῶν ἀδελφῶν σέ ἓνα νέο γραπτό "Κανόνα" (1221), ὃ ὁποῖος ἐπικυρώθηκε μέ μικρές τροποποιήσεις ἀπό τόν πάπα Ὀνώριο Γ' σέ εἰδική παπική βούλλα (Solet annuere, 1223). Οἱ ἐπιτυχίες τοῦ τάγματος στή Γαλλία, τή Γερμανία, τήν Ἰσπανία, τήν Ἀγγλία, τήν Οὐγγαρία καί τή Συρία προσδιόρισαν τίς ἑξι πρώτες μεγάλες ἐπαρχίες, οἱ ὁποῖες θεμελίωσαν τήν εὐρύτερη ἀκτινοβολία του στήν Εὐρώπη.

Ἡ ὀργάνωση τοῦ τάγματος τῶν Φραγκισκανῶν παρουσίαζε σαφεῖς ἀναλογίες πρὸς τήν ὀργάνωση τοῦ τάγματος τῶν Δομινικανῶν. Ὁ γενικός ἀρχηγός τοῦ τάγματος (minister generalis) ἐκλεγόταν γιά 12 ἔτη ἀπὸ τή γενική συνέλευση τοῦ τάγματος, ἡ ὁποία εἶχε καί τό δικαίωμα τῆς καθαιρέσεώς του. Οἱ ἀρχηγοί τοῦ τάγματος σέ κάθε ἐπαρχία (ministri provinciales) εἶχαν εὐρύτατες ἀρμοδιότητες στόν συντονισμό τῆς κηρυκτικῆς δράσεως τῶν μοναχῶν, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ὀργανωθῇ σέ ομάδες μέ ἰδιαίτερο ἀρχηγό (custos), ἀφοῦ οἱ Φραγκισκανοὶ δέν εἶχαν ὀργανωμένα μοναστήρια κατά τήν πρώτη τουλάχιστον περίοδο τῆς δράσεώς τους. Παράλληλα πρὸς τό ἀνδρικό τάγμα ἰδρύθηκε, ὅπως καί στό τάγμα τῶν Δομινικανῶν, γυναικεῖο τάγμα Φραγκισκανῶν (1212) ἀπὸ τήν Κλάρα Σκίφφι τῆς Ἀσσίζης (1194-1253) μέ τήν ἔγκριση καί τήν ἐνθάρρυνση τοῦ Φραγκίσκου τῆς Ἀσσίζης. Ὁ Φραγκίσκος ὁμῶς ἀναγκάσθηκε νά ἀποσυρθῇ ἀπὸ τήν ἡγεσία τοῦ τάγματος λόγω τῆς σοβαρῆς παθήσεως τῶν ὀφθαλμῶν του. Ἀποσύρθηκε στό ὄρος Ἀλβέρνο (Alverno) καί ἀφιερώθηκε στή νηστεία καί στήν προσευχή μέχρι τόν θάνατό του (1226). Ἡ πνευματική του ἀγωνία γιά τή μίμηση τοῦ ὑποδείγματος τοῦ Χριστοῦ μέ τή μυστική ταύτισή του μέχρι καί τοῦ σταυρικοῦ πάθους θεωρήθηκε πρόσφορη ἐρμηνεία γιά τήν ἐμφάνιση τῶν "στιγμάτων" τοῦ ἐσταυρωμένου στίς παλάμες, τούς πόδες καί τὰ πλευρά τοῦ Φραγκίσκου, ὃ ὁποῖος ἀνακηρύχθηκε ἅγιος ἀπὸ τή Ρωμαιοκαθολικὴ Ἐκκλησία δύο ἔτη μετὰ τόν θάνατό του (1228). Ἡ "Διαθήκη" τοῦ ἁγίου Φραγκίσκου ἐπέμενε στή διατήρηση τῆς ἀρχῆς τῆς ἀπόλυτης πτωχείας τῶν ἀδελφῶν τοῦ τάγματος, ἀλλὰ ἡ τήρησή της δέν ἦταν πλέον εὐκολη. Ὑπῆρχαν σοβαρές ἐσωτερικὲς διαφωνίες, οἱ ὁποῖες ἀπειλοῦσαν καί αὐτὴ ἀκόμη τήν ἐσωτερικὴ ἐνότητα τοῦ τάγματος. Μία πτέρυγα τοῦ τάγματος ὑποστήριζε ὅτι ἡ ἀξίωση τῆς ἀπόλυτης πτωχείας δέν ἀπέκλειε τουλάχιστον τήν ἀποδοχὴ ἐλεημοσυνῶν,

ἐνῶ οἱ ζηλωτές μοναχοὶ ἀπέρριπταν καὶ τὴν ἐρμηνεία αὐτή. Ὁ πάπας Γρηγόριος Ι΄ παρενέβη μεταξύ τῶν ἀντιμαχομένων καὶ μέ παπικὸ διάταγμα διευκρίνησε ὅτι ἡ "Διαθήκη" τοῦ Φραγκίσκου δὲν δέσμευε τίς ἀποφάσεις τοῦ τάγματος, ὅπως ὑποστήριζε ἡ ὁμάδα τῶν ζηλωτῶν φραγκισκανῶν μοναχῶν (1230). Ἀντιθέτως, ὁ πάπας ἐνέκρινε τὴ συγκρότηση μιᾶς ὁμάδας ἐκλεκτῶν λαϊκῶν ἐκπροσώπων (nuntii), οἱ ὅποιοι θὰ συνέλεγαν τίς ἐλεημοσύνες γιὰ τοὺς μοναχοὺς καὶ θὰ ὑποβοηθοῦσαν τὴν ἀνάπτυξη τοῦ τάγματος. Ἀλλωστε, μέ τὴν παπικὴ βούλλα (Quo elongati, 1230) διευρύνθηκε ἡ ἀποστολὴ τοῦ τάγματος στὸν χῶρο τῆς θεολογικῆς παιδείας (ordo studens) καὶ ἐγινε ἰδιαίτερα αἰσθητὴ ἡ παρουσία μεγάλων φραγκισκανῶν θεολόγων στὰ πανεπιστήμια τῆς Ἀγγλίας, τῆς Γαλλίας, τῆς Ἰταλίας καὶ τῶν ἄλλων χωρῶν τῆς Δύσεως. Ἀπὸ τίς τάξεις τῶν Φραγκισκανῶν ἀναδείχθηκαν μεγάλες μορφές τῆς θεολογίας καὶ τοῦ πνεύματος στὴ Δύση (Ἀλέξανδρος Χαλέσιος, Βοναβεντούρα, Θωμᾶς τῆς Υόρκης, Γουλιέλμος Ὁκκαμ, Δούνς Σκῶτος, Γουλιέλμος ντέλλα Μάρε, Ρογήρος Βάκων κ.ἄ.).

Ἡ ἐγκατάλειψη τῆς ἀξιώσεως τῆς "Διαθήκης" τοῦ Φραγκίσκου γιὰ τὴν ἀπόλυτη πτωχεία τοῦ τάγματος δὲν ἱκανοποίησε βεβαίως τοὺς ζηλωτές μοναχοὺς καὶ ἡ ἐνταση συνεχίσθηκε στὶς τάξεις τοῦ τάγματος. Ὁ πάπας Ἰννοκέντος Δ΄ (1243-1254) ἐξέδωσε παπικὴ βούλλα (1245), ἡ ὁποία χαρακτήρισε τὴν περιουσία τοῦ τάγματος *ἰδιοκτησία τοῦ παπικοῦ θρόνου*, ἐπέτρεπε δέ ἀπλῶς τὴ χρήση τῆς ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς ὑπὸ τὴν ἐποπτεία τοῦ πάπα. Ἦταν μία σολωμόντεια ἀλλὰ χρησιμὴ λύση. Ἐν τούτοις, τό ζήτημα τῆς περιουσίας, καίτοι διευκόλυνε τὴν ἀνάπτυξη τοῦ τάγματος, δίχαζε συνεχῶς τοὺς φραγκισκανοὺς μοναχοὺς. Ὅρισμένοι μοναχοὶ ἐπέμεναν ὅτι ἔπρεπε νὰ γίνουν δεκτές ὁρισμένες μετριοπαθεῖς ἢ καὶ συμβιβαστικὲς ρυθμίσεις τουλάχιστον γιὰ τοὺς σπουδάζοντες καὶ τοὺς κήρυκες μοναχοὺς (Conventuales), ἐνῶ πολλοὶ ἄλλοι μοναχοὶ ἐπέμεναν στὴν αὐστηρὴ τήρηση τοῦ "Κανόνα" τοῦ τάγματος γιὰ τὴν ἀπόλυτη πτωχεία (Observantes). Οἱ αὐστηροὶ ὑπέρμαχοι τῆς μιμήσεως τῆς πτωχείας τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἀποστόλων εἶχαν ἐπηρεασθῇ καὶ ἀπὸ τὰ ἐνθουσιαστικὰ ἔργα τοῦ ἡγουμένου τοῦ τάγματος τοῦ Κιστερσιανῶν Ἰωακείμ τοῦ Φλόρε (1145-1202) τῆς Ν. Ἰταλίας, ὁ ὅποιος διέκρινε τὴν ἱστορία τοῦ κόσμου στὴν ἐποχὴ τοῦ Πατρὸς, στὴν ἐποχὴ τοῦ Υἱοῦ καὶ στὴν ἐποχὴ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἐνῶ προανήγγειλε τὴν ἔλευση τοῦ ἁγίου Πνεύματος τό 1260 γιὰ τὴν ἐπιβολὴ τῆς πνευματικῆς ἐρμηνείας τοῦ Εὐαγγελίου. Ἡ ἐγκαθίδρυση τῆς ἐποχῆς τοῦ ἁγίου Πνεύματος θὰ συνδεόταν μέ τὴν ἐπικράτηση τὸν αὐστηρῶν ἀρχῶν τοῦ μοναχικοῦ βίου. Οἱ ιδέες αὐτές προβλήθηκαν μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση ἀπὸ τοὺς ζηλωτές ὁπαδοὺς τῆς τηρήσεως τοῦ "Κανόνα" τοῦ τάγματος καὶ δημιούργησαν σοβαρὴ ἐσωτερικὴ κρίση, ἡ ὁποία προκάλεσε καὶ τὴν καθαίρεση τοῦ "γενικοῦ" Ἰωάννη τῆς Πάρμας ἀπὸ τὴ γενικὴ συνέλευση τοῦ τάγματος (1257). Ὁ διάδοχός του

στήν ἡγεσία τοῦ τάγματος *Βοναβεντούρα* (1257-1274) ἀγωνίσθηκε νά συμβιβάσῃ τίς ἐσωτερικές αὐτές ἀντιθέσεις τῶν μοναχῶν μέ τήν εἰσαγωγή τῆς ιδέας τῆς *διακριτικῆς ἀσκητικῆς μετοχῆς* τῶν μοναχῶν στά ἀγαθά, χωρίς ὅμως τήν παραίτηση καί τοῦ τάγματος ἀπό κάθε μορφῆς περιουσία. Συνέταξε τίς *"Διατάξεις τῆς Ναρβόννης"* (1260), οἱ ὁποῖες ἐπικυρώθηκαν μέ δεκρετάλιο τοῦ πάπα Νικολάου Γ' (Exiit, 1279) καί ἐπέτρεψαν τή διατήρηση τῆς πνευματικῆς ἐνότητος τῶν τριῶν μεγάλων κλάδων τοῦ τάγματος, χωρίς ὅμως νά ἐξουδετερῶσουν καί τίς ἀκραίες τάσεις τῶν ζηλωτῶν μοναχῶν.

Ἡ νέα θεολογική διαφωνία τῶν μοναχῶν γιά τόν *χαρακτήρα τῆς πτωχείας* τοῦ Χριστοῦ προκάλεσε νέες ἔριδες κατά τίς πρώτες δεκαετίες τοῦ ΙΔ' αἰῶνα. Ὁρισμένοι μοναχοί ὑποστήριζαν ὅτι ἡ *πτωχεία* τοῦ Χριστοῦ ἦταν *σχετική*, ἐνῶ οἱ ζηλωτές μοναχοί, μέ ἐπί κεφαλῆς τόν σπουδαῖο νομιναλιστή θεολόγο *Γουλιέλμο Ὁκκαμ*, ὑποστήριζαν ὅτι ἡ *πτωχεία* τοῦ Χριστοῦ ἦταν *ἀπόλυτη*. Ἡ διαφωνία εἶχε προεκτάσεις καί στήν ἐσωτερική ζωή τοῦ τάγματος. Ὁ εὐαίσθητος στά οἰκονομικά θέματα πάπας Ἰωάννης ΚΒ' (1316-1334) τάχθηκε ὑπέρ τῶν μετριοπαθῶν (1322), διέταξε δέ τή φυλάκιση τοῦ *Γουλιέλμου Ὁκκαμ* καί τῶν ὁμοφρόνων του φραγκισκανῶν μοναχῶν. Ἄλλωστε, ἤδη ἡ *Ἱερά Ἐξέταση* εἶχε καταδικάσει στόν διά πυρᾶς θάνατο τοὺς πλέον ἀκραίους ἀπό τοὺς ζηλωτές φραγκισκανοὺς μοναχοὺς (1318) μέ τό αἰτιολογικό ὅτι εἶχαν ἐκπέσει στήν αἵρεση. Οἱ ζηλωτές ὅμως ὄχι μόνο ἐπέμειναν στίς θέσεις τους, ἀλλά καί πέτυχαν τελικῶς τήν ἐπίσημη ἀναγνώρισή τους μέσα στό γενικότερο πλαίσιο τοῦ τάγματος. Ἡ παράλληλη καί νόμιμη συνύπαρξη τῶν δύο τάσεων (*Observantes, Conventuales*) ἐπικυρώθηκε τό 1415 μέ εἰδικό διάταγμα (*Supplicationes personarum*) καί ἐνίσχυσε σημαντικά τό κύρος τῶν ζηλωτῶν μοναχῶν. Τό ζήτημα ρυθμίσθηκε τελικῶς ἀπό τόν πάπα Λέοντα Ι' (1513-1521), ὁ ὁποῖος μέ εἰδική βούλλα (*Itē et vos*, 1517) ἀναγνώρισε καί τοὺς δύο κλάδους τοῦ τάγματος (*Fratres minores, Fratres conventuales*). Ἀπό τήν τάξη τῶν ζηλωτῶν προέκυψε τό 1519 ὁ *τρίτος κλάδος* τοῦ τάγματος, ὁ κλάδος τῶν *Καπουτσίνων* (*Fratres minores capuccini*).

δ'. Ἱπποτικά τάγματα

Οἱ Σταυροφορίες εἶχαν συνδεθῇ στή συνείδηση τῶν λαῶν τῆς Δύσεως μέ τήν ἀπελευθέρωση τῶν Ἀγίων Τόπων καί μέ τήν ἐξασφάλιση τῶν προϋποθέσεων στοὺς χριστιανοὺς νά πραγματοποιοῦν χωρίς κίνδυνο ἱερές ὁδοιπορίες γιά προσκυνηματικούς σκοποὺς. Τοὺς σκοποὺς αὐτοὺς ἀνέλαβαν νά ἐξυπηρετήσουν τὰ *Ἱπποτικά τάγματα*. Σημαντικότερα ὑπῆρξαν οἱ *Ἰωαννίτες* καί οἱ *Ναῖτες*. Ἦδη πρὶν ἀπὸ τίς Σταυροφορίες ὑπῆρχε στά Ἱεροσόλυμα ἓνα σωματεῖο, τό ὁποῖο εἶχε τήν ἀποστολή νά συντηρῇ

ξενώνα και νοσοκομείο για την εξυπηρέτηση των προσκυνητών της Δύσεως. Τό συγκρότημα αυτό είχε ως κέντρο του τόν ναό του Ἁγίου Ἰωάννη του Βαπτιστή και υποστηριζόταν από τους εμπόρους της Ἀμάλφης, αλλά λειτουργούσε μέ την συνδρομή των Βενεδικτίνων μοναχών. Οἱ Σταυροφορίες ἐνίσχυσαν τό ρεῦμα των προσκυνηματικῶν ἐπισκέψεων στους Ἁγίους Τόπους και προκάλεσαν τήν ἀνάγκη ἀναδιοργανώσεως των ὑπηρεσιῶν αὐτῶν μέ τήν ἰδρυση των "ἱπποτικῶν" λεγομένων ταγμάτων, τά ὁποῖα ἐξασφάλιζαν μέ τό ἀζημιώτο στους προσκυνητές ὄχι μόνο τή φιλοξενία, ἀλλά και τήν προστασία κατά τήν διάρκεια τῆς παραμονῆς και τῆς κινήσεώς τους στήν εὐρύτερη περιοχή. Ἀμέσως μετά τήν εἴσοδο των Σταυροφόρων σά Ἱεροσόλυμα (1099) ὁ διευθυντής του ξενώνα Γεράρδος εἰσηγήθηκε στόν Γοδεφρείδο τῆς Μπουγιόν τήν ἀναδιοργάνωση του σωματείου μέ τήν ἀντικατάσταση των Βενεδικτίνων μοναχῶν ἀπό ἄλλα μέλη, τά ὁποῖα θά συνδύαζαν πληρέστερα τόν μοναχικό μέ τόν στρατιωτικό βίο. Τά νέα μέλη ὀφείλαν νά τηροῦν τίς τρεῖς βασικές μοναστικές ὑποσχέσεις (ἀγαμία, ἀκτημοσύνη, ὑπακοή) και νά εἶναι ἔτοιμα νά προσφέρουν τίς πολὺτιμες ὑπηρεσίες τους στους προσκυνητές. Τό ἀνανεωμένο τάγμα των Ἰωαννιτῶν ἢ "Ξενοδόχων" (Ὅσπιταλίων) του Ἁγίου Ἰωάννη του Βαπτιστή ὀργανώθηκε ἀπό τόν Γεράρδο και λειτουργοῦσε μέ βάση τό Καταστατικό του, τό ὁποῖο ἐπικυρώθηκε ἀπό τόν πάπα Πασχάλη Β' (1113). Ὁ διάδοχος του Γεράρδου στήν ἡγεσία του τάγματος των Ἰωαννιτῶν Ραϊμόνδος ὀργάνωσε και εἰδικό στρατιωτικό σῶμα τόσο για τήν προστασία των προσκυνητῶν στους δρόμους τῆς Παλαιστίνης, ὅσο και για τήν ὑποστήριξη των λατίνων ἡγεμόνων του Βασιλείου τῆς Ἱερουσαλήμ.

Ἀνωτάτη αὐθεντία του τάγματος των Ἰωαννιτῶν ἦταν ὁ ἀρχηγός, ὁ ὁποῖος ἦταν αἰρετός και ἀσκοῦσε ἀπόλυτες ἐξουσίες μέ τήν ὑποστήριξη ἑνός Ἀνωτάτου Συμβουλίου. Στήν ἐκλογή του συμμετεῖχαν μόνο ὅσοι ἱππότες εἶχαν συμπληρώσει τό δέκατο ὀγδοο ἔτος. Ἀπό τους 77 ἀρχηγούς του τάγματος οἱ 48 ἦσαν Γάλλοι, ὅπως ἄλλωστε και ἡ πλειονότητα των μελῶν του. Τό τάγμα ὑποδιαιρεῖτο σέ 8 "ἔθνη" ἢ "γλώσσες" (Προβηγκία, Ὠβέρνη, Γαλλία, Ἰταλία, Ἀραγόνα, Γερμανία, Καστίλλη, Πορτογαλία). Ὁ ἀρχηγός ἔπρεπε νά εἶναι ἄγαμος ἢ ἐν χηρείᾳ, ἀπό τό 1267 δέ ἔφερε τόν τίτλο του "πρωτομαγίστρου". Τό τάγμα ἀπέκτησε μεγάλη περιουσία ὄχι μόνο στήν Παλαιστίνη, ἀλλά και σά σημαντικότερα κέντρα τῆς ἐμπορικῆς ὁδοῦ ἀπό τήν Δύση πρὸς τήν Ἀνατολή. Οἱ οἰκονομικές του δραστηριότητες στή Δύση και ἰδιαίτερα στή Γαλλία ὑποστηρίχθηκαν μέ προνομιακές ρυθμίσεις, οἱ ὁποῖες ἐπιτάχυναν ὄχι μόνο τόν πλουτισμό του τάγματος, ἀλλά και τή χαλάρωση των ἀσκητικῶν του ὑποσχέσεων. Ἡ κατάληψη τῆς Ἱερουσαλήμ ἀπό τόν Σαλαντίν (1187) ἀνάγκασε τό τάγμα νά μεταφερθῇ στόν Ἅγιο Ἰωάννη τῆς Ἀκκρας, μετά δέ τήν ἐκδίωξη των Σταυροφόρων ἀπό τήν Παλαιστίνη (1291) οἱ Ἰωαννίτες κατέφυγαν για

λίγο στη Λεμεσό της Κύπρου και τελικῶς στη Ρόδο (1309), όπου παρέμειναν μέχρι τὴν ἄλωση τῆς νήσου ἀπὸ τοὺς Τούρκους (1522). Τότε κατέφυγαν στὴ Μάλτα, ἡ ὁποία παραχωρήθηκε σὸ τάγμα ἀπὸ τὸν Κάρολο Ε΄ (1530) γιὰ τὴ μόνιμη ἐγκατάστασή του. Τὸ τάγμα ὁμως περιέπεσε σὲ παρακμὴ, διαλύθηκε δὲ μετὰ τὴν κατάληψη τῆς Μάλτας ἀπὸ τὸν Ναπολέοντα (1798) καὶ τὴ δήμευση τῆς περιουσίας του.

Ἀνάλογους σκοποὺς πρὸς τὸ τάγμα τῶν Ἰωαννιτῶν ἐξυπηρετοῦσε καὶ ἡ ἰδρυση τοῦ ἱπποτικοῦ τάγματος τῶν Ναϊτῶν (Templarii), τὸ ὁποῖο ἰδρύθηκε τὸ 1119 ἀπὸ τὸν Οὐγο ντέ Παγιέν (Payens) καὶ ὀρισμένους γάλλους ἱππότες μετὰ τὴν ἐνθάρρυνση τοῦ λατίνου βασιλιᾶ τῆς Ἱερουσαλὴμ Βαλδουΐνου Β΄. Ἡ ὀνομασία τους προήλθε ἀπὸ τὸν παλαιὸ ναὸ τοῦ Σολομῶντος, μετὰ τὸν ὁποῖο γειτνίαζε τὸ παλάτι τοῦ Βαλδουΐνου καὶ ἡ παραχωρηθεῖσα σὸ τάγμα πτέρυγὰ του ("Ἀκτῆμονες Ἱππότες τοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ Ναοῦ τοῦ Σολομῶντος"). Τὸ τάγμα ὁργανώθηκε μετὰ βάση τὸν "Κανόνα" τῶν Αὐγουστινιανῶν καὶ μετὰ τίς ἀναγκαῖες προσαρμογές στὴν ἰδιαιτερότητα τῶν σκοπῶν του. Ὁ ἀρχηγὸς τοῦ τάγματος ("μέγας μάγιστρος") ἦταν αἰρετὸς καὶ ισόβιος, ἐτιμᾶτο δὲ συνήθως καὶ μετὰ ἡγεμονικὸ ἀξίωμα. Μέλη τοῦ τάγματος ἦσαν εὐγενεῖς ἱππότες, ἐκλεκτοὶ κληρικοὶ καὶ ἀπλοὶ ἀδελφοί, εἶχαν δὲ ὁργανωθῇ σὲ τέσσαρες τάξεις (ἱππότες, ἀξιωματοὺς, κληρικοὺς καὶ ὑπηρέτες). Ὅλα τὰ μέλη τοῦ τάγματος ἔδιναν τίς βασικὲς μοναστικὲς ὑποσχέσεις (ἀκτημοσύνη, ἐγκράτεια, ὑπακοή) καὶ πειθαρχοῦσαν πλήρως στίς ἐντολές τοῦ προϊσταμένου κάθε τοπικοῦ κλάδου. Ὡς ἰδιαίτερο ἐνδυμὰ τους ἐγκρίθηκε ἀπὸ τὸν πάπα (1148) ὁ λευκὸς μανδύας μετὰ ἐπίχρυσο σταυρό. Ἡ στελέχωση τοῦ τάγματος ὑποστηρίχθηκε πολὺ ἀπὸ τὸν Βερνάδο τοῦ Κλαιρβώ καὶ ἀπὸ τὸ τάγμα τῶν Κιστερσιανῶν, ἰδιαίτερα μετὰ τὴν ὑπαγωγή του στὴν ἄμεση παπικὴ ἐποπτεία (1139) ἀπὸ τὸν πάπα Ἰννοκέντιο Β΄ καὶ μετὰ τὴν ἐξαίρεσή του ἀπὸ τὴν ἐποπτεία τῶν τοπικῶν ἐπισκόπων. Ἡ παραχώρηση πολλῶν προνομίων καὶ δωρεῶν τόσο στὴν Παλαιστίνη, ὅσο καὶ στὴ Γαλλία ἐπιτάχυνε ὄχι μόνον τὴν ἀνάπτυξη, ἀλλὰ καὶ τὸν ἐντυπωσιακὸ πλουτισμὸ τοῦ τάγματος, τὸ ὁποῖο σὲ περιόδους ἀκμῆς ἀριθμοῦσε εἴκοσι χιλιάδες μέλη περίπου.

Πράγματι, ἡ μεγάλη αὐξηση τῆς περιουσίας τοῦ τάγματος στὴ Δύση μετὰ τίς δωρεές τῶν βασιλέων τῆς Γαλλίας, τῆς Ἰσπανίας, τῆς Ἀγγλίας καὶ τῶν ἄλλων δυτικῶν ἡγεμόνων συνδυάσθηκε μετὰ τὴν παράλληλη ἀνάπτυξη καὶ ἐνός πολὺπλοκου τραπεζικοῦ συτήματος, τὸ ὁποῖο ἐξυπηρετοῦσε ὄχι μόνον τοὺς σκοποὺς του, ἀλλὰ καὶ τὰ φιλόδοξα σχέδια πολλῶν δυτικῶν ἡγεμόνων. Ἡ σύγκυση ὁμως μετὰξὺ ναῶν καὶ τραπεζικῶν καταστημάτων προκάλεσε γενικότερη δυσφορία ἰδιαίτερα στὴ Γαλλία, οἱ βασιλεῖς τῆς ὁποίας εἶχαν δεχθῇ πολλὰ φορὲς τὴν οἰκονομικὴ ὑποστήριξη τοῦ τάγματος μετὰ ἐπαχθῇ πάντοτε ἀνταλλάγματα. Ἡ ἀνάκτηση τῆς Παλαιστίνης ἀπὸ τοὺς Ἀραβες ἀνάγκασε τοὺς Ναῖτες ὄχι μόνον νὰ μεταφέρουν τίς τραπε-

ζικές τους δραστηριότητες στην Κύπρο και στη Γαλλία, αλλά και να περιορίσουν σημαντικά τις θεσμικές θρησκευτικές τους ύπηρεσίες. Ἡ ἀποδυνάμωση τοῦ θρησκευτικοῦ χαρακτήρα τοῦ τάγματος διευκόλυνε τις ἀρπακτικές διαθέσεις τοῦ βασιλιά τῆς Γαλλίας Φιλίππου Δ' τοῦ Ὁραίου, ὁ ὁποῖος πίεσε, ὅπως εἶδαμε, τὸν πρῶτο πάπα τῆς Ἀβινιὸν Κλήμη Ε' νὰ δεχθῇ τὴ διάλυση τοῦ τάγματος τῶν Ναϊτῶν μέ τὴν κατηγορία τῆς ἐκπτώσεως του στὴν αἵρεση (1307). Ὁ πάπας συνέστησε τελικῶς τὴ διάλυση τοῦ τάγματος στὴ σύνοδο τῆς Βιέννης καὶ δέχθηκε τὴν παραχώρηση τῆς περιουσίας του στοὺς Ἰωαννίτες (1312), ἀλλὰ ἡ μεγάλη περιουσία του στὴ Γαλλία περιήλθε σχεδὸν ἐξ ὁλοκλήρου στὸν βασιλιά τῆς Γαλλίας καὶ στοὺς τοπικούς ἡγεμόνες. Τὰ ἱπποτικά τάγματα λοιπὸν δὲν ἄντεξαν στὴν περιστασιακὴ πρόκληση τοῦ πλούτου τῆς ἐποχῆς τῶν Σταυροφοριῶν, ἐνῶ τὰ ἐπαιτικά τάγματα δὲν ἄντεξαν στὴ μόνιμη πρόκληση τῆς πτωχείας τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἀποστόλων. Ἀλλωστε, ὁ δυτικὸς Μοναχισμὸς συμμετείχε στὴν κρίση τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας, παρὰ τὴν εὐρύτερη προσφορά του στὸν πνευματικὸ καὶ στὸν κοινωνικὸ βίον τῶν λαῶν τῆς Δύσεως, γι' αὐτὸ καὶ ἀπορρίφθηκε τελείως ἀπὸ τὴν προτεσταντικὴ Μεταρρύθμιση.

5. Ἀντίδραση κατὰ τοῦ παπισμοῦ καὶ ἐμφάνιση τῶν αἱρέσεων

Ὁ περί "περιβολῆς" ἀγώνας τοῦ παπισμοῦ, ἐνῶ κηρύχθηκε μέ τὴν ἀξίωση τῆς ἀπελευθερώσεως τῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸν ἀσφυκτικὸ ἐναγκαλισμὸ τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας τῶν ἡγεμόνων τῆς Δύσεως (καισαροπαπισμός), κατέληξε στὴν ἀνάδειξη μιᾶς νέας θεοκρατικῆς πολιτικῆς ἐξουσίας μέ νέο ἐκπρόσωπό της τὸν πάπα (παποκαισαρισμός). Οἱ θεσμικὲς ἀντιπαραθέσεις τῶν παπῶν πρὸς τὸν γερμανὸ αὐτοκράτορα καὶ τοὺς βασιλεῖς τῶν κρατῶν τῆς Δ. Εὐρώπης συγκινοῦσαν ὄχι μόνον τὴν παπικὴ αὐλὴ ἢ τοὺς ἐξέχοντες θεωρητικούς τοῦ Κανονικοῦ Δικαίου, ἀλλὰ καὶ τὸν εὐσεβῆ λαό, ὁ ὁποῖος ὑποστήριξε στὴν ἀρχὴ τις μεταρρυθμιστικὲς ιδέες γιὰ τὴν ἐξυγίανση τοῦ ἠθικοῦ βίου τῶν κληρικῶν καὶ κατ'ἐπέκταση τὴν ἀναγκαιότητα ἀπελευθερώσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας ἀπὸ τὸν ἔλεγχο τῶν κοσμικῶν ἀρχόντων. Ἀπὸ τὰ μέσα ὁμοῦς τοῦ ΙΒ' αἰῶνα εἶχε πλέον συνειδητοποιηθῇ εὐρύτερα ὅτι ὁ περί "περιβολῆς" ἀγώνας εἶχε περιορισθῇ σὲ ἓνα θεωρητικὸ καὶ μονοσήμαντο ἀνταγωνισμό τοῦ πάπα καὶ τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα γιὰ τὴν ὑπεροχὴ τῆς παπικῆς ἢ τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας. Ἡ ἐλευθερία τῆς Ἐκκλησίας εἶχε ἀποσυνδεθῇ πλέον ἀπὸ τὴν ἀξίωση γιὰ τὴν ἀνύψωση τοῦ κλήρου καὶ τροφοδοτοῦσε ἀπλῶς τὸν ἀνταγωνισμό τῶν δύο ἐξουσιῶν. Εἶναι ἀναντίρρητο ὅτι ὁ παπικὸς θεσμὸς ἐξηλθε ἐνισχυμένος ἀπὸ τὸν περί "περιβολῆς" ἀγῶνα, ἀλλὰ εἶναι ἐπίσης διαπιστωμένο ὅτι ἡ ἐξυγίανση τοῦ κλήρου δὲν ἦταν κατὰ τὸν ΙΒ' αἰῶνα ζήτημα πρῶτης προτεραιότητος, ὅπως ἦταν στὰ μέσα τοῦ ΙΑ' αἰῶνα. Οἱ ἱστορικοὶ συμβι-

βασμοί για την κατανομή ή και για τη νομή της εξουσίας μεταξύ του πάπα και του γερμανού αυτοκράτορα όχι μόνο δεν ικανοποιούσαν, αλλά αντίθετως προκαλούσαν την ενδιάθετη ή και έκπεφρασμένη δυσφορία του λαού για την παρατεινόμενη κατάπτωση του ένοριακού κλήρου, οι αδυναμίες του οποίου έγιναν αισθητότερες μετά την έντυπωσιακή ανάπτυξη των έπαιτικών μοναστικών ταγμάτων. Η πλουτομανία της φεουδαλικής εκκλησιαστικής ιεραρχίας επηρέαζε με ανάλογα κριτήρια την αποστολή του ένοριακού κλήρου, ενώ τα νέα μοναστικά τάγματα αποτελούσαν μία αξιόπιστη διαμαρτυρία με την αύστηρή αξίωση μιμήσεως της πτωχείας του Χριστού και των αποστόλων. Άλλωστε, η ανανέωση του ενδιαφέροντος για τη σπουδή της θεολογίας του ι. Αύγουστίνου επανέφερε στο προσκήνιο νεο-μανιχαϊκές τάσεις, οι οποίες ενισχύθηκαν όχι μόνο με τον πρωτόγνωρο ένθουσιασμό των λαϊκών μαζών από την κήρυξη των Σταυροφοριών, αλλά και με τη φυγή στη Δύση πολλών από τους διωκόμενους Βογομίλους της χερσονήσου του Αΐμου.

α'. Η αίρεση των Καθαρών ή 'Αλβιγίων

Η αίρεση των Καθαρών ή 'Αλβιγίων διέδωσε τις νεομανιχαϊκές τάσεις περί τα μέσα του ΙΒ' αιώνα κυρίως στη Β. Ιταλία, στη Ν. Γαλλία και στη Β. Ισπανία. Η όνομασία "Καθαροί" προσδιόριζε τον πνευματικό τους βίο κατ'άναφοράν προς τον κλήρο της Εκκλησίας, ενώ η όνομασία "Αλβίγιοι" ή "Αλβιγανοί" προήλθε από την όνομασία ενός από τα κύρια κέντρα δράσεώς τους (Albi) στη Ν. Γαλλία. Η άποτυχία της Β' Σταυροφορίας (1147) και η συνεχιζόμενη κατάπτωση του ένοριακού κλήρου άφηναν εύρύτατα περιθώρια δράσεως των ζηλωτών κηρύκων της αίρέσεως με θεαματικά πράγματα αποτελέσματα. Η έντυπωσιακή συνέλευσή τους τό 1167 στην περιοχή της Τουλούζης απέδειξε τη μεγάλη απήχηση του κηρύγματός τους στις λαϊκές τάξεις, τό όποιο υποστηρίχθηκε σέ όρισμένες περιπτώσεις και από τοπικούς ήγεμόνες της Ν. Γαλλίας. Η αντίαιρετική δράση του ήγουμένου του Κλαιρβώ Βερνάρδου (+1153), όπως και οι επίσημες παπικές καταδίκες της αίρέσεως, δεν ανέκοψαν την άθρόα προσέλευση των μελών της Εκκλησίας στην αίρεση, στην όποία κατά τό τέλος του ΙΒ' αιώνα είχε προσχωρήσει τό 1/3 περίπου του πληθυσμού της Ν. Γαλλίας και μεγάλες ομάδες του πληθυσμού της Β. Ιταλίας. Υπολογίζεται ότι τό 1228 τό 1/3 του πληθυσμού της Φλωρεντίας ανήκε στην αίρεση των Καθαρών. Η εύρύτατη διάδοση της αίρέσεως αποτελούσε βεβαίως μεγάλη άπειλή για την Εκκλησία της Δύσεως, αλλά συγχρόνως έπιβεβαίωνε και την άδυναμία του ένοριακού κλήρου νά ανταποκριθή στην αποστολή του. Ρίζες της αίρέσεως, όπως και των Βογομίλων της Ανατολής, ήσαν ό Μανιχαϊσμός και ό Μεσσαλιανισμός.

Ὡς βασική πηγή τῆς διδασκαλίας τους εἶχαν τὴν Ἀγία Γραφή, καίτοι ὀρισμένες μέν ομάδες ἀπέρριπταν τελείως τὴν Παλαιά Διαθήκη ὡς ἔργο τῆς δυνάμεως τοῦ κακοῦ, ἐνῶ ἄλλες ομάδες ἐδέχοντο ἀπὸ αὐτῆς μόνο τοὺς *Ψαλμούς* καὶ τοὺς *Προφήτες*. Ὅλοι ὁμῶς κήρυσσαν ὅτι ἡ Καινὴ Διαθήκη ἦταν ἔργο τοῦ ἀγαθοῦ Θεοῦ. Ὅπως ὅλες οἱ δυαλιστικὲς αἵρέσεις, δίδασκαν ὅτι ὁ Χριστὸς κατὰ τὴν ἐνανθρώπησίν του δέν ἔλαβε πραγματικὸ σῶμα καὶ δέν ὑπέστη πραγματικὸ σταυρικὸ θάνατο, γι' αὐτὸ ἀπέρριπταν τὸ σύμβολο τοῦ σταυροῦ καὶ τὰ μυστήρια μέ τὰ ὑλικά τους στοιχεῖα. Ἡ λατρεία τους εἶχε ὡς κέντρο τὴ σύναξη, τὴν ἀνάγνωση τῆς Ἀγίας Γραφῆς, τὸ κήρυγμα, τὴν εὐλογία τῶν γονυκλινῶν "*πιστῶν*" ἀπὸ τοὺς "*τελείους*", τὴν ἀπαγγελία τῆς Κυριακῆς προσευχῆς, περιοδικὲς κοινὲς συνεστιάσεις κ.ἄ.

Ἡ διδασκαλία τους κυμαινόταν στὶς διάφορες ομάδες μεταξύ δυαλισμοῦ καὶ διαρχίας. Οἱ Καθαροὶ τῆς Ἰταλίας, ὅπως καὶ οἱ Βογόμιλοι τῆς Ἀνατολῆς, δίδασκαν ὅτι ὁ ἀγαθὸς θεὸς εἶχε δύο υἱούς, τὸν Σατανιήλ καὶ τὸν Χριστό, ἀλλὰ ὁ πρῶτος ἐπαναστάτησε καὶ ἐγίνε ἀρχηγὸς τοῦ κακοῦ στὸν κόσμο. Ἀντιθέτως, οἱ Καθαροὶ τῆς Ν. Γαλλίας πίστευαν σὲ δύο αἰώνιες δυνάμεις, τὴν καλὴ καὶ τὴν κακὴ, ἀλλὰ ὅλες οἱ ομάδες τῶν Καθαρῶν συμφωνοῦσαν ὅτι ὁ κόσμος μας εἶναι ἔργο τοῦ κακοῦ Θεοῦ καὶ ὅτι παραμένουν αἰχμάλωτες σὲ αὐτόν οἱ ψυχές, οἱ ὁποῖες ἀποσπάσθηκαν ἀπὸ τὸ βασίλειο τοῦ καλοῦ Θεοῦ. Ὡς μεγαλύτερη ἁμαρτία θεωροῦσαν τὴν ἀναπαραγωγή τοῦ ἀνθρωπίνου γένους, γιατί μέ τὸν τρόπο αὐτὸ πολλαπλασιάζονται οἱ αἰχμάλωτες ψυχές. Ἡ σωτηρία ἦταν δυνατὴ μέ τὴν πραγματικὴ μετάνοια, τὴν αὐστηρὴ ἀσκησι καὶ τὴν τελετὴ τῆς "*παρακλήσεως*" (*consolamentum*). Ἡ τελετὴ τῆς "*παρακλήσεως*" γινόταν μέ τὴν ἐπίθεση τῶν χειρῶν τῶν "*τελείων*" καὶ τοῦ εὐαγγελίου τοῦ Ἰωάννου γιὰ τὴ μετάδοση τοῦ ἁγίου Πνεύματος ("*παράκλητος*"), τὴ συγχώρηση τῶν ἁμαρτιῶν καὶ τὴν ἐπιστροφή στὸ βασίλειο τοῦ καλοῦ Θεοῦ, ἐξασφάλιζε δὲ ὀριστικῶς τὴ μέλλουσα μακαριότητα, ἂν δέν καταστρεφόταν ἡ ἐνέργειά της μέ κάποια ἄλλη πολὺ σοβαρὴ ἁμαρτία. Ὅσοι λάμβαναν τὸ *consolamentum*, λάμβαναν καὶ τὴν ἀληθινὴ διαδοχὴ τῶν ἀποστόλων, χαρακτηρίζοντο δὲ "*τέλειοι*" (*perfecti*). Αὐτοὶ ἀποτελοῦσαν τὴν ἡγετικὴ τάξη τῶν Καθαρῶν, ἔφεραν ἱερατικούς τίτλους (ἐπίσκοποι, πάπας κ.λπ.), χωρὶς νὰ εἶναι σαφὴς ἡ διάκριση τῶν καθηκόντων τους, καὶ ἔπρεπε νὰ ζοῦν αὐστηρὸ ἀσκητικὸ βίον (ἀποφυγὴ γάμου, πολέμου, ἰδιοκτησίας, κρεωφαγίας κ.λπ.). Οἱ ἄλλοι ὁπαδοὶ τῆς αἵρέσεως ἀνήκαν στὴν τάξη τῶν ἀπλῶν "*πιστῶν*" (*credentes*), οἱ ὁποῖοι ζοῦσαν ὅπως ὅλοι οἱ ἄλλοι χριστιανοί, ἀλλὰ ἔπρεπε πρὶν ἀπὸ τὸν θάνατό τους νὰ λάβουν ὅπως ὅποτε τὸ *consolamentum*, γιατί σὲ ἀντίθετη περίπτωσι θά σαρκώνοντο πάλι σὲ σῶματα ἀνθρώπων ἢ καὶ ζῶων μέχρι νὰ σωθοῦν. Ἡ μεγάλη ἀπήχησι τῆς διδασκαλίας αὐτῆς τῶν Καθαρῶν ἐξηγεῖ τὸ γεγονὸς, ὅτι ἡ Ἐκκλησία τῆς

Δύσεως όχι μόνο προσάρμοσε τό μυστήριο τοῦ Εὐχελαίου στό πνεῦμα τῆς τελετῆς τῶν Καθαρῶν καί τό ἀπέδιδε ὡς τελευταῖο ἐφόδιο γιά τήν ἄλλη ζωή, ἀλλά καί ἐνεργοποίησε τήν Ἱερά Ἐξέταση γιά τήν ἀμεσώτερη ἐξόντωση τῶν αἰρετικῶν.

β'. Οἱ Βάλδιοι

Ἡ κίνηση τῶν Βαλδίων ἢ Βαλδησίων δέν εἶχε μέν ἀμεση σχέση πρός τήν αἵρεση τῶν Καθαρῶν, ἀλλά ἀσκοῦσε ἀνάλογη κριτική στή Δυτική Ἐκκλησία. Ἡ ὀνομασία τους προέρχεται ἀπό τόν πλούσιο ἔμπορο τῆς Λυῶν Βάλδο (Valdus ἢ Valdez), ὁ ὁποῖος, κατά τήν περίοδο τῆς πείνας τοῦ 1176 καί μετὰ τόν θάνατο ἑνός ἀπό τοὺς φίλους του, ἀποφάσισε νά ἀφιερῶσιν τόν ἑαυτό του στόν Θεό. Πράγματι, ζήτησε τή γνώμη ἑνός διδασκάλου τῆς θεολογίας γιά τήν καλλίτερη ὁδὸ πρός τόν Θεό καί ἔλαβε ὡς ἀπάντηση τοὺς λόγους τοῦ Κυρίου: "εἰ θέλεις τέλειος εἶναι, ὑπαγε πώλησόν σου τὰ ὑπάρχοντα καί δός πτωχοῖς καί ἔξεις θησαυρόν ἐν οὐρανῷ καί δεῦρο ἀκολουθεῖ μοι" (Ματθ. 19, 21). Ἀνάλογη αὐστηρότητα ἔδειξε ὁ Κύριος, ὅταν ἀπέστειλε τοὺς μαθητές του γιά τό κήρυγμα τοῦ εὐαγγελίου: "Μὴ κτήσησθε χρυσόν, μηδέ ἄργυρον, μηδέ χαλκόν εἰς τὰ ζῶνας ὑμῶν, μὴ πῆραν εἰς ὁδόν, μηδέ δύο χιτῶνας, μηδέ ὑποδήματα, μηδέ ράβδον, ἅξιός γάρ ἐστίν ὁ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ..." (Ματθ. 10, 9 κέξ.). Ὁ Βάλδος μέ κριτήριο τίς ἐντολές αὐτές τοῦ Κυρίου πρός τοὺς ἀποστόλους ὀργάνωσε στή Λυῶν τήν πρώτη κοινότητα ἀφιερωμένων προσώπων. Διέθεσε τὰ ὑπάρχοντά του στοὺς πτωχοὺς, ἀφοῦ προηγουμένως φρόντισε γιά τή διαβίωση τῆς συζύγου καί τῶν θυγατέρων του, καί ἀφιερώθηκε στό κήρυγμα μέ αὐστηρό ὑπόδειγμα τήν ἀποστολική πτωχεία. Τό 1177 τόν ἀκολούθησαν καί πολλοί ἄλλοι (ἄνδρες καί γυναῖκες), οἱ ὁποῖοι συγκινήθηκαν ἀπό τό ἀπλοϊκό περιεχόμενο τοῦ κηρύγματός του. Ἡ δράση τους εἶχε πνευματικό χαρακτήρα καί δέν ἀποσκοποῦσε στήν ἀπόσχισή τους ἀπό τήν Ἐκκλησία. Κατανοοῦσαν τήν ἀποστολή τους ὡς μία λειτουργία μέσα στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας καί ζήτησαν τήν ἐπίσημη ἔγκριση τῆς Γ' συνόδου τοῦ Λατερανοῦ (1179) γιά τή συνέχιση τοῦ κηρύγματος. Πράγματι, ὁ πάπας Ἀλέξανδρος Γ' (1159-1181) τοὺς θεωροῦσε ἀπλούς καί ἀδαεῖς λαϊκοὺς καί δέν τοὺς ἀπέδιδε αἰρετικά φρονήματα, ἀλλά ἀρνήθηκε νά τοὺς παραχωρήσῃ ἐπίσημη ἔγκριση γιά τό κήρυγμα. Ὁ Βάλδος ὁμως ἐρμήνευσε τήν ἀρνητική αὐτή ἀπόφαση ὡς προσβολή τοῦ λόγου Θεοῦ καί συνέχισε πλέον χωρίς ἐκκλησιαστική ἔγκριση τό κήρυγμά του, τό ὁποῖο βρῆκε εὐρύτατη ἀπήχηση. Ὁ διάδοχος τοῦ Ἀλεξάνδρου πάπας Λούκιος Γ' (1181-1185) ἀναγκάσθηκε νά δεχθῇ τίς εἰσηγήσεις τῶν συμβούλων του γιά τήν ἀποκοπή τοῦ Βάλδου καί τῶν ὁπαδῶν του ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία (1184). Ἡ σύγχρονη καταδίκη μιᾶς λαϊκῆς κινήσεως τοῦ Μιλά-

νου (Humiliati) συνέδεσε στενότερα τούς Βαλδίους μέ τούς Λομβαρδούς του Μιλάνου καί ένίσχυσε τήν έπιρροή τους στή Β. Ίταλία. Ώστόσο, μετά τόν άφορισμό τών Βαλδίων (1184) ένισχύθηκε καί ό άντιεκκλησιαστικός χαρακτήρας τής δράσεώς τους.

Πηγή τής διδασκαλίας τους ήταν ή Άγία Γραφή καί ιδιαίτερα ή Καινή Διαθήκη, ή όποία άναγνωριζόταν ώς ό μοναδικός κανόνας πίστεως καί ζωής καί έπρεπε νά τηρεΐται κατά γράμμα. Οί κήρυκες του εϋαγγελίου ήσαν ή ήγετική τους τάξη ("τέλειοι"), τά μέλη τής όποίας λάμβαναν ειδική χειροτονία, έφεραν συνήθως εκκλησιαστικούς τίτλους (έπίσκοποι, πρεσβύτεροι, διάκονοι κ.λπ.) καί είχαν ένα κοινό άρχηγό ώς διοικητική κεφαλή. Πρώτος άρχηγός τους ήταν ό Βάλδος, αλλά οί διάδοχοί του άναδεικνύοντο μέ εκλογή. Οί κήρυκες γνώριζαν συνήθως άπό στήθους μεγάλες ένότητες τής Καινής Διαθήκης, έφεραν μάλινο χιτώνα καί σανδάλια ή κυκλοφορούσαν γυμνόποδες, ζούσαν άπό τίς προσφορές τών άκροατών τους, νήστευαν Δευτέρα, Τετάρτη καί Παρασκευή, άπαγόρευαν τόν όρκο κ.λπ. Οί Βάλδιοι δέν άπέρριπταν, όπως οί Καθαροί, τά μυστήρια τής Έκκλησίας, αλλά θεωρούσαν άκυρα όσα μυστήρια έτελοϋντο άπό άναξίους κληρικούς, όπως καί οί Δονατιστές κατά τούς πρώτους αιώνες. Άναξίους όμως θεωρούσαν όλους σχεδόν τούς κληρικούς τής Δυτικής Έκκλησίας καί κατά συνέπειαν όλα τά τελούμενα άπό αυτούς μυστήρια ήσαν άκυρα. Άπέρριπταν έπίσης όλες τίς νεώτερες καινοτομίες τής Δυτικής Έκκλησίας, οί όποιες είχαν συνδεθΐ μέ τήν έξομολόγηση καί τήν άφεση τών άμαρτιών (άφέσεις, συγχωροχάρτια, καθαρτήριο πύρ, μνημόσυνα, λειτουργία ύπέρ τών νεκρών κ.λπ.). Ώστόσο, είχαν δημόσια έξομολόγηση, τελούσαν τή θ. λειτουργία ώς ανάμνηση του μυστικού Δείπνου καί χειροτονούσαν τό ιερατείο τους μέχρι τά μέσα του ΙΔ΄ αιώνα. Έδιναν ιδιαίτερη βαρύτητα στό κήρυγμα του εϋαγγελίου άπό τούς λαϊκούς κήρυκες (άνδρες καί γυναΐκες) καί θεωρούσαν άποτελεσματικότερη τή μυστική προσευχή άπό τή δημόσια λατρεία τής Έκκλησίας.

Ή άπήχηση του κηρύγματος τών Βαλδίων υπΐρξε μεγάλη, γιατί δέν είχε στήν άρχή έντονο άντιεκκλησιαστικό χαρακτήρα. Οί Βάλδιοι καταπολεμούσαν κυρίως τήν εκκοσμίκευση καί τή διαφθορά του κλήρου, ένώ προέβαλλαν ώς άπόλυτο άσκητικό ιδεώδες τήν πτωχεία του Χριστού καί τών άποστόλων. Ή αύστηρότητα του άσκητικού βίου τών ζηλωτών Βαλδίων συγκινοϋσε τόν λαό, ό όποιος δυσφορούσε γιά τή διαφθορά του ένοριακού κλήρου τής Δυτικής Έκκλησίας. Άλλωστε, οί Βάλδιοι, εκτός άπό τόν στενό κύκλο τών ζηλωτών κηρύκων ("τέλειοι"), ένθάρρυναν τήν όργάνωση καί ενός εύρύτερου κύκλου πιστών, οί όποιοι συμπαθοϋσαν ή καί έδέχοντο τίς άρχές τους, αλλά παρέμεναν στήν κοινωνία τής Δυτικής Έκκλησίας ("πιστοί"). Μετά τήν άποκοπή τους όμως άπό τήν εκκλησιαστική κοινωνία (1184), οί Βάλδιοι δέχθηκαν σημαντικές έπιδράσεις άπό

τούς Καθαρούς της Β. Ιταλίας όχι μόνο στην οργάνωση, αλλά και στη διδασκαλία τους, παρά τη συνείδησή τους ότι δεν είχαν κοινά στοιχεία με την αίρεση αυτή. Η άπτηση του κηρύγματος των Βαλδίων, όπως και των Καθάρων, προβλημάτισε έντονα τον παπικό θρόνο και την Εκκλησία της Δύσεως. Η ίδρυση των "έπαιτικών" ταγμάτων (Δομινικανών, Φραγκισκανών) εγκρίθηκε κυρίως για την εξουδετέρωση της απηχίσεως των αίρέσεων αυτών μεταξύ των μελών της Εκκλησίας. Ο πάπας Ιννοκέντιος Γ' (1198-1216) έδειξε ιδιαίτερη ευαισθησία για την οργάνωση του αντιαιρετικού αγώνα στη Β. Ιταλία, τη Ν. Γαλλία και τη Β. Ισπανία. Η αντιαιρετική οργάνωση "Πτωχοί καθολικοί" (*pauperes catholici*) ιδρύθηκε τό 1208 και έλαβε την παπική έγκριση για την υιοθέτηση πολλών πρακτικών των Βαλδίων, υπό την αυστηρή όμως έποπτεία της Εκκλησίας. Η δράση της αντιαιρετικής οργανώσεως "Πτωχοί καθολικοί" και των "έπαιτικών" ταγμάτων ανέκοψε την παλαιότερη άθρόα προσέλευση των πιστών στις τάξεις των Καθάρων και των Βαλδίων. Άλλωστε, ή διάσπαση των Βαλδίων της Β. Ιταλίας (1210) έπληξε την άξιοπιστία τους. Η διάδοσή τους στη Β. Ισπανία, τη Γερμανία και την Αυστρία υπήρξε σημαντική, αλλά οι άλληπάλληλοι διωγμοί από τούς ήγεμόνες και την Ιερά Έξέταση τούς ανάγκασαν νά καταφύγουν στην περιοχή του Τουρίνου της Β. Ιταλίας. Κατά την έκρηξη της Μεταρρυθμίσεως του ΙΣΤ' αιώνα αποδέχθηκαν τίς βασικές άρχές του Προτεσταντισμού, αλλά διατήρησαν πολλά στοιχεία της παραδόσεώς τους τόσο στην οργάνωση, όσο και στη διδασκαλία τους.

γ'. Πρόδρομοι της Μεταρρυθμίσεως

Η παρακμή του παπισμού και ή χειραφέτηση των κρατών της Δύσεως από την παπική αυθεντία διευκόλυναν τη θεολογική ύποστήριξη των μεταρρυθμιστικών τάσεων στην Εκκλησία της Δύσεως με τη συνδρομή διακεκριμένων πανεπιστημιακών καθηγητών Θεολογίας, οι όποιοι διαδραμάτισαν σημαντικό ρόλο και στίς έργασίες των μεταρρυθμιστικών συνόδων των άρχών του ΙΕ' αιώνα. Η ενεργοποίηση των καθηγητών της Θεολογίας και του Κανονικού Δικαίου στίς μεταρρυθμιστικές αναζητήσεις λειτούργησε άμφίδρομα και μετέφερε τίς νέες ιδέες στην πανεπιστημιακή διδασκαλία της θεολογίας. Η σύνδεση των "έπαιτικών" μοναστικών ταγμάτων με τη διδασκαλία της θεολογίας στά πανεπιστήμια της Δύσεως (Δομινικανών και Φραγκισκανών) προσέδωσε σημαντικά έκκλησιαστικά έρείσματα στίς νέες θεολογικές ζυμώσεις, οι όποιες κατέγραφαν τη δυσφορία των πιστών όχι μόνο για τίς άρχές της σχολαστικής θεολογίας, αλλά και για τίς ιεροκρατικές παρεκκλίσεις του κλήρου. Όπως ή σχολαστική θεολογία είχε ύποστηρίξει τό μεσαιωνικό οικόδόμημα του παπισμού, έτσι και οι νεώτερες θεολογικές τάσεις κατέληγαν στην άμφισβήτηση του

οικοδομήματος αὐτοῦ. Ἡ θεολογική ὑποδομή τῶν ἀποφάσεων τῶν μεταρρυθμιστικῶν συνόδων τοῦ ΙΕ' αἰώνα ἐπιβεβαιώνει τήν κατεύθυνση τῶν νέων θεολογικῶν ἀναζητήσεων. Οἱ ἀναζητήσεις αὐτές ἦσαν διάχυτες σέ ὅλα τὰ κράτη τῆς Δύσεως, ἀλλά ἐκδηλώθηκαν μέ μεγαλύτερη ἐμφαση ἀπό ὀρισμένους θεολόγους, οἱ ὁποῖοι πέτυχαν νά μεταγγίσουν τίς μεταρρυθμιστικές τους ιδέες σέ ἕναν εὐρύτερο κύκλο τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ὁ Ἰωάννης Οὐίκλιφ καί ὁ Ἰωάννης Χούς ἀποτελοῦν δύο ἀπό τοὺς χαρακτηριστικότερους ἐκπροσώπους τῶν τάσεων αὐτῶν.

1) Ἰωάννης Οὐίκλιφ

Ὁ Ἰωάννης Οὐίκλιφ (Wyclif, 1324-1384) ἦταν κληρικός καί καθηγητής τῆς θεολογίας καί τῆς φιλοσοφίας στό Πανεπιστήμιο τῆς Ὁξφόρδης. Ἡ ἀνανέωση τοῦ ἐνδιαφέροντος στήν Ἀγγλία γιά τή σπουδή τῆς θεολογίας τοῦ ι. Αὐγουστίνου εἶχε ἐνισχυθῇ ἀπό τόν διακεκριμένο θεολόγο τῆς Ὁξφόρδης καί ἀρχιεπίσκοπο Καντέρμπουρου Θωμᾶ Μπραντγόρντιν (Bradwardine, +1349), ὁ ὁποῖος τόνιζε μέ βάση τή διδασκαλία τοῦ ι. Αὐγουστίνου ὄχι μόνο τήν προσωπική σχέση τῆς ψυχῆς μέ τόν Θεό, ἀλλά καί τόν ἀπόλυτο προορισμό τῶν πιστῶν γιά τή σωτηρία. Παράλληλα λοιπόν πρὸς τόν σχολαστικό νομιναλισμό εἶχαν ἀναπτυχθῇ στήν Ὁξφόρδη καί ἄλλες θεολογικές τάσεις. Οἱ τάσεις αὐτές ἐπηρέασαν τόν ἀνήσυχο Ἰωάννη Οὐίκλιφ, ὁ ὁποῖος ἔτρεφε ἐπίσης βαθύτατο θαυμασμό γιά τή θεολογία τοῦ ι. Αὐγουστίνου καί γιά τόν νεοπλατωνισμό. Ἡ μεγάλη ἀπήχηση τῆς διδασκαλίας του στήν Ὁξφόρδη τόν κατέστησε εὐρύτερα γνωστό, χρησιμοποιοῦντο δέ τό 1374 στήν Ἐπιτροπή τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας γιά τίς διαπραγματεύσεις μέ τοὺς ἐκπροσώπους τοῦ πάπα Γρηγορίου Θ' στή Μπρῦζ (Bruges) γιά τό ζήτημα τῆς ἀπονομῆς τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀξιωμάτων, ἀφοῦ ὁ βασιλιάς καί ἡ Βουλή τῆς Ἀγγλίας εἶχαν ἀπορρίψει ἐπανειλημμένως τίς παπικές ἐπεμβάσεις στήν Ἀγγλία. Ἡ ρήξη μεταξύ τοῦ πάπα Οὐρβανοῦ Ε' καί τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας Ἐδουάρδου Γ' γιά τήν ἀπόδοση, ὅπως εἶδαμε, τῶν καθυστερημένων ἐτησίων φόρων ὑποτέλειας τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας πρὸς τόν παπικό θρόνο ἐνίσχυσε τίς ἐνδιάθετες ἀντιπαπικές του τάσεις. Τό ζήτημα τῆς ἐκκλησιαστικῆς παρουσίας καί τῶν οἰκονομικῶν ἀξιώσεων τοῦ παπικοῦ θρόνου ὑπῆρξε τό κύριο θέμα τῆς διδασκαλίας τοῦ Οὐίκλιφ στήν Ὁξφόρδη τό 1376. Ὑποστήριξε ὅτι ὁ Θεός εἶναι ὁ κύριος τῶν πάντων, αὐτός δέ παραχωρεῖ στόν ἄνθρωπο ὅλα τὰ ἐγκόσμια καί τὰ πνευματικά ἀγαθὰ ὡς φέουδα καί ὄχι ὡς ἰδιοκτησία γιά τήν πιστή διαχείρισή τους ἀπό τοὺς κοσμικούς καί τοὺς ἐκκλησιαστικούς ἀρχόντες. Ὁ κακός οἰκονόμος τῶν θείων δωρεῶν χάνει καί τήν ἀνατεθείσα σέ αὐτόν οἰκονομία. Εἰδικότερα στήν Ἐκκλησία, ὅπως ὁ κακός κληρικός χάνει τό ἀξίωμά του, ἔτσι καί ὁ κακός διαχειριστής τῆς ἐκκλησιαστικῆς παρουσίας χάνει τήν κυριότητά του στά ἐγκόσμια πράγματα. Ἀλλωστε, ὁ Θεός ἀνέθεσε τή διαχείρισή τους σιούς κοσμι-

κούς άρχοντες, όπως άνέθεσε στους κληρικούς τή διαχείριση τών πνευματικών άγαθών.

Οί θέσεις του Ούίκλιφ δέν ήσαν βεβαίως νέες, αλλά ήσαν όπωσδήποτε επίκαιρες. Ίκανοποιούσαν όχι μόνο τον βασιλιά και τους εύγενείς της Άγγλίας, οί όποιοι επιθυμούσαν νά σφετερισθουν την εκκλησιαστική περιουσία, αλλά και τά "έπαιτικά" μοναστικά τάγματα, τά όποια είχαν ως καταστατική τους άρχή τή μίμηση της πτωχείας του Χριστού και τών αποστόλων. Δυσανεστούσαν όμως τον άνώτερο κληρο, τά παλαιά μοναστικά τάγματα και όπωσδήποτε τον παπικό θρόνο. Ο Ούίκλιφ κλήθηκε από τον επίσκοπο του Λονδίνου νά δώση εξηγήσεις για τίς θέσεις τους (1377), ό δέ πάπας Γρηγόριος ΙΑ΄ εξέδωσε πέντε βούλλες για τή σύλληψη και τήν κρίση του, αλλά οί ύποστηρικτές του ήσαν πολλοί και πολύ ισχυροί. Ο άρχιεπίσκοπος Καντέρμπουρυ και ό επίσκοπος Λονδίνου δέν μπόρεσαν νά συνεχίσουν τίς ανακρίσεις (1378), ό δέ Ούίκλιφ άνέλαβε πλέον συστηματικό άγώνα έναντίον του παπισμού μέ μικρές πραγματείες, οί όποιες κυκλοφορήθηκαν στη λατινική και στην άγγλική γλώσσα. Κεφαλή της Έκκλησίας είναι μόνο ό Χριστός και όχι ό πάπας, ό όποιος μπορεί και νά μήν άνήκη καν στους εκλεκτούς του Θεού. "Αν βεβαίως ό πάπας παραμένη πιστός στην απλότητα του αποστόλου Πέτρου και τών άλλων αποστόλων, τότε είναι δυνατόν νά έχη και εξέχουσα θέση στη διοίκηση της Έκκλησίας. "Αν όμως ό πάπας διεκδική κοσμική δύναμη και εισοδήματα από τή φορολογία τών πιστών, τότε όπωσδήποτε δέν είναι εκλεκτός του Θεού και θά μπορούσε νά χαρακτηρισθί άκόμη και Άντί-χριστος. Υπό τό πνεύμα αυτό ύποστήριζε, ότι ό κατά τών πιστών άφορισμός του πάπα ή τών επισκόπων πλήττει μόνο εκείνους, οί όποιοι έχουν ήδη άφορισθί από τον Θεό. Η αναγνώριση της Άγίας Γραφής ως της μόνης υπεράτης αυθεντίας στην Έκκλησία του επέτρεπε νά άμφισβητή την αυθεντία τών αποφάσεων του πάπα και τών συνόδων. Άλλωστε, ή άποδοχή της διδασκαλίας του ι. Αύγουστίνου για τον άπόλυτο προορισμό επηρέαζε τίς αντιλήψεις του όχι μόνο για τήν Έκκλησία, αλλά και για τά μυστήρια. Υποστήριζε ότι ή Έκκλησία είναι τό σύνολο τών προορισμένων για τή σωτηρία (communio praedestinatorum) και ότι τό κύρος τών μυστηρίων εξηρτάτο από τον προορισμό εκείνων, οί όποιοι έχουν τήν έξουσία νά τά τελούν. Συνεπώς, δέν απέρριπτε έξ όλοκλήρου τά μυστήρια, αλλά και δέν δεχόταν τή σχετική διδασκαλία της Έκκλησίας. Στη θ. εύχαριστία απέρριπτε μέν τή λατινική διδασκαλία για τή μετουσίωση, αλλά δεχόταν τήν πραγματική παρουσία της δυνάμεως του σώματος και του αίματος του Χριστού στά στοιχεία του άρτου και του οίνου κ.λπ.

Η μετάφραση της Άγίας Γραφής στην άγγλική γλώσσα (1382-1384) έδωσε μία νέα προοπτική στον άγώνα του. Ο ίδιος ό Ούίκλιφ μετέφρασε προφανώς μόνο τήν Καινή Διαθήκη, ενώ ή Παλαιά Διαθήκη μεταφράσθη-

κε πιθανότατα από τον Νικόλαο Χέρεφορντ. Ὁργάνωσε τούς ὁπαδούς του κατά τό πρότυπο τῶν Φραγκισκανῶν ἢ τῶν Βαλδίων καί τούς ἀπέστειλε νά κηρύξουν τό εὐαγγέλιο στόν λαό. Οἱ ὁπαδοί του ὀνομάσθηκαν "Λολλάρδοι", τηροῦσαν τήν ἀποστολική πτωχεία, ἔφεραν ἀπέριττο ἔνδυμα, κυκλοφοροῦσαν γυμνόποδες καί κήρυσσαν τό εὐαγγέλιο ἀνά δύο. Οἱ ιδέες τοῦ Οὐίκλιφ, οἱ ὁποῖες ἀναπτύχθηκαν συστηματικότερα στό βασικό του ἔργο "Τριάλογος" (Trilogus) καί ἰδιαίτερα οἱ ἀντιλήψεις του γιά τή θ. εὐχαριστία, προκάλεσαν ὀξύτατες θεολογικές καί ἐκκλησιαστικές ἀντιδράσεις. Οἱ συνάδελφοί του στό πανεπιστήμιο τῆς Ὁξφόρδης ἀπομακρύνθηκαν ἀπό τήν ἐπιρροή του, ἀλλά ἡ ἀπήχηση τῆς διδασκαλίας του ἦταν εὐρύτατη στόν λαό. Ὁ ἀρχιεπίσκοπος Καντέρμπουρου συγκάλεσε τό 1382 σύνοδο στό Λονδίνο, ἡ ὁποία καταδίκασε 24 προτάσεις ἀπό τά ἔργα τοῦ Οὐίκλιφ, χωρίς ὅμως καί νά ὀνομάσῃ τόν ἴδιο. Τά ἐρείσματά του στό παλάτι καί στόν λαό δέν ἐπέτρεπαν τήν προσωπική του καταδίκη. Οἱ "πτωχοί κληρικοί" (poor priests) ὅμως, οἱ ὁποῖοι κήρυσσαν τίς ιδέες του, ὑπέστησαν σκληρές διώξεις. Ὁ θάνατος τοῦ Οὐίκλιφ (1384) ἐπληξε καίρια τήν ἀπήχηση τῶν ιδεῶν του, ἀφοῦ δέν ὑπῆρξε ἀντάξιός διάδοχός του στήν ἡγεσία τῆς κινήσεως. Ὡστόσο, παρά τίς διώξεις, οἱ "Λολλάρδοι" συνέχισαν τή δράση τους κατά τήν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Ριχάρδου Β' (1377-1399), ἀλλά ὁ βασιλιάς Ἐρρίκος Δ' (1399-1413) ἐπέτρεψε μέ διάταγμά του (De haeretico comburendo, 1401) τή δράση τῆς Ἱερᾶς Ἐξετάσεως καί στήν Ἀγγλία. Πολλοί "Λολλάρδοι" καταδικάσθηκαν στόν διά πυρᾶς θάνατο καί ἡ δράση τους ἐξουδετερώθηκε. Οἱ ιδέες ὅμως τοῦ Οὐίκλιφ διαδόθηκαν σέ ὁλόκληρη τήν Εὐρώπη ἀπό τούς Χουσίτες καί τούς φοιτητές τῆς Ὁξφόρδης.

2) Ἰωάννης Χούς

Ὁ Ἰωάννης Χούς (1373-1416) ἦταν κληρικός καί καθηγητής τοῦ πανεπιστημίου τῆς Πράγας. Στή Βοημία ἡ Ἐκκλησία κατεῖχε τεράστια παρουσία καί ὁ κλῆρος εἶχε ὑποστῇ τίς συνέπειες, τίς ὁποῖες προκαλοῦσαν ἡ κριτική τῶν θεολόγων καί ἡ δυσφορία τοῦ λαοῦ. Ὁ γάμος τῆς βοημῆς πριγκίπισσας Ἀννας μέ τόν βασιλιά τῆς Ἀγγλίας Ριχάρδο Β' (1383) ἀνοιξε τήν ὁδό τόσο γιά τίς σπουδές Βοημῶν στήν Ὁξφόρδη, ὅσο καί γιά τή διάδοση στό πανεπιστήμιο τῆς Πράγας τῶν ἔργων καί τῶν ιδεῶν τοῦ Οὐίκλιφ. Ὑποστηρικτής τους ὑπῆρξε ὁ Ἰωάννης Χούς, παρά τήν ἀντίδραση τῆς Ἐκκλησίας καί τήν ἐπιβολή λογοκρισίας στό πανεπιστήμιο τῆς Πράγας (1403). Ο Χούς ἐντυπωσιάσθηκε ἀπό τόν φιλοσοφικό ρεαλισμό τοῦ Οὐίκλιφ καί ἀπό τίς θεολογικές θέσεις του γιά τήν Ἐκκλησία, ἀποδέχθηκε δέ τή διδασκαλία του γιά τόν ἀπόλυτο προορισμό καί τίς ἐκκλησιολογικές του συνέπειες. Ὡστόσο, ἀρνήθηκε νά δεχθῇ τίς ἀκραίες θέσεις του γιά τή θ. εὐχαριστία. Ἡ Ἐκκλησία ἦταν τό σύνολο τῶν προορισμένων γιά τή σωτηρία, οἱ ὁποῖοι ἀναγνωρίζουν ὡς Κεφαλή τους τόν

Χριστό και όχι τόν πάπα και μιμοῦνται στή ζωή τους τήν πτωχεία τοῦ Χριστοῦ. Τό ὑπόμνημά του στίς "Γνώμες" τοῦ Πέτρου Λομβαρδοῦ ἦταν πολύ ἀξιόλογο, ἀλλά στίς μικρές πραγματείες και στίς ὁμιλίες του δέχθηκε ἔντονη τήν ἐπίδραση ἀπό τά ἔργα τοῦ Οὐίκλιφ. Ἡ ἀντίδραση τοῦ παντοδύναμου κλήρου στίς ἀντικληρικές και ἀντεκκλησιαστικές του ιδέες ὑπῆρξε ἄμεση, ἀφοῦ οἱ ἀκραῖες θέσεις τοῦ Οὐίκλιφ εἶχαν ἤδη καταδικασθῇ ἀπό τήν πλειοψηφία τῶν καθηγητῶν τοῦ πανεπιστημίου τῆς Πράγας (1403). Ἡ ἀρχική εὐνοια τοῦ ἀρχιεπισκόπου Πράγας Ζβύνεκ (1403-1411) μεταβλήθηκε σέ ἀντίθεση πρὸς τίς ιδέες τοῦ Χούς, ὁ ὁποῖος ὁμως ἀπέκτησε μεγάλη ἐπιρροή στή Βοημία ἀπό ιστορικές συγκυρίες. Ὁ βασιλιάς τῆς Βοημίας Βεντσέσλας συγκρούσθηκε μέ τόν ἀρχιεπίσκοπο Πράγας, τοὺς γερμανοὺς καθηγητῆς τοῦ πανεπιστημίου και τόν γερμανικό κλῆρο τῆς Βοημίας, ἐπειδὴ ὑποστήριζαν τόν πάπα Γρηγόριο ΙΒ' (1406-1415) και ἀντέδρασαν ἔντονα στήν ἀπόφαση τοῦ βασιλιά νά τηρήσῃ οὐδέτερη στάση μεταξύ τῶν παπῶν τοῦ παπικοῦ σχίσματος. Ὁ Χούς ὑποστήριξε τόν βασιλιά ὀχι μόνο στήν οὐδέτερη στάση του, ἀλλά και στή βίαιη ἀπομάκρυνση τοῦ γερμανικοῦ στοιχείου ἀπό τό πανεπιστήμιο τῆς Πράγας και ἀπό τόν κλῆρο τῆς Βοημίας (1409). Ἐν τούτοις, ὁ ἀρχιεπίσκοπος τῆς Πράγας ἔπεισε τόν ἐκλεκτό τῆς συνόδου τῆς Πίζας (1409) πάπα Ἀλέξανδρο Ε' (1409-1410) νά ἐγκρίνῃ τήν καταδίκη τῶν ἀκραίων θέσεων τοῦ Οὐίκλιφ (1410). Ὁ Χούς ἀντέδρασε και ἀφορίσθηκε ἀπό τόν ἀρχιεπίσκοπο Πράγας (1410), ἀλλά ὁ λαὸς ὀργάνωσε ἐκδηλώσεις διαμαρτυρίας στήν Πράγα.

Ἡ πρόσκληση τοῦ πάπα Ἰωάννου ΚΓ' (1410-1415) πρὸς τόν λαὸ τῆς Βοημίας γιά τή συμμετοχή του στή σταυροφορία ὑπὸ τόν βασιλιά τῆς Νεαπόλεως Λαδίσλαο μέ τήν ὑπόσχεση ἀφέσεων (indulgentiae) προκάλεσε τήν ὀξύτατη ἀντίθεση τοῦ Χούς και τή θεαματική καύση τῆς παπικῆς βούλλας ὑπὸ τίς ἐνθουσιώδεις ἐπευφημίες τοῦ συγκεντρωμένου πλήθους. Ὁ Χούς ἀφορίσθηκε ἀπό τόν Ἰωάννη ΚΓ' και ἡ Πράγα τέθηκε ὑπὸ παπική ἀπαγόρευση (interdictum). Ὁ βασιλιάς Βεντσέσλας θορυβήθηκε, ἔπεισε δέ τόν Χούς νά ἐγκαταλείψῃ τήν Πράγα και νά ἀποσυρθῇ σέ πύργο ἑνὸς ἀπὸ τοὺς ὀπαδοὺς του εὐγενεῖς. Κατά τή διάρκεια τῆς ἐξορίας του ἔγραψε τήν πραγματεία "Περὶ Ἐκκλησίας" (De ecclesia), στήν ὁποία ἐπανέλαβε τίς σχετικές θέσεις τοῦ Οὐίκλιφ. Μία σύνοδος τῆς Ρώμης (1413) καταδίκασε ἐπίσημα τά ἔργα τοῦ Οὐίκλιφ και κατ'ἐπέκταση τή διδασκαλία τοῦ Χούς. Ἡ σύγκληση τῆς μεταρρυθμιστικῆς συνόδου τῆς Κωνσταντίας (1414-1418) ἀνοιξε νέα προοπτική στό ὀλο ζήτημα, ἀφοῦ δέν ἦταν δυνατόν νά ἀποφευχθῇ ἡ συζήτησή του. Ὁ Χούς ἔλαβε ἐγγυήσεις γιά τήν ἀσφάλειά του και πείσθηκε ἀπὸ τόν αὐτοκράτορα Σιγισμούνδο νά παρουσιασθῇ στή σύνοδο. Εἶχε τήν ἐντύπωση ὅτι θά μπορούσε νά πείσῃ και τή σύνοδο γιά τήν ὀρθότητα τῶν θέσεών του, ἀλλά ἀμέσως μετὰ

τή μετάβασή του στην Κωνσταντία φυλακίσθηκε. Ὁ Σιγισμούνδος εἶχε ἤδη λησμονήσει τίς ὑποσχέσεις του. Οἱ βοηθοί ἀντίπαλοί του στοιχειοθέτησαν τό ἐναντίον του κατηγορητήριο, ὁ δέ Χούς κατά τήν ἀπολογία του ἀρνήθηκε νά ἐγκαταλείψῃ τίς θέσεις του. Ἡ σύνοδος δέχθηκε τό κατηγορητήριο γιά αἵρετικές πλάνες καί τόν καταδίκασε στόν διά πυρᾶς θάνατο (4 Μαΐου 1415). Ἡ ποινή ὁμως ἐκτελέσθηκε στίς 6 Ιουλίου 1415, ἀφοῦ ὁ Χούς ἀρνήθηκε νά συμμορφωθῇ πρός τήν ἀπόφαση τῆς συνόδου. Οἱ ὁπαδοί του στην Πράγα παρέμειναν ἐνωμένοι καί πιστοί στόν διδάσκαλό τους καί συνέχισαν νά προσφέρουν τό ἅγιο ποτήριο στούς λαϊκοὺς κατά τήν τέλεση τῆς θ. λειτουργίας, καίτοι ἡ κοινωνία τῶν πιστῶν ἀπό τά δύο στοιχεῖα τῆς θ. εὐχαριστίας ἀποδοκιμάσθηκε στή σύνοδο τῆς Κωνσταντίας. Ὁ μαθητής τοῦ Χούς Ἰερώνυμος τῆς Πράγας καταδικάσθηκε ἐπίσης γιά τόν λόγο αὐτό στόν διά πυρᾶς θάνατο (30 Μαΐου 1416).

Οἱ ὁπαδοί του (*Χουσίτες*) πολλαπλασιάσθηκαν μέ τή διακριτική πάντοτε ὑποστήριξη καί τοῦ βασιλιᾶ τῆς Βοημίας Βεντσέσλα, ἀλλά διασπάσθηκαν σέ δύο τάσεις, τοὺς *Οὔτρακβίτες* καί τοὺς *Θαβωρίτες*. Οἱ *Οὔτρακβίτες* (κοινωνία ἀπό τά δύο στοιχεῖα) προήρχοντο ἀπό τίς τάξεις τῶν εὐγενῶν καί ἦσαν συντηρητικοί, ἐνῶ οἱ *Θαβωρίτες* προήρχοντο ἀπό τίς λαϊκές τάξεις καί ὑποστήριζαν τίς ἀκραῖες θέσεις τῆς διδασκαλίας τοῦ Χούς. Οἱ ἀντιθέσεις τῶν δύο τάσεων ἦσαν ὀξύτερες, ἀλλά συμμαχοῦσαν πάντοτε γιά τήν ἀπόκρουση τῶν ἐναντίον τους ἄλλεπαλλήλων ἐκστρατειῶν. Οἱ ἐπιτυχίες τους στά πεδία τῶν μαχῶν δέν μείωσε τίς ἐσωτερικές τους διαφωνίες. Ἡ μεταρρυθμιστική σύνοδος τῆς Βασιλείας (1431-1449) υἱοθέτησε τή θέση τῶν *Οὔτρακβιτῶν* γιά τή κοινωνία τῶν λαϊκῶν καί ἀπό τά δύο στοιχεῖα (1433), ἀλλά ἡ σύγκρουση *Οὔτρακβιτῶν* καί *Θαβωριτῶν* συνεχίσθηκε μέχρι τή συντριβή τῶν τελευταίων (1434). Οἱ *Οὔτρακβίτες* ἀποδέχθηκαν τήν ἀπόφαση τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας καί ἀποκατέστησαν τήν κοινωνία τους μέ τήν Ἐκκλησία, ὁ δέ πάπας Πίος Β' (1458-1464) ἐνέκρινε τή συμφωνία αὐτή (1462). Οἱ διαφωνοῦντες *Οὔτρακβίτες* καί οἱ *Θαβωρίτες* ὁργανώθηκαν στην "*Ἐνωση τῶν ἀδελφῶν*" (*Unitas fratrum*, 1453), ἡ ὁποία παρέμεινε πιστή στίς βασικές θέσεις τῆς διδασκαλίας τοῦ Χούς. Οἱ μεταρρυθμιστικές ιδέες τοῦ Οὐίκλιφ καί τοῦ Χούς ἐπιβίωσαν ὡς μία θεολογική ἀμφισβήτηση τῶν παπικῶν διεκδικήσεων καί τῆς διαφορᾶς τοῦ κλήρου τῆς Ἐκκλησίας. Ὅρισμένες ἀπό τίς ιδέες αὐτές πῆγαζαν ἀπό μία μονομερῆ ἀνάπτυξη τῆς διδασκαλίας τοῦ Αὐγουστίνου (ἀπόλυτη αὐθεντία τῆς Ἀγίας Γραφῆς, ἀπόλυτος προορισμός, ἀπόλυτη προτεραιότητα στή θεία χάρη, σχετικοποίηση τῆς Ἐκκλησίας, τῶν μυστηρίων, τοῦ ἱερατείου κ.λπ.). ἀλλά προανήγγειλαν τίς συστηματικότερες ιδέες τῆς προτεσταντικῆς Μεταρρυθμίσεως.

δ'. *Ἱερά Ἐξέταση*

Ἡ Ἱερά Ἐξέταση (Inquisitio) ὑπῆρξε συνέπεια τῆς ἀποτυχίας τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας νά ἐξουδετερώσῃ τίς ἐντυπωσιακές ἐπιτυχίες τῶν αἵρετικῶν στή Ν. Γαλλία, τή Β. Ἰσπανία καί τή Β. Ἰταλία, ὅπου ἡ θέσῃ τῆς Ἐκκλησίας εἶχε κλονισθῇ σημαντικά. Ἄλλωστε, ὀρισμένοι τοπικοί ἡγεμόνες ἔδειχναν ἰδιαίτερη συμπάθεια πρὸς τοὺς ζηλωτές κήρυκες τῶν αἱρέσεων, ἐνῶ ὁ ἐνοριακός κλῆρος δέν εἶχε τίς προϋποθέσεις γιὰ τὴ διεξαγωγή ἐνός ἀποτελεσματικοῦ ἀντιαιρετικοῦ ἀγώνα. Ἡ ἐμμονή τοῦ πάπα Ἀλεξάνδρου Γ' νά ἀναληφθῇ σταυροφορία γιὰ τὸν βίαιο διωγμὸ τῶν αἵρετικῶν (1181) ἐπιβεβαίωνε μὲν τὴν κρισιμότητα τῆς καταστάσεως, ἀλλὰ δέν προσέφερε καί τὴ λύση τοῦ προβλήματος. Ἡ διάδοσις τῶν αἱρέσεων ἦταν ἐντυπωσιακή, παρὰ τοὺς ἐπιτυχεῖς ἀγῶνες τῶν "ἐπαιτικῶν" ταγμάτων. Ὁ πάπας Ἰννοκέντιος Γ' (1198-1216) ἐπωφελήθηκε ἀπὸ τὴ δολοφονία ἐνός παπικοῦ λεγάτου (1208) καί πέτυχε, μὲ τὴν ὑποστήριξη καί τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας, τὴν ὀργάνωση μιᾶς σταυροφορίας ἐναντίον τῶν Καθαρῶν τῆς Ν. Γαλλίας καί τῶν ὑποστηρικτῶν τους τοπικῶν ἡγεμόνων, οἱ ὅποιοι διεκδικοῦσαν τὴν αὐτονομία τους καί δέν ἐπιθυμοῦσαν καλές σχέσεις μὲ τὸν βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας. Ἡ ἀντιαιρετικὴ σταυροφορία ἄρχισε τὸ 1209 καί συνεχίσθηκε γιὰ μιὰ ὀλόκληρη εἰκοσαετία (1209-1229). Κατὰ τὴν περίοδο αὕτῃ καταστράφηκαν ὀλόκληρες πόλεις καί ἐπαρχίες τῆς Ν. Γαλλίας, στίς ὁποῖες ἦταν ἰσχυρὴ ἡ παρουσία τῶν Καθαρῶν, ἐνῶ οἱ ὑποστηρικτές τους ἡγεμόνες ὄχι μόνον ἔχασαν τὴν αὐτονομία τους ἐναντι τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας, ἀλλὰ καί ὑποχρεώθηκαν νά ἐνισχύσουν τὸν ἀντιαιρετικὸ ἀγῶνα. Ἡ σύνοδος τῆς Τουλούζης (1229) ἐπισφράγισε τὸν θρίαμβο τῆς σταυροφορίας ἐναντίον τῆς αἱρέσεως τῶν Καθαρῶν. Ἡ σύνοδος ἀπαγόρευσε στοὺς πιστοὺς νά κρατοῦν τὴν Ἀγία Γραφή, ἐπειδὴ εἶχε γίνοι σύμβολο τῶν αἵρετικῶν, μὲ ἐξαίρεση τοὺς προορισμένους γιὰ λατρευτικὴ χρῆσι *Ψαλμοῦς*, ἐνῶ ἀποφάσισε τὸν συστηματικὸ ἔλεγχο καί τὴν αὐστηρὴ τιμωρία τῶν αἵρετικῶν. Ὁ Ἰννοκέντιος Γ' εἶχε ὑποστηρίξει ὅτι ἡ αἵρεσι εἶναι προδοσία τοῦ Θεοῦ καί κατὰ συνέπειαν εἶναι πολὺ βαρύτερο ἔγκλημα ἀπὸ τὴν προδοσία τοῦ βασιλιᾶ, γι' αὐτὸ καί ἔπρεπε νά τιμωρεῖται αὐστηρότερα. Ὁ βασιλιάς τῆς Ἀραγωνίας Πέτρος Β' εἶχε ἤδη καθιερώσει τὸν διὰ πυρᾶς θάνατο τῶν αἵρετικῶν (1197), ἀλλὰ ἡ θανατικὴ ποινὴ προκαλοῦσε ἀντιδράσεις καί στοὺς ἐκκλησιαστικούς κύκλους.

Ὁ πάπας Γρηγόριος Θ' (1227-1241) ἀποφάσισε τὴ συγκρότηση εἰδικοῦ ὀργάνου γιὰ τὴν ἐπισήμανση τῶν αἵρετικῶν, ἡ πλειονότητα δὲ τῶν μελῶν τοῦ σώματος αὐτοῦ προήρχετο συνήθως ἀπὸ τὸ τάγμα τῶν Δομινικανῶν (1231). Ἡ Ἱερά Ἐξέταση εἶχε ὡς ἀποστολὴ τὴν ἀποδοχὴ καταγγελιῶν καί τὴ διεξαγωγὴ ἀνακρίσεων γιὰ κάθε ὑποψία ἐκτροπῆς τῶν

πιστῶν πρὸς τὴν αἵρεση. Ὁ ἱεροεξεταστής εἶχε τὸ δικαίωμα νὰ δέχεται καταγγελίες χωρὶς νὰ ἀποκαλύπτῃ τοὺς κατηγοροῦς, νὰ καλῇ μάρτυρες κατὰ τὴν ἀνακριτικὴ διαδικασία καὶ νὰ ὑποβάλλῃ τὸν κατηγορούμενο σὲ ποικίλα βασανιστήρια γιὰ τὴν ἀπόσπαση τῆς ἐπιθυμητῆς ὁμολογίας. Τὸ σῶμα τῶν ἱεροεξεταστῶν ἀναπτύχθηκε ταχύτατα σὲ ὅλες τὶς περιοχάς, στίς ὁποῖες εἶχαν διαδοθῇ οἱ αἱρέσεις τῶν Καθαρῶν, τῶν Βαλδίων κ.ἄ., ἐγινε δὲ ὁ φόβος καὶ ὁ τρόμος γιὰ ὅλους τοὺς πιστοὺς τῶν περιοχῶν αὐτῶν. Ἡ ἀνακριτικὴ διαδικασία ἦταν βεβαίως μυστικὴ, ἀλλὰ ὁ ἱεροεξεταστής εἶχε τὸ δικαίωμα νὰ φυλακίσῃ καὶ νὰ ὑποβάλλῃ σὲ φρικτὰ βασανιστήρια τὸν κατηγορούμενο. Ὁ πάπας Ἰννοκέντιος Δ' (1243-1254) μέ εἰδικὴ βούλλα (1252) ἐπέτρεψε ἐπίσημα τὴν ἀνεξέλεγκτη χρῆση βασανιστηρίων γιὰ τὴν ἀπόσπαση τῆς ὁμολογίας τῶν κατηγορουμένων. Ἡ ὁμολογία τῆς ἐνοχῆς συνεπαγόταν τὴν ἄμεση ἐπιβολὴ μιᾶς ἀπὸ τὸν εὐρύτατο κύκλο ποινῶν, ὁ ὁποῖος ἀρχίζε ἀπὸ τὴν ἀπλὴ ἐπιβολὴ ἐκκλ. ἐπιτιμίων (νηστεία, προσευχή κ.λπ.) μέχρι τὴ δήμευση τῆς περιουσίας καὶ τὴν ισόβια φυλάκιση. Ὅσοι ἀπὸ τοὺς αἵρετικούς ἐπέμεναν ἢ ἐπέστρεφαν στὴν αἵρεση παραδίδοντο σιὸν κοσμικὸ κλάδο τῆς Ἱερᾶς Ἐξετάσεως, ὁ ὁποῖος μόνος μποροῦσε νὰ τοὺς ἐπιβάλλῃ ὁποιαδήποτε ἀπὸ τὶς καθιερωμένες μορφές τῆς θανατικῆς ποινῆς. Ἡ δήμευμένη περιουσία τῶν αἵρετικῶν ἀποδιδόταν στοὺς τοπικοὺς ἀρχοντες, οἱ ὁποῖοι ἐπιδείκνυναν εὐνόητο ζῆλο γιὰ τὴν ἀνέυρεση καὶ τὴν καταδίκη νέων αἵρετικῶν. Κατὰ τὸν ΙΓ' αἰῶνα νομοθετήθηκε ἡ θανατικὴ ποινὴ ἐναντίον τῶν αἵρετικῶν τόσο στὴ Γερμανία ἀπὸ τὸν Φρειδερίκο Β', ὅσο καὶ στὴ Γαλλία ἀπὸ τὸν Λουδοβίκο Θ', ὑπῆρξε δὲ πανίσχυρο ὄπλο στὴ διάθεση τῆς Ἱερᾶς Ἐξετάσεως, ἡ ὁποία πέτυχε μέ τὴν καταχρηστικὴ ἐφαρμογὴ τῶν βασανιστηρίων καὶ τῶν σκληρῶν ποινῶν νὰ ἐξαφανίσῃ τὴν αἵρεση τῶν Καθαρῶν καὶ νὰ ἀποδυναμώσῃ τὴ δράση τῶν Βαλδίων. Ἡ Ἱερά Ἐξέταση ἐπανῆλθε στὸ προσκήνιο κατὰ τὸν ΙΕ' αἰῶνα μέ τὴν ἐπίμονη ἀξίωση τῶν ρωμαιοκαθολικῶν μοναρχῶν τῶν κρατιδίων τῆς Ἰσπανίας (Καστίλλης, Ἀραγωνίας, Βαλένθιας, Καταλωνίας). Ὁ πάπας Σίξτος Δ' ἐνέκρινε τὸ 1478 τὴν ἴδρυσιν τῆς ἰσπανικῆς Ἱερᾶς Ἐξετάσεως γιὰ τὴ δίωξιν τῶν Ἑβραίων, τῶν Μουσουλμάνων καὶ τῶν αἵρετικῶν, δέχθηκε δὲ νὰ παραχωρήσῃ στοὺς ἰσπανοὺς μονάρχες καὶ τὸ δικαίωμα τοῦ διορισμοῦ τοῦ "μεγάλου ἱεροεξεταστῆ". Ἡ ἰσπανικὴ Ἱερά Ἐξέταση ὑπῆρξε, ὅπως θὰ δοῦμε, τὸ πρότυπο γιὰ τὴ γενικότερη ἀνάπτυξιν τῆς στή Δύση κατὰ τὴν περίοδο τῆς προτεσταντικῆς Μεταρρυθμίσεως.

6. Θεολογικά Γράμματα

α'. Διαμόρφωση τῆς σχολαστικῆς θεολογίας

Ἡ θεολογία τῆς Δύσεως ἐπηρεάσθη βαθυτάτα ἀπὸ τὴν ἐξέλιξιν τοῦ ἐκπαιδευτικοῦ συστήματος, τὸ ὁποῖο εἶχε συστηματοποιηθῇ μέ τὴ συμβο-

λή τῶν πρωτοπόρων στήν ανανέωση τῆς παιδείας Βέδα, Ἀλκουίνου, Ραβανού Μαύρου κ.ά. Βεβαίως, ἡ καλλιέργεια τῶν θεολογικῶν γραμμάτων καί τῆς παιδείας γενικότερα συνδέθηκε μέ τό σύστημα τῶν Σχολῶν, οἱ ὁποῖες ἰδρύοντο στά παλάτια τῶν ἡγεμόνων, στίς ἀρχιεπισκοπές καί στά μοναστήρια καί διατήρησαν τήν παραδοσιακή μέθοδο διδασκαλίας (trivium καί quadrivium). Πυρήνας τῆς θεολογικῆς διδασκαλίας ἦσαν τά ἔργα τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου καί τοῦ πάπα Γρηγορίου Α' τοῦ Διαλόγου, ἀλλά ἦταν πάντοτε ἐμφανής ἡ τάση διευρύνσεως τῆς βάσεως αὐτῆς. Ὁ Ἰωάννης Σκῶτος Ἐριγένης (+ 877) εἶχε μεταφράσει τά ἔργα ψευδο-Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτη καί ἀνέπτυξε τή διδασκαλία του ὑπό τήν ἐπίδραση τῆς νεοπλατωνικῆς φιλοσοφίας. Ἡ ανανέωση τῆς μελέτης τοῦ ἔργου τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου προκάλεσε νέες θεολογικές ἀντιθέσεις, ὅπως λ.χ. τήν *Εὐχαριστιακή* ἔριδα μεταξύ τῶν Πασχασίου Ραβδέρτου, Ραβανού Μαύρου καί Ρατράμνου στά μέσα τοῦ Θ' αἰώνα. Ἡ ἀνάπτυξη ὁμως τοῦ ἐκπαιδευτικοῦ συστήματος τῶν σχολῶν, ἰδιαίτερα στή Γαλλία, ἦταν ἐντυπωσιακή κατά τόν ΙΑ' αἰώνα, κατά τόν ὁποῖο διευρύνθηκε καί ἡ φιλοσοφική βάση τῆς θεολογικῆς παιδείας μέ τήν ἀξιοποίηση τῶν μεταφρασμένων ἀπό τόν Βοήθιο (Boëthius, + 524) ἔργων τοῦ Ἀριστοτέλη (*Περί κατηγοριῶν*, *Περί ἐρμηνείας*) καί τοῦ Πορφυρίου (*Εἰσαγωγή*). Ἡ χρησιμοποίηση τῶν ἔργων αὐτῶν στήν παιδεία θεμελίωσε τίς προϋποθέσεις εἰσαγωγῆς τῆς *διαλεκτικῆς μεθόδου* στή συζήτηση καί τῶν θεολογικῶν ζητημάτων, ἡ ὁποία συνέβαλε τά μέγιστα τόσο στήν ἀνάπτυξη, ὅσο καί στή συστηματοποίηση τῆς θεολογίας τῶν σχολῶν, ἥτοι τῆς λεγόμενης "*σχολαστικῆς*" θεολογίας τῆς Δύσεως.

Ἡ διαλεκτική μέθοδος ἐπηρέασε τό ὅλο σύστημα τῆς παραδοσιακῆς γνωσιολογίας, ἀφοῦ ὁ ἀριστοτελισμός ἀπέρριπτε τήν ὀξεία νεοπλατωνική διάκριση μεταξύ τῶν καθολικῶν καί αἰωνίων ἀρχετύπων τοῦ ἀόρατου πνευματικοῦ κόσμου ("*ιδέαι*") καί τῶν φαινομένων πραγματικοτήτων τοῦ ὁρατοῦ κόσμου ("*ὄντα*"). Στόν ἀριστοτελισμό οἱ "*ιδέες*" καί τά πράγματα συνυπάρχουν πάντοτε, εἶναι ἡ οὐσία τῶν πραγμάτων στόν χώρο τῆς μεταφυσικῆς ("*ἡ κατά λόγον οὐσία*"), ὁ δέ κόσμος ἀποτελεῖ τό πρῶτο ἐρέθισμα γιά τήν κίνηση τοῦ ἀνθρωπίνου νοῦ ἀπό τά αἰσθητά πρὸς τά ὑπεραἰσθητά, πρὸς τό "*ἐν κινεῖν ἀκίνητον*". Ἡ διάκριση ἐπίσης μεταξύ τῶν "*γενικῶν*" καί τῶν "*μερικῶν*" ἐννοιῶν (genera καί species) εἶχε προβληθῇ μέ ἰδιαίτερη πληρότητα στήν "*Εἰσαγωγή*" τοῦ Πορφυρίου καί ἐγινε βασικό στοιχεῖο τῆς σχολαστικῆς μεθοδολογίας. Κατά τόν Πορφύριο οἱ "*γενικές*" ἐννοιες προϋπῆρχαν καί ἦσαν ἡ αἰτία τῶν "*μερικῶν*", ἐνῶ κατά τόν Ἀριστοτέλη ἦσαν κοινές ιδιότητες πολλῶν πραγμάτων, ἀλλά ὄχι καί κάθε συγκεκριμένου πράγματος ("*συμβεβηκότα*"). Ὑπό τήν ἐννοια αὕτη ἡ *σχολαστική θεολογία*, ὡς μέθοδος θεολογικῆς σκέψεως, χρησιμοποίησε τήν παραδοσιακή σχέση τῆς θεολογίας μέ τήν πλατωνική καί τήν ἀριστο-

τελική φιλοσοφία για νά ἐρμηνεύση μέ λογοκρατικούς συλλογισμούς θεμελιώδεις ἀλήθειες τῆς χριστιανικῆς πίστεως.

Βεβαίως, ἡ διδασκαλία τοῦ Πλάτωνα γιά τήν προϋπαρξη τῶν αὐθυποστάτων, αἰωνίων καί αὐλῶν ἐννοιῶν ἔναντι τῶν ὑλικῶν ὄντων τοῦ ὄρατου κόσμου δέν ἔφθασε μέχρι τήν ιδέα ἐνός προσωπικοῦ Θεοῦ, ἀλλά οἱ νεοπυθαγόρειοι καί οἱ νεοπλατωνικοί ἐνέταξαν τίς καθολικές ἐννοιες στόν λόγο τοῦ Θεοῦ. Οἱ καθολικές ἐννοιες εὐρίσκονται μέσα στόν νοῦ τοῦ Θεοῦ. Στόν ἀριστοτελισμό τονίζοταν ἡ αἰώνια συνύπαρξη τῶν καθολικῶν ἐννοιῶν καί τῶν ὄντων, ἀλλά οἱ καθολικές ἐννοιες στόν μέν μεταφυσικό χῶρο ἐταυτίζοντο μέ τήν οὐσία τῶν ὄντων, ἐνῶ στόν ὄρατό κόσμο ἦσαν ἀπλές ιδιότητες τῶν πραγμάτων. Ὡστόσο, ὁ ἀριστοτελισμός ἐγινε γνωστός στή Δύση μέχρι τόν ΙΑ' αἰώνα μέν κατά τρόπο μερικό (Κατηγορίες) καί ὑπό τό πρίσμα τοῦ νεοπλατωνικοῦ σχολιασμοῦ τοῦ Πορφυρίου ("Εἰσαγωγή"), ὅπως μεταφράσθηκαν στή λατινική ἀπό τόν Βοήθιο (+ 524), ἐνῶ μετά τόν ΙΒ' αἰώνα οἱ μεταφράσεις καί τῶν ἄλλων ἐργῶν τοῦ Ἀριστοτέλη (Φυσικά, Μετά τά Φυσικά κ.ἄ.) ἐγιναν καί πάλι μέ τόν νεοπλατωνικό σχολιασμό τοῦ ἀραβοῖσπανοῦ φιλοσόφου Ἀβερρόη. Ἡ ἀπόδοση ἀπό τόν Βοήθιο τοῦ ἀριστοτελικοῦ ὄρου "οὐσία" μέ τόν ὄρο "*substantia*" στίς "Κατηγορίες" ἀπέδιδε τή θεολογική εὐαισθησία του γιά τοὺς ἐπίμαχους ὄρους στό χριστολογικό ζήτημα, ἀλλά προκαλοῦσε σύγχυση στή φιλοσοφική ἐρμηνεία τῶν σχέσεων "οὐσίας" καί "ὄντος", ἰδιαίτερα κατά τήν ἐφαρμογή του στήν ἀριστοτελική μεταφυσική. Ἡ ἀπόδοση τοῦ ὄρου "οὐσία", καίτοι ἦταν σύμφωνη πρός τή νεοπλατωνική ὀρολογία τοῦ Πορφυρίου, δέν ἦταν ἰσοδύναμη ἢ ταυτόσημη πρός τόν ἀντίστοιχο ἀριστοτελικό ὄρο, ἰδιαίτερα γιά τήν "πρώτη οὐσία". Ἐν τούτοις, υἱοθετήθηκε ἀπό τόν Θωμᾶ Ἀκινάτη καί καθιερώθηκε στή δυτική φιλοσοφία. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ σχολαστική θεολογία προέβαλλε τήν προτεραιότητα τῆς "οὐσίας" ἔναντι τοῦ "ὄντος", ἀφοῦ δέχθηκε ὅτι ἡ "*substantia*" προϋπάρχει τοῦ "ὄντος" ὡς "πρώτη οὐσία". Ἡ ὀρθόδοξη θεολογία τῆς Ἀνατολῆς δέν ἀντιμετώπιζε ἀνάλογη διχοτομική προβληματική γιά τή σχέση "ὄντος" καί "οὐσίας": "Οὐ γάρ ἐκ τῆς οὐσίας ὁ ὢν, ἀλλ' ἐκ τοῦ ὄντος ἡ οὐσία. Αὐτός γάρ ὁ ὢν ἐαυτῷ συνείληφε τό εἶναι" (Γρηγορίου Παλαμᾶ, Ὑπέρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων, 3, 2, 12).

Οἱ φιλοσοφικές βεβαίως διακρίσεις δέν ἐπηρέασαν κατά τρόπο καθοριστικό τή θεολογία μέχρι τόν ΙΑ' αἰώνα, ἀφοῦ τόσο οἱ νεοπλατωνίζοντες, ὅσο καί οἱ ἀριστοτελίζοντες θεολόγοι συμφωνοῦσαν ὅτι οἱ καθολικές ἐννοιες ἦσαν πραγματικές, ἔστω καί ἂν τίς κατανοοῦσαν κατά διαφορετικό τρόπο, ἥτοι εἴτε, ὅπως τόν νεοπλατωνισμό, ὡς ὑφιστάμενες "πρὸ τῶν πραγμάτων" (*ante rem*), ἢ καί, ὅπως στόν ἀριστοτελισμό, ὡς ὑφιστάμενες "εἰς τά πράγματα" (*in re*). Ἀπό τόν ΙΑ' αἰώνα ὁμοῦς ἡ κοινὴ αὐτὴ φιλοσοφικὴ βάση δέν ἦταν αὐτονόητη στή σχολαστικὴ θεολογία, οἱ

ἐκπρόσωποι τῆς ὁποίας ἀξιοποίησαν κατά διαφορετικούς τρόπους τίς κοινές φιλοσοφικές προϋποθέσεις, ιδιαίτερα ὡς πρὸς τὴ σχέση τῶν καθολικῶν ἐννοιῶν πρὸς τὰ ὄντα: Πρῶτον, οἱ "ἀκραῖοι πραγματιστές" ὑποστήριζαν, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ νεοπλατωνισμοῦ, ὅτι οἱ καθολικὲς ἐννοιες εἶναι αὐθυπόστατες καὶ πραγματικές, προϋπάρχουν δὲ τῶν ἐπὶ μέρους πραγμάτων (*ante rem*), γι' αὐτὸ καὶ ὁ,τιδήποτε ἀποδεικνύεται μέ τὸν ἀνθρώπινο λόγο ὡς ὑπάρχον, αὐτὸ ὑπάρχει καὶ στὴν πραγματικότητα (ὄντολογικὴ ἀπόδειξη γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ τοῦ Ἀνσέλμου Καντέρμπουρν καὶ ἄλλων σχολαστικῶν θεολόγων). Δεύτερον, οἱ "μετριοπαθεῖς πραγματιστές" ὑποστήριζαν, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ ἀριστοτελισμοῦ, ὅτι οἱ καθολικὲς ἐννοιες ἐνυπάρχουν στὰ πράγματα καὶ ἀποτελοῦν τὴν οὐσία αὐτῶν (*in re*), καίτοι κατηγορήθηκαν ὡς ὀνοματοκράτες ἢ νομιναλιστές, ἐπεὶδὴ ἀπέρριπταν τὴν προϋπαρξὴ τῶν καθολικῶν ἐννοιῶν ἐναντι τῶν πραγμάτων. Τρίτον, οἱ ὀνοματοκράτες ἢ νομιναλιστές ὑποστήριζαν, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση καὶ τῆς στωϊκῆς φιλοσοφίας, ὅτι οἱ γενικὲς ἐννοιες δὲν ὑπάρχουν πράγματι, ἀλλὰ εἶναι ἀφηρημένα "ὀνόματα" ἢ "πλάσματα" τοῦ ἀνθρώπινου νοῦ, γι' αὐτὸ καὶ ἡ ὑπαρξὴ τους ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὰ προϋπάρχοντα πράγματα (*post rem*).

Ἡ ἐφαρμογὴ τῶν φιλοσοφικῶν αὐτῶν διακρίσεων στὴ σχολαστικὴ θεολογία προσδιόρισε καὶ τὴν ἱστορικὴ τῆς ἐξέλιξη, στὴν ὁποία κυριάρχησε ἡ διαμάχη μεταξὺ τῶν πραγματιστῶν καὶ τῶν νομιναλιστῶν. Ἡ διαφοροποίησις τῆς θεολογικῆς μεθόδου, ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τῶν διαφόρων φιλοσοφικῶν προϋποθέσεων, ἐγένε αἰσθητὴ μέ τὴν ἀνανέωση τῆς παλαιότερης Εὐχαριστιακῆς ἐριδας μεταξὺ τοῦ Πασχασίου Ραδβέρτου καὶ τοῦ Πατράμνου (Θ' αἰ.). Κατὰ τὸν ΙΑ' αἰῶνα ὁ κύριος ἐκπρόσωπος τῆς ἐπισκοπικῆς θεολογικῆς σχολῆς τῶν Τουρρῶνων (Tours) Βερεγκάριος (+ 1088) χρησιμοποίησε τὴν ἀριστοτελικὴν λογικὴν ἀφ' ἑνὸς μὲν γιὰ νὰ ἀποκρούσῃ τὴν παραδοσιακὴν πλέον διδασκαλίαν, ὅτι δηλαδὴ στὴ θ. εὐχαριστία τὰ στοιχεῖα τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου μεταβάλλονται "κατ' οὐσίαν" σὲ σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ, ἀφ' ἑτέρου δὲ γιὰ νὰ ὑποστηρίξῃ τίς θέσεις τῆς σχετικῆς πραγματείας τοῦ Πατράμνου (*De corpore et sanguine Domini*). Ὁ Βερεγκάριος δηλαδὴ, ὅπως καὶ ὁ Πατράμνος, δεχόταν, ὅτι μέ τὸν καθαγιασμό τοῦ ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου προστίθεται στὰ στοιχεῖα αὐτὰ ἀπλῶς ἡ δύναμις τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ ὡς κάτι ἀόρατο, ἀλλὰ ὅπωςδήποτε πραγματικό, ὅπως λ.χ. καὶ στὸ καθαγιασμένο νερό τοῦ βαπτίσματος. Ἀπέρριπτε ὁμῶς τὴν ἰδέαν τῆς μεταβολῆς τῆς οὐσίας τῶν στοιχείων καὶ ὑποστήριζε ὅτι οἱ πιστοὶ μεταλαμβάνουν μόνο τῆς δυνάμεως τοῦ Χριστοῦ. Τὴν ἀναίρεση τῶν θέσεων αὐτῶν ἀνέλαβε ὁ ἡγούμενος τῆς μονῆς τοῦ Μπέκ τῆς Νορμανδίας καὶ μετέπειτα ἀρχιεπίσκοπος Καντέρμπουρν Λαφράγκ (+ 1089), ὁ ὁποῖος ἦταν σπουδαῖος θεολόγος καὶ ἀντιπαρέθεσε τὴν παραδοσιακὴν διδασκαλίαν τῆς Ἐκκλη-

σίας. Οί θέσεις του Βερεγκαρίου καταδικάσθηκαν από τις συνόδους της Ρώμης (1050) και των Τουρρώνων (Tours, 1054), ο ίδιος δέ υποχρεώθηκε από τον καρδινάλιο Ούμβερτο να υπογράψει Λίβελλο πίστεως (1059), στον οποίο τονιζόταν ότι ο μὲν τελετουργός ψαύει με τὰ χέρια του τό ἴδιο σῶμα καὶ τό ἴδιο τό αἷμα τοῦ Χριστοῦ, ὁ δὲ πιστός δαγκώνει με τὰ δόντια του τό ἴδιο τό σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Ὁ Βερεγκάριος ἐπανῆλθε ἀργότερα στίς δοξασίες του, ἀλλά καὶ πάλιν τίς ἐγκατέλειψε ὑπὸ τὴν ἀπειλή νέων ἐκκλησιαστικῶν ποινῶν (1079). Τό ζήτημα ὁμῶς παρέμεινε ἀνοικτό μέχρι τὴν ἀπόφαση τῆς Δ' συνόδου τοῦ Λατερανοῦ (1215), ἡ ὁποία ἐπέβαλε γενικῶς τὴ διδασκαλία τῆς "μετουσιώσεως" (transubstantiatio).

Ὁ Ἄνσελμος, ἀρχιεπίσκοπος τοῦ Καντέρμπουρ (+ 1109), ὑπῆρξε ὁ κατ'ἐξοχὴν εἰσηγητὴς τῆς σχολαστικῆς μεθόδου στὴ θεολογία, ὅπως ἡ εὐχαριστιακὴ ἔριδα ὑπῆρξε πράγματι ἡ εἰσαγωγή στὴ "σχολαστικὴ" μεθόδολογία. Ἀκολούθησε στὴν ὅλη θεολογία του τὴν ἴδια διαλεκτικὴ μέθοδο, τὴν ὁποία εἶχε χρησιμοποιήσει ὁ Βερεγκάριος γιὰ τὴ θεμελίωση τῆς διδασκαλίας του περὶ τῆς θ. εὐχαριστίας. Πράγματι, ὁ Ἄνσελμος, καίτοι ἦταν μαθητὴς καὶ θαυμαστὴς τοῦ Λαφράγκ, τὸν ὁποῖο μάλιστα διαδέχθηκε τόσο στὴν ἡγουμενία τῆς μονῆς τοῦ Μπέκ, ὅσο καὶ στὴν ἀρχιεπισκοπὴ τοῦ Καντέρμπουρ, προτίμησε τὴ διαλεκτικὴ μέθοδο τοῦ Βερεγκαρίου, καίτοι αὐτὴ εἶχε ὀδηγήσει τόσο στὴν ἀντίδραση τοῦ Λαφράγκ, ὅσο καὶ στὴν ἐκκλησιαστικὴ καταδίκη τῆς διδασκαλίας του. Ἡ αὐτονόμηση τῆς θεολογικῆς σκέψεως ἀπὸ τὰ παραδοσιακὰ κριτήρια τῆς Ἐκκλησίας ἀποτελοῦσε ἐνδιάθετη τάση τῆς σχολαστικῆς θεολογίας, ἀλλὰ ἡ ἐλεγχόμενη ἀπὸ τὸν παπικὸ θρόνο λειτουργία τῶν σχολῶν ἀπέτρεψε τὴ σύγκρουση Ἐκκλησίας καὶ θεολογίας. Ὁ Ἄνσελμος εἶχε ὡς θεμελιῶδες κριτήριον τῆς θεολογικῆς του μεθόδου τὴν αὐγουστίνεια ἀρχή: "πιστεύω γιὰ νὰ κατανοῶ" (credo, ut intelligam), ἡ ἀρχὴ δὲ αὐτὴ κυριάρχησε ὑπὸ διάφορες μορφές στὴ σχολαστικὴ θεολογία. Ἐν τούτοις, συνδύαζε τὴ διαλεκτικὴ αὐτὴ μέθοδο μετὰ τὴν εὐαισθησία τῶν "ἀκραίων πραγματιστῶν", τουλάχιστον κατὰ τὴ διαδικασία ἀποδείξεως τῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως. Στὰ ἔργα του "Προσλόγιον" (Proslogium) καὶ "Μονολόγιον" (Monologium) ἀνέπτυξε τὴ διδασκαλία του γιὰ τὴν ὄντολογικὴ ἀπόδειξη τῆς ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ μετὰ τὰ κριτήρια τοῦ νεοπλατωνισμοῦ. Ὁ Θεός εἶναι ἡ ὑψίστη πραγματικότητα ἔναντι ὅλων τῶν ἄλλων ὄντων, ἡ δὲ ἔννοια τῆς ὑψίστης τελειότητος τοῦ Θεοῦ ἐμπεριέχει κατ'ἀνάγκην καὶ τὴ βεβαιότητα γιὰ τὴν ὑπαρξὴ του. Πράγματι, ὁ Θεός ὡς τέλειος ὑπάρχει τόσο στὴν πραγματικότητα, ὅσο καὶ στὴ σκέψη τοῦ ἀνθρώπου, γιατί, ἂν ὑπῆρχε μόνο στὴ σκέψη τοῦ ἀνθρώπου, τότε θὰ ἔπρεπε νὰ ὑπάρχῃ ἓνα τελειότερο ὄν ἀπὸ τὸν Θεό, τό ὁποῖο θὰ ὑπῆρχε καὶ στὴν πραγματικότητα, ὅπερ ἀδύνατον.

Ἡ διαλεκτικὴ θεμελίωση τῆς ὄντολογικῆς ἀποδείξεως τῆς ὑπάρξεως τοῦ Θεοῦ κατακρίθηκε ὡς μονομερὴς ἀπὸ τοὺς διαφωνοῦντες θεολόγους.

Ένας μοναχός της μονής του Μαρμουτιέ (Marmoutiers), ο Γκαουνίλο (Gaunilo), αντέκρουσε τους συλλογισμούς του Άνσέλμου σέ ειδική πραγματεία *"Βιβλίο για τον τρελλό"* (Libet pro insipiente). Υποστήριξε ότι η *όντολογική απόδειξη* δεν αποδείκνυε την ύπαρξη του Θεού, γιατί ίσχυε μόνο υπό την προϋπόθεση της παραδοχής της τελειότητας του Θεού. Άν δηλαδή δεχθώ κάποιος τον Θεό ως τέλειο, τότε είναι υποχρεωμένος να τον δεχθώ και ως υπάρχοντα. Άν όμως δεν λάβω ως αφετηρία τη σκέψη για την τελειότητα του Θεού, τότε δεν οδηγείται στην απόδειξη και της υπάρξεώς του. Η θεολογική απάντηση του Άνσέλμου με το *"Απολογητικό Βιβλίο"* (Libet apologeticus) θεμελιώθηκε στις νεοπλατωνικές αρχές των *"ἀκραίων πραγματιστών"*. Είναι ευνόητο ότι οι προϋποθέσεις αυτές δεν ίσχυαν για τους *"νομιναλιστές"*, οι οποίοι ακολουθούσαν διαφορετική μεθοδολογία. Ο λόγιος λ.χ. κληρικός Ροσελίν υποστήριξε, υπό την επίδραση των ἀκραίων νομιναλιστών, ότι ο Πατήρ, ο Υιός και το Άγιο Πνεύμα ή ταυτίζονται ως πρόσωπα ή είναι τρεις διακεκριμένοι Θεοί. Ο Άνσελμος αποδοκίμασε τον νομιναλισμό ως αυτότελή αίρεση, οι θέσεις δέ του Ροσελίν καταδικάσθηκαν στη σύνοδο της Σουασόν (Soissons, 1092), αλλά η διαλεκτική αντιπαράθεση πραγματιστών και νομιναλιστών συνεχίσθηκε κατά τους επόμενους αιώνες.

Σημαντικότερη υπήρξε η θεολογική συμβολή του Άνσέλμου με την πραγματεία του *"Διατί ο Θεός άνθρωπος"* (Cur Deus homo), η οποία έμεινε κλασική στη θεολογία της Δύσεως για το θέμα της έν Χριστώ δικαιοσύνης του ανθρώπου. Ο Άνσελμος απέρριψε την παλαιότερη *"περί λύτρων"* του ανθρώπου προς τον Σατανά διδασκαλία και υποστήριξε ότι ο άνθρωπος, επειδή με την άμαρτία του προσέβαλε τον Θεό, όφειλε να εκπληρώσει το χρέος του μόνο προς τον Θεό, για να του προσφέρει την αναγκαία ικανοποίηση (satisfactio). Ο άνθρωπος όμως όφείλει πάντοτε υπακοή στον Θεό και δεν διαθέτει τη δύναμη από μόνος του να θεραπεύσει μία παλαιότερη παρακοή. Συνεπώς, την ικανοποίηση αυτή μπορούσε να προσφέρει μόνο ένας *θεάνθρωπος*, ο οποίος θά ήταν τέλειος άνθρωπος και θά είχε, ως τέλειος Θεός, τη δύναμη να προσφέρει κάτι τό άπειρο. Ο θεάνθρωπος όχι μόνο κάλυψε με τη θυσία του σταυρού την ικανοποίηση του Θεού, αλλά και προσέφερε στους ανθρώπους και την ανταμοιβή της αιώνιας ευλογίας του Θεού. Η όλη νοοτροπία του έργου έχει επηρεασθή από τά πρότυπα λειτουργίας της φεουδαλικής κοινωνίας της Δύσεως, αλλά η όλη θεολογική επιχειρηματολογία της διαλεκτικής του μεθόδου κατέστησε τό έργο μοναδικό στη σχολαστική παράδοση. Στά έργα του *"Περί της Αγίας Τριάδος και της ένανθρωπήσεως του Λόγου"* (De Trinitate et de incarnatione Verbi) και *"Περί της έκπορεύσεως του αγίου Πνεύματος"* (De processione Spiritu) εφαρμόσθηκε η ίδια διαλεκτική

μέθοδος για την προβολή της σχετικής διδασκαλίας της Δυτικής 'Εκκλησίας.

Ο Πέτρος Άβαιλάρδος (1079-1142) υπήρξε ο σημαντικότερος πρόσωπος της σχολαστικής διαλεκτικής μεθόδου κατά τον ΙΒ' αιώνα. Καταγόταν από τη γαλλική Βρετάννη και ήταν γιός ιππότη, αλλά επιθυμούσε να σπουδάσει φιλοσοφία και λογική. Διακρινόταν για το κριτικό του πνεύμα και τη διαλεκτική του δεινότητα, κατά τη διάρκεια δε των σπουδών του συγκρούστηκε τόσο με τον νομιναλιστή Ροσελίν, όσο και με τον ακραίο πραγματιστή Γουλιέλμο του Σαμπώ (Champeaux, 1070-1121). Ο Άβαιλάρδος κατά τις αντιπαραθέσεις του για τις καθολικές έννοιες ακολούθησε μέση οδό μεταξύ της ονομακρατίας (nominalism) και του πραγματισμού (realism). Τόσο οι καθολικές, όσο και οι μερικές έννοιες είναι απλώς κάτι περισσότερο από απλά ονόματα, όπως υποστήριζαν και οι νομιναλιστές. Οι καθολικές έννοιες δηλαδή δεν προϋπάρχουν μόνον των πραγμάτων, όπως υποστήριζαν οι πραγματιστές, αλλά είναι κάτι περισσότερο από απλά πλάσματα του ανθρώπινου νοῦ (*universale est in intellectu cum fundamento in re*). Βασικό αξίωμα της διαλεκτικής του μεθόδου ήταν η αρχή, ότι "οὐδέν πρέπει να πιστευθῇ, ἂν προηγουμένως δέν κατανοηθῇ" (*nihil credendum, nisi prius intellectum*). Παρά τις ἐρωτικές του περιπέτειες με τη μαθήτριά του Ἐλοΐζα, οι θεολογικές του πραγματείες ἐντυπωσίαζαν μέ την πρωτότυπη ἐφαρμογή των μεθόδων της λογικής στίς ἀρχές της πίστεως, όπως παρατηρεῖ και ὁ ἴδιος στήν αὐτοβιογραφία του (*Historia calamitatum*). Τό κύριο ἔργο του ἔφερε τόν χαρακτηριστικό τίτλο "Ναί καί ὄχι" (*Sic et non*), πραγματευόταν δέ σέ αὐτό διάφορα δογματικά καί ἠθικά θέματα. Οι πραγματείες του ὁμως γιά τή "θεολογία τοῦ ὑψίστου ἀγαθοῦ" (*Theologia summi boni*) καί "Περί τῆς θείας ἐνότητας καί τριαδικότητος" (*De unitate et trinitate divina*) προκάλεσαν σοβαρές ἀντιδράσεις. Πράγματι, ὁ Ἀβαιλάρδος παρουσίαζε τά τρία πρόσωπα τῆς Ἀγίας Τριάδος ὡς τρεῖς ἀνυπόστατες ιδιότητες τοῦ Θεοῦ (παντοδυναμία, σοφία καί ἀγάπη) καί πλησίαζε τήν αἵρεση τοῦ δυναμικοῦ Μοναρχιανισμοῦ, ἐνῶ τήν ἐνανθρώπηση τοῦ Λόγου κατανοοῦσε ὡς μία ἀπλή ἐνοίκηση τοῦ Θεοῦ στόν ἄνθρωπο Ἰησοῦ καί πλησίαζε τήν αἵρεση τοῦ Νεστοριανισμοῦ. Ὑπό τήν ἐννοια αὐτή ἐρμήνευε καί τό ὅλο λυτρωτικό ἔργο τοῦ Χριστοῦ, τό ὁποῖο τελέσθηκε ὄχι μέ τή σταυρική του θυσία, ἀλλά μόνο μέ τή διδασκαλία καί τό ὑπόδειγμά του. Ἡ ἐνανθρώπηση τοῦ Χριστοῦ καί ἡ θυσία τοῦ σταυροῦ εἶχαν μόνο ἠθική καί ψυχολογική σημασία, ἀφοῦ ἡ μέχρι θυσίας ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ γεννᾷ καί στόν ἄνθρωπο ἀντίστοιχη ἀγάπη, ἡ ὁποία τόν ἐλευθερώνει ἀπό τή δουλεία τῆς ἁμαρτίας καί ἀποκαθιστᾷ τήν κοινωνία του μέ τόν Θεό.

Οἱ ιδέες αὐτές προκάλεσαν ὀξύτατες ἀντιδράσεις ὄχι μόνο γιά τό θεολογικό τους περιεχόμενο, ἀλλά καί γιά τήν ὀρθολογιστική μέθοδο των

θεολογικῶν του συλλογισμῶν. Ἄλλωστε, ἡ διαλεκτικὴ μέθοδος στοῦ κύριου ἔργου του (*Sic et non*) ἀντιπαρέθετε τίς γνώμες τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας σέ βασικά θέματα πίστεως καί ἠθικῆς, χωρίς ὅμως νά ἐπιχειρῇ ἐναρμόνιση τῶν φαινομενικῶν ἢ καί τῶν πραγματικῶν ἀντιθέσεων. Ἡ σύνοδος τῆς Σουασόν (1121) καταδίκασε τό σύγγραμμά του "Περὶ τῆς θείας ἐνότητος καί τριαδικότητος" καί τόν ὑποχρέωσε νά τό παραδώσῃ στοῦ πῦρ, καίτοι ὁ ἴδιος χαρακτήριζε τὴ σύνοδο αὐτὴ ὡς μία "παρασυναγωγή". Εἶναι γεγονός ὅτι δέν εἶχε τὴν πρόθεση νά προσβάλλῃ τὴν παραδοσιακὴ πίστι τῆς Ἐκκλησίας καί δήλωνε πάντοτε μέ εἰλικρίνεια: "Δέν θέλω νά εἶμαι φιλόσοφος, ἀν πρέπει νά ἔλθω σέ ἀντίθεση μέ τόν Παῦλο. Δέν θέλω νά γίνω Ἀριστοτέλης, ἀν αὐτό μέ χωρίζῃ ἀπὸ τόν Χριστό". Ἐν τούτοις, ἦταν γενικότερη ἡ ἐντύπωση ὅτι οἱ διαλεκτικοὶ συλλογισμοὶ του σέ θεμελιώδεις ἀρχές τῆς πίστεως εἰσήγαν ἐπικίνδυνες καινοτομίες στὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση. Ἡ σύγκρουσή του πρὸς τόν μυστικὸ θεολόγο Βερνάρδο τοῦ Κλαιρβῶ ἦταν σοβαρὸ πλήγμα γιὰ τό θεολογικὸ του κύρος, ζήτησε δέ νά ὑπερασπισθῇ τίς θέσεις του σέ ἐπισκοπικὴ σύνοδο. Ὡστόσο, ἡ σύνοδος τοῦ Σάνς (*Sens*, 1140) καταδίκασε πάλι ἐπιλεγμένες θεολογικὲς προτάσεις τῶν ἔργων του ἀπὸ τόν πανίσχυρο ἡγούμενο τοῦ Κλαιρβῶ, ὁ ὁποῖος ἐξουδετέρωσε καί τὴν προσφυγὴν του (*appellatio*) στὸν παπικὸ θρόνο. Ὁ πάπας Ἰννοκέντιος Β΄ ἀφόρισε τόν Ἀβαιλάρδο καί τοὺς ὁπαδοὺς του, καταδίκασε δέ τὰ ἔργα του σέ καύση. Ἡ ἀπόφαση τοῦ ἐμπερίστατου θεολόγου νά μεταβῇ προσωπικῶς στὴ Ρώμη ἦταν ἴσως ἡ μόνη διέξοδος ἀπὸ τὴν προσωπικὴν του περιπέτεια, ἀλλὰ κατὰ τὴ μετάβασή του ἀναγκάσθηκε νά παραμείνῃ στοῦ Κλουνιακοῦ. Ἐκεῖ ἐγίνε δεκτὸς μέ μεγάλη συμπάθεια ἀπὸ τόν ἐπίσης πανίσχυρο ἡγούμενο τοῦ Κλουνιακοῦ Πέτρο τὸν Σεβάσμιο (*Venerabilis*), ὁ ὁποῖος ἀνέλαβε τὴν πρωτοβουλία ὄχι μόνο γιὰ τὴ συμφιλίωση τοῦ Ἀβαιλάρδου μέ τόν Βερνάρδο τοῦ Κλαιρβῶ, ἀλλὰ καί γιὰ τὴν ἀποκατάστασή του στὴν ἐκκλησιαστικὴ κοινωνία ἀπὸ τόν παπικὸ θρόνο. Οἱ εἰσηγήσεις τοῦ ἡγουμένου τοῦ Κλουνιακοῦ συνοδεύθηκαν μέ τὴν προσεγμένη Ἀπολογία τοῦ Ἀβαιλάρδου καί ἐγίναν δεκτὲς τόσο ἀπὸ τόν πάπα, ὅσο καί ἀπὸ τόν ἡγούμενο τοῦ Κλαιρβῶ. Ὁ μεγαλύτερος σχολαστικὸς τοῦ ΙΒ΄ αἰῶνα ἐγκαταβίωσε στὴ μονὴ τοῦ Κλουνιακοῦ μέχρι τὸν θάνατό του (1142), οἱ ιδέες του δέ ἐπιβίωσαν στοὺς μαθητὲς του.

Ὁ Πέτρος Λομβαρδός (+ 1160) ὑπῆρξε ὁ σημαντικότερος ἀπὸ τοὺς μαθητὲς καί τοὺς συνεχιστὲς τῆς διαλεκτικῆς μεθόδου τοῦ Ἀβαιλάρδου. Καταγόταν ἀπὸ τὴ Νοβάρρα τῆς Β. Ἰταλίας καί σπούδασε στὰ πανεπιστήμια τῆς Μπολώνιας καί τῶν Παρισίων. Δέν εἶναι βέβαιο ὅτι εἶχε διδάσκαλο τόν Ἀβαιλάρδο, ἐνῶ εἶναι βέβαιο ὅτι μαθήτευσε στὸν σπουδαῖο θεολόγο Οὐύγο τοῦ Ἀγίου Βίκτωρα (1094-1141), ὁ ὁποῖος συνδύαζε μέ ἐπιτυχία τὴ διαλεκτικὴ μέθοδο καί τόν νεοπλατωνικὸ μυστικισμό τόσο στὸν ὑπομνηματισμὸ τῶν ἀρεοπαγικῶν ἔργων, ὅσο καί στὴν πραγματεία

"Περὶ τῶν μυστηρίων τῆς χριστιανικῆς πίστεως" (De sacramentis christianae fidei). Ὁ Πέτρος Λομβαρδός, μέ τὴν ὑποστήριξη καὶ τοῦ ἡγουμένου τοῦ Κλαιρβώ Βερνάρδου, δίδαξε θεολογία στὴ σχολή τῆς Παναγίας τῶν Παρισίων καὶ τὸ 1159 ἐκλέχθηκε ἀρχιεπίσκοπος Παρισίων. Ἡ μελέτη τῶν ἔργων τοῦ Ἀβαιλάρδου, ἰδιαίτερα δὲ τοῦ ἔργου του "Sic et non", ἄσκησε μεγάλη ἐπίδραση στὴ μέθοδο καὶ στὸ περιεχόμενο τῆς διδασκαλίας τοῦ Πέτρου Λομβαρδοῦ. Ὡστόσο, ὅπως ὅλοι οἱ μαθητές τοῦ Ἀβαιλάρδου, ἔτσι καὶ ὁ Πέτρος Λομβαρδός τήρησε κριτικὴ στάση ἐναντι τῶν ἀκραίων θέσεων τοῦ διδασκάλου του. Τὸ κύριο ἔργο του "Γνωμῶν βιβλία τέσσαρα" (Sententiarum libri quattuor) διαιρεῖται σὲ τέσσαρα μέρη (Περὶ Θεοῦ, δημιουργίας, σωτηρίας, μυστηρίων καὶ ἐσχάτων) καὶ ἀποτελεῖ μία συστηματικὴ προσπάθεια θεραπείας τῶν ἀκροτήτων τοῦ Ἀβαιλάρδου μετὰ ἀπὸ προτροπὴ προφανῶς τοῦ προστάτη του Βερνάρδου τοῦ Κλαιρβώ. Τὸ ἔργο γράφηκε μεταξὺ τῶν ἐτῶν 1147 καὶ 1150 καὶ ἀξιοποίησε μέ διαλεκτικὸ τρόπο τὰ συγκεντρωμένα ἀπὸ τὰ ἔργα τῶν Πατέρων χωρία γιὰ ὅλα τὰ ἀναπτυσσόμενα θέματα. Ὡστόσο, καίτοι χρησιμοποίησε κατὰ κόρον τὸ σχετικὸ ἔργο τοῦ Ἀβαιλάρδου (Sic et non), ἀπέφυγε τὴν προβολὴ τῶν ἀντιθέσεων τῶν πατερικῶν χωρίων καὶ κατέβαλε μεγάλη προσπάθεια γιὰ νὰ ἀναδείξῃ τὴν ἐσωτερικὴ τους πνευματικὴ συμφωνία. Ἡ συνεχὴς ἀναφορὰ στὶς γνώμες συγχρόνων του θεολόγων ὄχι μόνον πλούτιζε τὴν ἀνάπτυξη τῶν θεμάτων, ἀλλὰ καὶ σχετικοποιοῦσε τὰ ὑποκειμενικὰ κριτήρια τῆς διαλεκτικῆς του μεθόδου. Τὸ ἔργο του ἀναγνωρίσθηκε ἀπὸ τὸν παπικὸ θρόνο καὶ καθιερώθηκε ὡς βασικὸ ἐγχειρίδιο τῆς δογματικῆς θεολογίας σὲ ὅλες τὶς θεολογικὲς σχολές τῆς Δύσεως μέχρι τὴν προτεσταντικὴ Μεταρρύθμιση.

β'. Ἀκμὴ τῆς σχολαστικῆς θεολογίας

Ἡ μεγάλη ἀκμὴ τῆς σχολαστικῆς θεολογίας πραγματοποιήθηκε κατὰ τὸν ΙΓ' αἰώνα. Οἱ κύριοι λόγοι τῆς ἀκμῆς αὐτῆς δὲν εἶναι ἄσχετοι: α) πρὸς τὴν ἰδρυση τῶν πανεπιστημίων, στὰ ὁποῖα συστηματοποιήθηκε ἡ διδασκαλία μέ βάση κυρίως τὴν ἀνάγνωση (lectura) καὶ τὴ διαλεκτικὴ ἀντιπαράθεση (disputatio), β) πρὸς τὴ διεύρυνση τῆς βάσεως τῶν ἔργων τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ τῶν ἄλλων ἐλλήνων φιλοσόφων, τὰ ὁποῖα ἐγιναν πλέον προσιτότερα στὴ Δύση κατὰ τὴν περίοδο τῶν Σταυροφοριῶν, γ) πρὸς τὴ συστηματικὴ ἀφίερση τῶν "ἐπαιτικῶν" μοναστικῶν ταγμάτων (Δομινικανῶν καὶ Φραγκισκανῶν) στὴν πανεπιστημιακὴ διδασκαλία τῆς θεολογίας καὶ τῆς φιλοσοφίας, δ) πρὸς τὴν ἄρση τῶν συγχύσεων καὶ τὴν χαλάρωση τῶν παλαιῶν ἐπιφυλάξεων τῶν παραδοσιακῶν θεολόγων τῆς Δύσεως ἐναντι τοῦ ἀριστοτελισμοῦ, ὁ ὁποῖος χρησιμοποιήθηκε πλέον ἐλεύθερα καὶ συστηματικὰ ἀπὸ τοὺς μεγάλους σχολαστικούς τοῦ ΙΓ'

αἰώνα γιὰ τὴ θεμελίωση τῆς "νέας θεολογίας", ε) πρὸς τὴν πληρέστερη συνειδητοποίηση τῶν γνωστικῶν ὁρίων τοῦ ἀνθρωπίνου λόγου, ὁ ὁποῖος δέν δύναται νά διεισδύσῃ στίς ἐξ ἀποκαλύψεως θεμελιώδεις ἀλήθειες τῆς χριστιανικῆς πίστεως (τριαδικότητα τοῦ Θεοῦ, δημιουργία, ἐνανθρώπηση τοῦ Λόγου κ.λπ.), καίτοι δύναται νά προσφέρῃ θετικές ὑπηρεσίες στήν πληρέστερη διατύπωση ἢ κατανόησή τους, στ) πρὸς τὸν ἐκκλησιαστικότερο πλέον χαρακτήρα τῆς θεολογίας, ἀφοῦ οἱ σημαντικότεροι θεολόγοι προήρχοντο κυρίως ἀπὸ τὰ ἀφιερωμένα στὴ διακονία τοῦ παπισμοῦ καὶ τῆς Ἐκκλησίας "ἐπαιτικά" μοναστικά τάγματα. Σημαντικότεροι ἀπὸ τοὺς σχολαστικούς θεολόγους τῆς νέας αὐτῆς ἐποχῆς ὑπῆρξαν:

Ὁ Ἀλέξανδρος Χαλέσιος (+ 1245), ὁ ὁποῖος καταγόταν ἀπὸ τὴν Ἀγγλία καὶ ὄφειλε τὸ παρωνύμιό του στὴ μονὴ Hales τῆς περιοχῆς τοῦ Γκλούσεστερ. Ὡς καθηγητὴς θεολογίας στὸ Παρίσι ἀπέκτησε μεγάλη φήμη, ἡ ὁποία ἐνισχύθηκε μέ τὴν ἐνταξή του στὸ τάγμα τῶν Φραγκισκανῶν. Τὸ κύριο ἔργο του ἔφερε τὸν τίτλο "Σύστημα γενικῆς θεολογίας" (*Summa universae theologiae*), ὑπῆρξε δέ ὁ πρῶτος σχολαστικός θεολόγος, ὁ ὁποῖος χρησιμοποίησε τὸν ἀμφίσημο λατινικὸ ὄρο "summa" (= ὕψιστο, ἄθροισμα) μέ τὴν ἐννοια τῆς συστηματικῆς ἐκθέσεως. Ὁ Χαλέσιος δέν ἀποκόπηκε βεβαίως ἀπὸ τὴ διαλεκτικὴ μέθοδο τοῦ Ἀβαιλάρδου καὶ τῶν σχολαστικῶν θεολόγων τοῦ ΙΒ' αἰώνα, ἀλλὰ εἶχε τὸ προνόμιο νά θεολογῇ ἀφ' ἐνός μὲν ὑπὸ τὸ φῶς τῆς προγενέστερης σχολαστικῆς παραδόσεως, ἀφ' ἑτέρου δέ μέ τὴν ἀξιοποίηση τοῦ ὅλου ἔργου τοῦ Ἀριστοτέλη. Ὑπέρτατο κριτήριον σέ κάθε διαλεκτικὸ του συλλογισμό ἦταν ἡ διδασκαλία τῆς Ἀγίας Γραφῆς καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, ἀφοῦ ὁ Χαλέσιος ἦταν ἕνας μετριοπαθὴς πραγματιστής, καίτοι συνεχιζόταν ἡ ὀξύτατη ἀντιπαράθεση μεταξὺ τῶν ἀκραιῶν πραγματιστῶν καὶ τῶν νομιναλιστῶν. Οἱ καθολικὲς ἐννοίες προϋπῆρχαν τῶν πραγμάτων στὴ βουλή τοῦ Θεοῦ (*ante rem*), ἐνυπῆρχαν στὰ ἴδια τὰ πράγματα (*in re*) καὶ κατενοοῦντο ἐκ τῶν ὑστέρων ἀπὸ τὸν ἀνθρώπινο λόγο (*post rem*). Ἐβλεπε δηλαδὴ σύνθεση ἐκεῖ, ὅπου οἱ παλαιότεροι σχολαστικοὶ ἔβλεπαν διακρίσεις. Ἡ σύνθεση αὕτη ἦταν πρωτότυπη καὶ ἐγίνε κλασικὴ στὴ σχολαστικὴ θεολογία (Ἀλβέρτος Μάγνος, Θωμᾶς Ἀκινάτης κ.ἄ), ὅπως καὶ ἡ αὐστηρὴ ἐφαρμογὴ τῆς διαλεκτικῆς μεθόδου. Ὁ Χαλέσιος ἀναζητοῦσε σέ κάθε θεολογικὸ ζήτημα ὅλα τὰ πιθανὰ προβλήματα, σέ κάθε πρόβλημα ὅλες τίς πιθανές ἀπαντήσεις καὶ σέ κάθε ἀπάντηση ὅλα τὰ δυνατὰ ἐπιχειρήματα ἀπὸ τὴν Ἀγία Γραφή, τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοση καὶ τίς ἀρχές τῆς λογικῆς.

Ὁ Ἰωάννης Βοναβεντούρα (1221-1274) ὑπῆρξε μαθητὴς τοῦ Ἀλεξάνδρου Χαλέσιου, μοναχὸς καὶ "γενικός" (1257-1274) τοῦ τάγματος τῶν Φραγκισκανῶν, ἐπίσκοπος Ἀλβάνου τῆς Ἰταλίας καὶ καθηγητὴς θεολογίας στὸ πανεπιστήμιο τῶν Παρισίων, ἔλαβε δέ μέρος καὶ στὴν ἐνωτικὴ

σύνοδο της Λυών (1274). Ἀνῆκε στήν τάση τῶν ἀκραίων πραγματιστῶν, οἱ ὁποῖοι προτιμοῦσαν τόν νεοπλατωνισμό ἀπό τόν ἀριστοτελισμό. Κατά συνέπειαν δέν ἀκολούθησε πλήρως τή διαλεκτική μέθοδο τοῦ διδασκάλου του. Ἡ συμπάθειά του πρὸς τή θεολογία τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου καί πρὸς τὰ ἀρεοπαγιτικά ἔργα ὑποδηλώνουν τήν ἐνδιάθετη κλίση του πρὸς τή μυστική θεολογία, ἡ ὁποία σχετικοποιοῦσε τοὺς ἀκραίους κανόνες τῆς σχολαστικῆς μεθόδου. Στό ἔργο του *"Πορεία τοῦ νοῦ πρὸς τόν Θεό"* ὑποστήριζε ὅτι ὁ πιστός μέ τή συνεχῇ προσευχῇ μπορεῖ νά ἀναχθῇ σέ μία μυστική ἐνωση μέ τόν Θεό, ἡ ὁποία ἐκφράζει καί τήν ὑψίστη γνώση τῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως. Ἐν τούτοις, στό ἔργο του *"Βραχυλόγιον"* (Breviloquium) προσέφερε μία συνοπτική ἐκθεση τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας μέ τή σαφῇ πρόθεση νά ἀποδείξῃ ὅτι αὐτὴ συμφωνεῖ πρὸς τίς ἀρχές τῆς λογικῆς, ἐνῶ στήν πραγματεία του *"Περὶ τῆς ἀναγωγῆς τῶν ἐπιστημῶν στή θεολογία"* (De reductione artium ad theologiam) προέβαλε τή θεολογία ὡς τόν ὑψιστο σκοπὸ κάθε ἀνθρωπίνης γνώσεως.

Ὁ Ἀλβέρτος Μάγνος (Magnus, + 1280) ὑπῆρξε πιστότερος συνεχιστῆς τῆς μεθοδολογίας τοῦ Ἀλεξάνδρου Χαλεσίου καί ὅπωςδήποτε ὁ πολυμαθέστερος θεολόγος τῆς ἐποχῆς του. Ἦταν ἀλχημιστής καί εἶχε κατηγορηθῇ ὡς μάγος (Magus). Οἱ μαθητές του ὁμῶς τόν ἐγκωμίασαν ὡς μέγα (Magnus). Καταγόταν ἀπὸ πλούσια οἰκογένεια τῆς Γερμανίας καί σπούδασε στό πανεπιστήμιο τῆς Πάντοβας ἀριστοτελική φιλοσοφία, θεολογία καί φυσικὲς ἐπιστῆμες. Ἡ ἐνταξί του στό τάγμα τῶν Δομινικανῶν διευκόλυνε τίς θεολογικὲς του σπουδὲς στό Παρίσι, ὅπου μελέτησε ὅλα τὰ ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλη ὄχι μόνο ἀπὸ τίς λατινικὲς μεταφράσεις, ἀλλὰ καί ἀπὸ τὸ πλούσιο νεοπλατωνικὸ σχολιασμό τοῦ μεγάλου ἀραβοϊσπανοῦ φιλοσόφου Ἀβερρόη. Ὁ θαυμασμός του γιὰ τόν Ἀριστοτέλη ἐξηγεῖ τήν πλήρη σχεδόν ἀφιέρωσή του στή μελέτη καί στὸν σχολιασμό ὅλων τῶν ἔργων του. Ὑπῆρξε ὁ μόνος ἀπὸ τοὺς φιλοσόφους τῶν μέσων χρόνων, ὁ ὁποῖος ἔγραψε σχόλια σέ ὅλα τὰ γνωστά στή Δύση, γνήσια ἢ νόθα, ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλη. Σκοπὸς του ἦταν νά προσφέρῃ στήν ἐποχὴ του ὁλόκληρο τὸ ἔργο τοῦ Ἀριστοτέλη, χωρὶς τίς μονομερεῖς ἢ ἐσφαλμένες ἐρμηνεῖες τοῦ παρελθόντος. Ὑπὸ τήν ἐννοια αὕτη, στὸν πρόλογο τῶν *"Φυσικῶν"* ὁμολογοῦσε τήν ἐπιθυμία του νά εἰσαγάγῃ στήν παιδεία τῆς Δύσεως ὅλους τοὺς κλάδους τῶν φυσικῶν ἐπιστημῶν, τῆς λογικῆς, τῆς ρητορικῆς, τῆς πολιτικῆς καί τῆς μεταφυσικῆς. Ὁ Ρογήρος Βάκων (Bacon), καίτοι δέν συμπαθοῦσε τόν Ἀλβέρτο, τόν ἀναγνώριζε *"ὡς τὸν πλέον ἐπιφανῆ χριστιανὸ ἐπιστήμονα"*. Κατά τήν περίοδο τῆς διδασκαλίας του στό Παρίσι εἶχε μαθητὴ του καί τόν περίφημο σχολαστικὸ θεολόγο Θωμᾶ Ἀκινάτη, ὁ ὁποῖος συνέχισε τὸ ἔργο του. Ἡ ἀνάθεση ἀπὸ τὸ τάγμα τῶν Δομινικανῶν τῆς ἀποστολῆς νά ὀργανώσῃ τίς πανεπιστημιακὲς σπουδὲς στήν Κολωνία (1248) διέκοψε μὲν τήν ἐντατικὴ ἐργασία του στό Παρίσι (1248-1254),

άλλά όχι και την άκάματη συγγραφική του δραστηριότητα. Ό διορισμός του ως *έπαρχιακού μαγίστρου του τάγματος των Δομινικανών* (1254) και ή έκλογή του ως *έπισκόπου Ρέγκενσμπουργκ* (1260) δέν έθελγαν τόν άφιερωμένο στην άναζήτηση της έπιστημονικής γνώσεως. Τό 1261 παραιτήθηκε από την έπισκοπή και συνέχισε τή διδασκαλία στην Κολωνία, όπου πέθανε τό 1280. Πέραν από τόν σχολιασμό των έργων του Άριστοτέλη, ή θεολογική του προσφορά ύπήρξε άξιόλογη. Διέκρινε σαφώς την χριστιανική αποκάλυψη και την πίστη από τή φιλοσοφία και τή γνώση, αλλά δέν τίς θεωρούσε αντίθετες και διακήρυσσε τή χρησιμότητα της άριστοτελικής φιλοσοφίας για όλους τούς τομείς της γνώσεως. Πράγματι, απέρριπτε τό δίλημμα της "*διπλής αλήθειας*" όρισμένων σχολαστικών φιλοσόφων, οι όποιοι ύποστήριζαν ότι ή αλήθεια της πίστεως δέν ταυτίζεται πάντοτε μέ την αλήθεια της φιλοσοφίας. Ό Άλβέρτος, ύποστήριζε ότι δέν νοείται αντίθεση σέ ό,τιδήποτε είναι αληθινό. Από τά θεολογικά του έργα σημαντικότερα είναι: α) "*Σύστημα θεολογίας*" (*Summa Theologiae*), στό όποιο προφανώς περιείχοντο άξιόλογα θεολογικά κεφάλαια (*De quatuor coaevis, De hominibus, De bono, De sacramentis, de resurrectione κ.ά*). β) "*Είς Γνωμών βιβλία τέσσαρα*" (*In IV libros Sententiarum*), στό όποιο ύπομνηματίζει τό καθιερωμένο στην παιδεία θεολογικό έργο του Πέτρου Λομβαρδού. γ) "*Σύστημα Θεολογικό*" (*Summa Theologica*), στό όποιο κωδικοποιήθηκαν μετά τό 1270 οι βασικές του θεολογικές θέσεις. Τό εύρύτατο συγγραφικό και ύπομνηματιστικό έργο του Άλβέρτου έκδίδεται από τό άφιερωμένο στον μεγάλο σχολαστικό θεολόγο ειδικό Ίνστιτούτο της Κολωνίας, οι ιδέες του όμως άναπτύχθηκαν ένωρίτερα και συστηματικότερα από τόν περίφημο μαθητή του Θωμά Άκινάτη.

Ό Θωμάς Άκινάτης (1225-1274) ύπήρξε ό κορυφαίος των σχολαστικών θεολόγων, τό δέ έργο του προσδιόρισε και προσδιορίζει μέχρι σήμερα την εξέλιξη της θεολογίας της Ρωμαιοκαθολικής Έκκλησίας. Ήταν γιός του κόμη του Άκουίνο (*Aquino*) Λανδούλφου. Σέ ήλικία 18 έτών και παρά τή θέληση των γονέων του εισήλθε στό τάγμα των Δομινικανών (1243) και άπεστάλη στην Κολωνία νά σπουδάση πλησίον του Άλβέρτου Μάγνου, τόν όποιο άκολούθησε και στό Παρίσι. Τό 1248 συνόδευσε πάλι τόν Άλβέρτο στην Κολωνία και άνέλαβε διδακτικά καθήκοντα στό νέο πανεπιστημιακό κέντρο των Δομινικανών. Παρά την αντίδραση των φραγκισκανών καθηγητών διορίσθηκε τό 1257 καθηγητής στό Παρίσι και συνέχισε την διδασκαλία, μέ μακροχρόνιες όμως διακοπές, μέχρι τό 1272, όποτε επέστρεψε στη Νεάπολη. Πέθανε καθ'όδόν πρós τή Λυών (1274), όπου είχε προσκληθή νά συμμετάσχη στην ένωτική σύνοδο. Η εύρύτητα της θεολογικής του παιδείας πήγαζε από την εύρύτητα του έργου του διδασκάλου του Άλβέρτου, αλλά διέθετε συστηματικότερη σκέψη και μεγαλύτερη θεολογική εύαισθησία από τόν διδάσκαλό

του. Ἡ ἐπιλογή του ὡς θεολογικοῦ συμβούλου τοῦ παπικοῦ θρόνου (1259) καί τῶν παπῶν Ἀλεξάνδρου Δ' καί Οὐρβανοῦ Δ' ἀποτελοῦσε ὄχι μόνο μία ἀπλή συνέχεια τῶν παραδοσιακῶν προνομίων τῶν Δομινικανῶν, ἀλλά σαφῶς καί μία προσωπική του ἀναγνώριση γιά τόν ἐντυπωσιακό συνδυασμό λειτουργικοῦ ἡθους καί θεολογικῆς παιδείας. Παρά τίς ἀντίθετες τάσεις τελοῦσε καθημερινῶς τή θεία λειτουργία, ἀπό τήν ὁποία ἀντλοῦσε δύναμη τόσο γιά τό συγγραφικό του ἔργο, ὅσο καί γιά τήν εὐρύτερη ἐκκλησιαστική του διακονία.

Τό πλούσιο συγγραφικό του ἔργο καλύπτει τό σύνολο σχεδόν τῶν θεολογικῶν ζητημάτων τῆς ἐποχῆς του: α) "Σχόλιο στά τέσσαρα βιβλία τῶν Γνωμῶν" τοῦ Πέτρου Λομβαρδοῦ (*Scriptum super IV libros Sententiarum*, 1254-1256), β) "Σύστημα...κατά τῶν ἐθνικῶν" (*Summa...contra gentiles*, 1258-1264), γ) "Σύστημα θεολογίας" (*Summa theologiae*, 1266-1273), δ) "Περί ἀληθείας" (*De veritate*, 1256-1259), ε) "Περί τῆς δυνάμεως τοῦ Θεοῦ" (*De potentia Dei*, 1259-1268), στ) "Περί τοῦ κακοῦ" (*De malo*), ζ) "Περί τῶν πνευματικῶν ὄντων" (*De spiritualibus creaturis*), η) "Περί τῆς ἐνώσεως τοῦ σαρκωθέντος Λόγου" (*De unione Verbi incarnati*), θ) "Περί ψυχῆς" (*De anima*), ι) "Περί ἀρετῶν" (*De virtutibus*, 1269-1272), ια) "Περί τοῦ ὄντος καί τῆς οὐσίας" (*De ente et essentia*, 1254-1256), ιβ) "Περί τελειώσεως τῆς πνευματικῆς ζωῆς" (*De perfectione vitae spiritualis*, 1269-1270), ιγ) "Περί τῆς ἐνότητος τοῦ νοῦ, κατά τῶν Ἀβερροϊστῶν" (*De unitate intellectus, contra Averroistas*, 1270), ιδ) "Περί τῆς αἰωνιότητος τοῦ κόσμου" (*De aeternitate mundi*, 1270-1272), ιε) "Περί διακεκριμένων οὐσιῶν ἢ περί τῆς φύσεως τῶν ἀγγέλων" (*De substantiis separatis seu de angelorum natura*), ιστ) "Περί βασιλείας" (*De regno*), ιζ) Ἐξηγητικά ὑπομνήματα στά εὐαγγέλια τοῦ Ματθαίου καί τοῦ Ἰωάννη, στίς Ἐπιστολές τοῦ ἀποστόλου Παύλου, στούς Ψαλμούς καί στόν Ἰώβ, ιη) Φιλοσοφικά ὑπομνήματα στά Φυσικά, στά Μετά τά Φυσικά, στό Περί ψυχῆς καί σέ ἄλλα ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλη κ.ἄ.

Ἡ θεολογία τοῦ μεγαλύτερου σχολαστικοῦ θεολόγου κωδικοποιήθηκε στό περίφημο ἔργο του "Σύστημα Θεολογίας" (*Summa theologiae*, 1266-1273). Σκοπó τῆς θεολογίας θεωροῦσε τή γνώση τοῦ Θεοῦ καί τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὁποία δέν μπορεῖ νά κατακτηθῇ στήν πληρότητά της μόνο ἀπό τόν ἀνθρώπινο λόγο. Οἱ ἀλήθειες τῆς ἀποκαλύψεως δέν εἶναι δυνατόν νά ἐξηγηθοῦν μόνο μέ τόν ὀρθό λόγο, ἀλλά δέν εἶναι καί ἀντίθετες πρὸς αὐτόν, περιέχονται δέ στήν Ἀγία Γραφή, στίς συνοδικές ἀποφάσεις καί στά ἔργα τῶν πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ ἀνθρώπινος λόγος μπορεῖ βεβαίως νά τίς ὑπερασπισθῇ ἐναντι τῶν πολεμίων τους, γιατί λειτουργεῖ τόσο μέσα στά πλαίσια τῆς πίστεως, ὅσο καί αὐτόνομα μέ τοὺς δικούς του νόμους. Ὁ Ἀκινάτης ἀπέρριπτε τό δίλημμα τῆς "διπλῆς ἀλήθειας", δηλαδή τῆς θεολογικῆς καί τῆς φιλοσοφικῆς, καί ὑποστήριξε τήν

άρμονική σχέση μεταξύ πίστεως και ὁρθοῦ λόγου. Καίτοι κάθε "γνωστόν" δέν εἶναι κατ'ἀνάγκην καί "πιστευτόν", ἐν τούτοις ἡ γνωστική ἱκανότητα τοῦ ἀνθρωπίνου λόγου μπορεῖ νά προσφέρει στή θεολογία βασικές ιδέες γιά τήν πληρέστερη κατανόηση τοῦ Θεοῦ, τοῦ ἀνθρώπου καί τοῦ κόσμου. Στήν κατανόηση τοῦ Θεοῦ συνδύαζε ἀριστοτελισμό καί νεοπλατωνισμό γιά νά προβάλῃ τόν Θεό ὡς τήν πρώτη αἰτία καί ὡς τήν "καθαρή ἐνέργεια" (*actus purus*), ὡς τό ἀπόλυτο ἀγαθό καί ὡς τήν πηγή ὅλων τῶν ὄντων. Ἡ δημιουργία τοῦ κόσμου ὑπῆρξε ἐλεύθερη ἔκφραση τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ καί ὄχι ἀποτέλεσμα κάποιας ἀνάγκης. Τό προπατορικό ἀμάρτημα τοῦ Ἀδάμ ἀφαίρεσε τίς πρόσθετες δωρεές τοῦ Θεοῦ στόν ἀνθρώπο καί διέφθειρε τήν ἀνθρωπίνη φύση, ἡ δέ διαφθορά αὐτή μεταβιβάσθηκε σέ ὁλόκληρο τό ἀνθρώπινο γένος, τό ὁποῖο δέν μποροῦσε πλέον μέ μόνο τίς δικές του δυνάμεις νά ἀποκαταστήσῃ τήν κοινωνία του μέ τόν Θεό. Ἡ ἀποκατάσταση τοῦ ἀνθρώπου ἦταν λοιπόν δυνατή μόνο μέ τήν ἀπειρη χάρη τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία ἀποκατέστησε τίς πρόσθετες θεῖες δωρεές στήν ἀνθρωπίνη φύση, συγχώρησε τίς ἁμαρτίες της καί τῆς ἔδωσε τήν ἱκανότητα νά ἀσκή τῖς τρεῖς χριστιανικές ἀρετές (πίστη, ἐλπίδα καί ἀγάπη). Ἡ ἀποκατάσταση αὐτή πραγματοποιήθηκε μέ τό ὅλο λυτρωτικό ἔργο τοῦ Χριστοῦ, καίτοι ὁ Θεός, κατά τόν Ἀκινάτη, μποροῦσε νά τήν πραγματοποιήσῃ καί χωρίς αὐτό. Ἀπό τό ἔργο ὁμοῦς τοῦ Χριστοῦ προέκυψε ὄχι μόνο ἡ ἱκανοποίηση τοῦ Θεοῦ, ἀλλά καί μία περισσεύουσα ἀξιομισθία, ἡ ὁποία πρέπει νά ἀνταμειφθῇ καί ἡ ὁποία κινεῖ τόν ἀνθρώπο νά ἐνεργοποιήσῃ τή δική του ἀγάπη. Ἀφοῦ ὁ Χριστός ὡς Θεός εἶναι ὑπεράνω κάθε ἀνάγκης, ἡ ἀνταμοιβή τῆς ἀξιομισθίας τῆς σταυρικής του θυσίας ἀποδίδεται στούς ἀνθρώπους, οἱ ὁποῖοι ἱκανώνονται ἀπό τή θεία χάρη γιά νά τήν ἀποδεχθοῦν. Ὡστόσο, ἡ ἀποδοχή αὐτή εἶναι δυνατή μόνο μέσα ἀπό τήν ἐμπειρική βίωση τῶν ἑπτὰ μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας (βάπτισμα, χρίσμα, θ. εὐχαριστία, μετάνοια, εὐχέλαιο, ἱερωσύνη, γάμος).

Σέ ὅλα τά ἐπίμαχα ζητήματα πίστεως καί πνευματικότητας ὁ Ἀκινάτης προσπάθησε νά μὴν ἀπομακρυνθῇ ἀπό τήν ἐπίσημη θέση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως, τήν ὁποία ὁμοῦς προσπάθησε πάντοτε νά ἐρμηνεύσῃ στά πλαίσια τῆς θεολογίας του. Στό ζήτημα τῆς εὐχαριστιακῆς ξριδας δέχθηκε τήν περί "μετουσιώσεως" ἀπόφαση τῆς Δ' συνόδου τοῦ Λατερανοῦ (1215). Κατά τήν ἐκφώνηση τῶν Κυριακῶν λόγων ("Λάβετε φάγετε..., Πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες...") συντελεῖται μέ τή δύναμη τοῦ Θεοῦ τό θαῦμα τῆς μεταβολῆς τῆς "οὐσίας" τῶν στοιχείων τοῦ ἄρτου καί τοῦ οἴνου σέ σῶμα καί αἷμα Χριστοῦ, καίτοι τά στοιχεῖα αὐτά διατηροῦν τά "συμβεβηκότα" τοῦ ἄρτου καί τοῦ οἴνου (μορφή, γεύση, ὁμοιότητα κ.λπ.). Ἐν τούτοις, ὁ Ἀκινάτης δέν ἀναφέρεται στήν "ἐπὶ κλήση" τοῦ ἁγίου Πνεύματος γιά τόν καθαγιασμό καί τή μεταβολή τῶν τιμίων δώρων, ὅπως δεχόταν πάντοτε ἡ πατερική παράδοση, αἰτιολογεῖ δέ τή μὴ κοινωνία τῶν λαϊκῶν ἀπό τά δύο

στοιχεῖα μέ τήν καθιερωμένη στή Δύση ἐρμηνεία τοῦ κινδύνου βεβηλώσεως τοῦ μυστηρίου. Ὑποστήριζε ὅμως ὅτι σέ κάθε ἓνα ἀπό τά δύο στοιχεῖα εἶναι παρόν τό ὅλο σῶμα καί τό ὅλο αἷμα τοῦ Χριστοῦ. Ἀνάλογες συμβατικές ἐρμηνεῖες ἔδωσε καί στό ὀξύτερο ζήτημα τῶν "ἀφέσεων" (*indulgentiae*), ἀφοῦ δέχθηκε ὅτι ἡ Ἐκκλησία δύναται νά διαθέτῃ τήν περισσεύουσα ἀξιομισθία τοῦ Χριστοῦ καί τῶν ἀγίων σέ ὅσους ἁμαρτωλούς ἔχουν πράγματι ἀνάγκη ἀπό τήν ἐνίσχυση αὐτή. Βεβαίως, ἀπέφευγε νά ἀποσυνδέσῃ τά συγχωροχάρτια ἀπό τή μετάνοια τῶν πιστῶν. Ἀντιθέτως, ἐνῶ τίς "ἀφέσεις" σέ ὅσους εἶχαν ἀποθάνει ἢ εὐρίσκοντο στό καθαρτήριο πῦρ (*purgatorium*) ἐρμήνευε μέ τήν ἄρρηκτη ἐνότητα τῆς θριαμβεύουσας καί τῆς στρατευομένης Ἐκκλησίας στόν οὐρανό, στή γῆ καί στό *purgatorium*. Ὅταν πάσῃ ἓνα μέλος τῆς Ἐκκλησίας, συμπάσχουν ὅλα τά μέλη τῆς, γι' αὐτό καί ὅλα τά μέλη τῆς Ἐκκλησίας, ζῶντα ἢ τεθνεῶτα, μποροῦν νά μετέχουν καί στούς πνευματικούς θησαυρούς τῆς στρατευομένης Ἐκκλησίας. Ἐναντίον τοῦ θεολογικοῦ συστήματος τοῦ δομινικανοῦ μοναχοῦ, τό ὁποῖο ἱκανοποιοῦσε τόν παπικό θρόνο καί συμβίβαζε τίς γνωστές ἀντιθέσεις τῶν σχολαστικῶν θεολόγων μέ τή διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας, ἀντέδρασαν ἀφ' ἐνός μέν οἱ φραγκισκανοί θεολόγοι, ἀφ' ἐτέρου δέ οἱ ὑπέρμαχοι τῆς παραδοσιακῆς θεολογίας τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου. Ὁ φραγκισκανός θεολόγος καί συνάδελφος τοῦ Ἀκινάτη στό Παρίσι Ἰωάννης Βοναβεντούρα ἄσκησε δριμύτατη κριτική στήν ἀριστοτελική φιλοσοφία καί σέ βασιικούς τομεῖς τοῦ θεολογικοῦ συστήματος τοῦ Ἀκινάτη ὡς πρὸς τή διάκριση φιλοσοφίας καί θεολογίας, ὡς πρὸς τή σχέση ψυχῆς καί σώματος, ὡς πρὸς τήν αἰτιοκρατία στόν φυσικό κόσμο, ὡς πρὸς τή σχέση ὕλης καί πνεύματος κ.λπ. Οἱ ὑπέρμαχοι τοῦ Αὐγουστινισμού κατέκριναν τό θεολογικό σύστημα τοῦ Ἀκινάτη, ἐπειδή, κατά τήν κρίση τους, ἀποσυνέθετε τήν πίστη μέσα στήν πρόνοια τοῦ Θεοῦ, ἀπέκλειε μία μὴ αἰτιοκρατική πράξη τοῦ Θεοῦ, ἀποδυνάμωνε τήν προσωπική ἐλευθερία καί εὐθύνη τοῦ ἀνθρώπου, περιορίζε τήν παραδοσιακή βίωση τῆς ἐμπειρίας τῆς θείας χάριτος κ.λπ.

Ὁ Ἰωάννης Δούνς Σκῶτος (1265-1308) ὑπῆρξε ὁ κυριότερος πολέμιος τοῦ θεολογικοῦ συστήματος τοῦ Ἀκινάτη καί ὁ σπουδαιότερος θεολογικός ἐκπρόσωπος τοῦ τάγματος τῶν Φραγκισκανῶν. Ἦταν προφανῶς ἀγγλικῆς καταγωγῆς, παρὰ τήν ἀντίθετη δήλωση τῶν παρωνυμίων του (Δούνς, Σκῶτος), καί σπούδασε στήν Ὁξφόρδη, ὅπου δίδαξε θεολογία. Κατέστη περίφημος γιά τή συστηματική κριτική βασικῶν θέσεων τοῦ θεολογικοῦ συστήματος τοῦ Ἀκινάτη. Ὑπερεῖχε ἐναντι ὅλων τῶν σχολαστικῶν θεολόγων τοῦ ΙΓ' αἰῶνα μέ τήν ἐντυπωσιακή πράγματι διαλεκτική του ἱκανότητα καί τό ὀξύτατο κριτικό του πνεῦμα. Μέ ἀπόφαση τοῦ "γενικοῦ" τοῦ τάγματος τῶν Φραγκισκανῶν μετατέθηκε στό Παρίσι (1304), ὅπου συνέχισε τόσο τή διδασκαλία τῆς θεολογίας, ὅσο καί τήν

κριτική του έργου του 'Ακινάτη. Τό κύριο θεολογικό του σύγγραμμα φέρει τόν τίτλο "Έργον Όξόνειο" (Opus Oxoniense) και αντικατροπτίζει τις θεμελιώδεις αρχές της διδασκαλίας του. Ό Σκώτος, όπως και ό 'Ακινάτης, ήταν άριστοτελικός και ανήκε στους μετριοπαθείς πραγματιστές, αλλά δέν συμμεριζόταν τις διαλεκτικές θεολογικές συμβάσεις του 'Ακινάτη. Διαφωνούσε προς τόν 'Ακινάτη για την παραπληρωματική σχέση πίστεως και γνώσεως, θεολογίας και φιλοσοφίας. Ό Σκώτος απέρριπτε τις βασικές θέσεις του 'Ακινάτη, ότι δηλαδή είναι αδύνατη οποιαδήποτε πραγματική διαφωνία μεταξύ της θεολογίας και της φιλοσοφίας και ότι δύναται ή φιλοσοφία νά συμβάλη, έστω και μερικώς, στην κατάκτηση των αληθειών της πίστεως. Υποστήριζε ότι πολλές αλήθειες της πίστεως θεωρούνται άπίθανες για τή φιλοσοφία, αλλά είναι θεμελιώδεις για την πίστη και γίνονται αποδεκτές μέ τή διδακτική αυθεντία της Έκκλησίας. Ό ανθρώπινος λόγος, κατά τόν Σκώτο, δέν διέθετε τις αποδιδόμενες σέ αυτόν από τόν 'Ακινάτη ικανότητες νά κατακτήσει θεμελιώδεις αλήθειες της πίστεως, οι οποίες ανήκουν στον χώρο της θείας αποκαλύψεως. Η ύποβάθμιση αυτή των ικανοτήτων του ανθρώπινου λόγου στον χώρο της θεολογίας απονεύρωνε όχι μόνο τό θεολογικό σύστημα του 'Ακινάτη, αλλά και την ολη λογοκρατική παράδοση της σχολαστικής θεολογίας. Η βασική τους διαφωνία επιβεβαιωνόταν μέ τή διαλεκτική ανιπαράθεση και σέ συγκεκριμένα θεολογικά ζητήματα. Ένώ κατά τόν 'Ακινάτη ή ύπαρξη ήταν ή ουσία του Θεού, κατά τόν Σκώτο ή ύψιστη θέληση ήταν ή ουσία του Θεού. Κατά τόν 'Ακινάτη ό Θεός έπραξε ό,τι είδε ότι είναι καλό, ένω κατά τόν Σκώτο ό,τι ό Θεός θέλει αυτό είναι καλό, απλώς έπειδή έτσι τό θέλησε ό Θεός. Η ένανθρώπηση του Χριστού για τή σωτηρία του ανθρώπου δέν ήταν απλώς ή καλλίτερη από πολλές άλλες δυνατότητες του Θεού, όπως έλεγε ό 'Ακινάτης, αλλά ή μόνη όδός, ή οποία απορρέει από την άπόλυτη θέληση του Θεού. Η σταυρική θυσία του Χριστού δέν ήταν ή σοφώτερη όδός για τή σωτηρία, όπως δίδασκε ό 'Ακινάτης, αλλά ή μόνη όδός για τή σωτηρία, την οποία θέλησε ό Θεός, γιατί, σέ αντίθετη περίπτωση, θά σχετικοποιείτο ή άπολυτότητα της θελήσεως του Θεού κ.λπ. Η ύποστήριξη της θεολογίας του Σκώτου όχι μόνο από τούς φραγκισκανούς, αλλά και υπό τούς άλλους πολεμίους του θεολογικού συστήματος του 'Ακινάτη, διαμόρφωσε τόν όξύτερο ανταγωνισμό μεταξύ των "Θωμιστών" και των "Σκωτιστών" θεολόγων της Δυτικής Έκκλησίας μέχρι την προτεσταντική Μεταρρύθμιση.

Ό Γουλιέλμος Όκκαμ (+ 1349) έπισφράγισε την αποσύνθεση της σχολαστικής θεολογίας μέ τή ριζική αποσύνδεση της θεολογίας από τή φιλοσοφία. Ήταν επίσης αγγλικής καταγωγής φραγκισκανός μοναχός, ό οποίος σπούδασε στην Όξφόρδη και δίδαξε φιλοσοφία και θεολογία στο Παρίσι. Υπήρξε ό άξιολογώτερος θεολογικός εκπρόσωπος του τάγματος των Φραγκισκανών και υπέρμαχος της παρατάξεως των ζηλωτών μονα-

χών, οἱ ὅποιοι ὑποστήριζαν, ὅπως εἶδαμε, τὴν ἀναγκαιότητα τῆς μιμήσεως τῆς πτωχείας τοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν ἀποστόλων ὄχι μόνο ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς τοῦ τάγματος, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὸν ἴδιον τὸν παπικὸ θρόνον. Ὁ πάπας Ἰωάννης ΚΒ' διέταξε τὴ φυλάκισή του, ἀλλὰ διέφυγε (1328) καὶ κατέφυγε στὸν ἐπίσης πολέμιον τοῦ πάπα βασιλιά τῆς Γερμανίας Λουδοβίκο τὸν Βαυαρὸ (1314-1347). Κυριότερα ἔργα του θεωροῦνται: "Ζητήματα καὶ ἀποφάσεις" (Quaestiones et decisiones), "Ἑκατολλόγιον" (Centiloquium) κ.ἄ. Ὁ Ὁκκαμ ἦταν ἐνθουσιώδης νομιναλιστὴς καὶ ἀπέκρουε τόσο τὸν ἀκραῖο, ὅσο καὶ τὸν μετριοπαθῆ πραγματισμό στὴ θεολογία. Ὅποιοιδήποτε σχέσεις μεταξύ τῶν καθολικῶν ἐννοιῶν καὶ τῶν πραγμάτων ἐθεωροῦντο ὑποκειμενικά πλάσματα τοῦ ἀνθρωπίνου νοῦ καὶ δέν ὑπῆρχαν στὴν πραγματικότητα. Ἦσαν ἀπλᾶ "ὀνόματα" ἢ συμβολικοὶ "ὄροι", ἀφοῦ ὁ ἄνθρωπος δέν δύναται νὰ ἀποκτήσῃ πραγματικὴ γνώση καὶ αὐτῶν ἀκόμη τῶν πραγμάτων. Ὑπὸ τὴν ἐννοια αὕτη ἦταν ἀδύνατη ὁποιαδήποτε φιλοσοφικὴ ἀποδείξη τῶν ἀποκεκαλυμμένων ἀληθειῶν τῆς πίστεως, ἀφοῦ ἦταν ἀδύνατη ἡ αὐθεντικὴ ἀναγωγή τοῦ νοῦ ἀπὸ τίς ἐπὶ μέρους "παραστάσεις" τῶν πραγμάτων στίς καθολικὲς ἐννοιες.

Ἡ πλήρης ἀποσύνδεση τῆς θεολογίας ἀπὸ τὴ φιλοσοφία τὸν ὁδήγησε στὴν ἀποδοχὴ τῆς ἀρχῆς τῆς "διπλῆς ἀλήθειας". Κατὰ τὴ θεολογία λ.χ. ὁ Θεὸς εἶναι τριαδικός, ἐνῶ κατὰ τὴ φιλοσοφία δέν εἶναι τριαδικός, ἀλλὰ καὶ οἱ δύο παραδοχές εἶναι ἀληθεῖς. Οἱ ἀλήθειες τῆς πίστεως βεβαιώνονται ἀπὸ τὴν αὐθεντία τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ ἡ αὐθεντία τῆς Ἀγίας Γραφῆς ὑπερέχει τῶν ἀποφάσεων τῶν συνόδων καὶ τῶν παπῶν. Ὁξύτερη ἦταν ἡ ἀποσύνδεση τῶν καθολικῶν ἐννοιῶν ἀπὸ τὰ πράγματα. Ὁ νοῦς συνάγει βεβαίως τίς ἐπὶ μέρους ἐντυπώσεις ἢ παραστάσεις τῶν αἰσθήσεων ἀπὸ τὰ πράγματα καὶ σχηματίζει ὁ ἴδιος κατὰ τρόπο ἀπολύτως ὑποκειμενικὸ τίς καθολικὲς ἐννοιες, οἱ ὁποῖες ὄχι μόνο δέν ἐκφράζουν πραγματικὲς σχέσεις, ἀλλὰ εἶναι ἀπλᾶ ὑποκειμενικά σύμβολα τῶν ἐπίσης ὑποκειμενικῶν ἐντυπώσεων τοῦ νοῦ ἀπὸ τὰ ἐπὶ μέρους πράγματα. Ἄν δηλαδή οἱ ὑποκειμενικὲς ἐντυπώσεις τοῦ ἀνθρωπίνου νοῦ ἀπὸ τὰ πράγματα εἶναι ἀπλᾶ σύμβολα, τότε καὶ οἱ ὑποκειμενικὲς ἀναγωγές τῶν ἐντυπώσεων αὐτῶν σὲ καθολικὲς ἐννοιες εἶναι "σύμβολα τῶν συμβόλων". Κατέρρεε δηλαδή ὁποιαδήποτε πραγματικὴ σχέση μεταξύ τῶν καθολικῶν ἐννοιῶν καὶ τῶν καθ' ἑκαστα πραγμάτων. Μόνο τὰ καθ' ἑκαστα πράγματα ὑπάρχουν στὴν πραγματικότητα, ἔστω καὶ ἂν ὁ ἀνθρώπινος νοῦς δέν μπορεῖ νὰ ἀποκτήσῃ πλήρη γνώση γι' αὐτά. Ἡ θεολογία λοιπὸν εἶχε ἤδη ὁδηγηθῆ στὰ πρόθυρα τοῦ σκεπτικισμοῦ. Ἡ νομιναλιστικὴ θεολογία τοῦ Ὁκκαμ χαρακτηρίσθηκε ὡς ἡ "νέα μέθοδος" (via moderna) κατ' ἀντίθεση πρὸς τὴν "παλαιὰ μέθοδο" (via antiqua) τῶν Θωμιστῶν καὶ τῶν Σκωτιστῶν, ἀλλὰ καὶ οἱ δύο "ὁδοί" δημιουργοῦσαν σοβαρά πνευματικὰ ἀδιέξοδα στὴν Ἐκκλησία τῆς Δύσεως καὶ στοὺς πιστοὺς.

γ'. Μυστική θεολογία

Ἡ Μυστική θεολογία ὑπῆρξε μία συνεχῆς καί παράλληλη ἀμφισβήτηση τῆς διαλεκτικῆς καί λογοκρατικῆς μεθοδολογίας τῆς σχολαστικῆς θεολογίας στή Δύση. Ἀναπτύχθηκε ἀνεξάρτητα μὲν ἀπὸ τὴ σχολαστικὴ θεολογία, ἀλλὰ ἀποτελοῦσε πάντοτε ἓνα σταθερὸ κριτήριον γιὰ τὸν ἐλεγχὸ τῶ ἀκραίων τάσεων τῶν σχολαστικῶν θεολόγων. Πηγὴ ὅλων τῶν μυστικῶν τάσεων τῆς δυτικῆς θεολογίας ὑπῆρξαν τὰ ἀποδιδόμενα στὸν Διονύσιο τὸν Ἀρεοπαγίτη ἔργα, τὰ ὁποῖα ἐνίσχυαν τὴν ἀνανέωση τοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὴ σπουδὴ ὄχι μόνον τῶν ἔργων τοῦ ἱ. Αὐγουστίνου, ἀλλὰ καί τοῦ νεοπλατωνισμοῦ. Κύριος ἐκφραστὴς τῶν τάσεων αὐτῶν ὑπῆρξε ἡ *μονὴ τοῦ Ἀγίου Διονυσίου* (Saint Denys) τῶν Παρισίων, ἡ ὁποία ἐδειξε ἰδιαιτερο καί σταθερὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὸ ἔργο τοῦ θεωρουμένου ἀπὸ τὴν παράδοση ὡς ἰδρυτὴ τῆς τοπικῆς ἐκκλησίας τῶν Παρισίων καί φερωνύμου πατρὸνα τῆς μονῆς. Ὁ ἡγούμενος τῆς μονῆς αὐτῆς *Χιλδουνίνος* εἶχε ἐπιχειρήσει μία πρώτη ἀνεπιτυχή μετάφραση τῶν ἔργων τοῦ ψευδο-Διονυσίου, ἀλλὰ ὁ Ἰωάννης *Σκῶτος Ἐριγένης* (+ 890) ὁλοκλήρωσε τὴν προσπάθεια αὐτὴ καί προσέφερε στὴ δυτικὴ θεολογία μία μόνιμη πηγὴ πνευματικοῦ ἀνεφοδιασμοῦ. Οἱ μυστικοὶ θεολόγοι τῆς Δύσεως συμμετεῖχαν στίς θεολογικὲς ζυμώσεις τοῦ ΙΒ' καί ΙΓ' αἰῶνα καί δὲν ἀπέκλειαν τελείως τὴ διαλεκτικὴ μέθοδο τῶν σχολαστικῶν θεολόγων, καίτοι κατανοοῦσαν διαφορετικὰ ἀπὸ αὐτοὺς τὴ λειτουργία τῆς θεολογίας στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Μὲ ἀνάλογα κριτήρια καί οἱ σχολαστικοὶ ἐπίσης θεολόγοι δὲν ἀποκόπηκαν τελείως ἀπὸ τὸ πνεῦμα τῆς *μυστικῆς θεολογίας* τῆς Δύσεως, ἀφοῦ κατανοοῦσαν τὸ ὅλο θεολογικὸ τους οἰκοδόμημα ὡς *μία βεβαιότερη ὁδὸ πρὸς τὴν αὐθεντικὴ βίωση τοῦ περιεχομένου τῆς χριστιανικῆς πίστεως*.

Ἄλλωστε, ἡ κυριαρχία τοῦ ἀριστοτελισμοῦ δὲν ἀπέκλεισε τελείως τὸν νεοπλατωνισμό στίς φιλοσοφικὲς προϋποθέσεις τῆς σχολαστικῆς θεολογίας, ὄχι μόνον ἐπειδὴ ἦταν ἀδύνατη ἡ πλήρης ἀποκοπὴ τῆς ἀπὸ τίς νεοπλατωνικὲς ἀρχές τοῦ παραδοσιακοῦ στὴ δυτικὴ θεολογία Αὐγουστίνου, ἀλλὰ καί ἐπειδὴ οἱ σχολαστικοὶ θεολόγοι δὲν ἀπέφυγαν τίς συγχύσεις μεταξύ τοῦ ἀριστοτελισμοῦ καί τοῦ νεοπλατωνισμοῦ. Στὴ σύγχυση αὐτὴ συνέβαλε τὰ μέγιστα τόσο ἡ εὐρύτατη διάδοση στὴ Δύση ὑπὸ τὸ ὄνομα τοῦ Ἀριστοτέλη ἐνός ἔργου (*Libre de causis*) τοῦ νεοπλατωνικοῦ φιλοσόφου Πρόκλου (410-485), ὅσο καί ἡ ἐπίδραση τοῦ νεοπλατωνικοῦ σχολιασμοῦ τῶν ἀριστοτελικῶν ἔργων ἀπὸ τὸν ἀραβοϊσπανό φιλόσοφο Ἀβερρόη (1126-1198) καί ἀπὸ ἄλλους ἀραβες φιλοσόφους. Στὰ πλαίσια αὐτὰ τὰ μεταφρασμένα ἔργα ψευδο-Διονυσίου ἀποκτοῦσαν μὲν ἐξαιρετικὴ, ἀλλὰ συνήθως ἐνοχλητικὴ αὐθεντία γιὰ τοὺς σχολαστικούς θεολόγους. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ ὅτι ὁ συστηματικότερος ἐκπρόσωπος

της σχολαστικής μεθόδου κατά τον IB' αιώνα Πέτρος 'Αβαιλάρδος (1079-1142), μοναχός της μονής του 'Αγίου Διονυσίου των Παρισίων, αισθάνθηκε την ανάγκη να έρευνήσει και να άμφισβητήσει πρώτος την αυθεντικότητα των άρεοπαγιτικών έργων, καίτοι αυτό συνεπαγόταν την απομάκρυνσή του από τη μονή, ή όποια παρέμεινε τό κέντρο της συνεχούς άκτινοβολίας τους στη θεολογία της Δύσεως. Πράγματι, καί αυτός άκόμη ό κορυφαίος έκφραστής της σχολαστικής θεολογίας, ό Θωμάς 'Ακινάτης (1221-1274), έπηρεάσθηκε βαθύτατα στη θεολογία του από τά άρεοπαγικά έργα καί δέν απέκρινε τίς ένδιάθετες μυστικές τάσεις του στό έργο: "*Περί τελειώσεως της πνευματικής ζωής*" (*De perfectione vitae Spiritualis*).

Ό Βερνάρδος του Κλαιρβώ (1090-1153), ήγούμενος της περίφημης μονής του Κλαιρβώ του τάγματος των Κιστερσιανών, υπήρξε, όπως είδαμε, όχι μόνο ό κυριότερος έκφραστής της άσκητικής πνευματικότητας της Δύσεως κατά τον IB' αιώνα, αλλά καί ό σκληρότερος πολέμιος των άκραίων θέσεων της σχολαστικής μεθόδου του Πέτρου 'Αβαιλάρδου. Ό Βερνάρδος αναδείχθηκε πράγματι στον σημαντικότερο πολέμιο του όρθολογισμού των σχολαστικών θεολόγων. Συνδύαζε τον άσκητικό μυστικισμό μέ την ένθουσιαστική ύποστήριξη της κοινωνικής άποστολής της Έκκλησίας. Υπό τό πνεύμα αυτό αισθανόταν ανύθόρμητη την ανάγκη όχι μόνο να ύποδείξη, μέ τό ειδικό έργο του "*Περί περισκέψεως*" (*De consideratione*), στον μαθητή του πάπα Εϋγένιο Γ' την ύψηλή άποστολή των φορέων του παπικού άξιώματος στην Έκκλησία, αλλά καί να αναλάβη εύρύτατες πρωτοβουλίες για την όργάνωση της Β' Σταυροφορίας καί για την ανάπτυξη του ίπποτικού τάγματος των Ναϊτών. Ήταν καί ό ίδιος γιός γάλλου ίππότη. Ή θεολογία του αναπτύχθηκε σέ άξιόλογες πραγματείες (*De contemptu Dei*, *De diligendo Deo*, *Adversus Abaelardum* κ.ά.) καί στά κηρύγματά του στό "*Άσμα Άσμάτων*", χαρακτηρίστηκε δέ ως ή "*θεολογία της καρδιάς*" για να δηλωθή ή αντίθεσή της προς τη "*θεολογία του νοϋ*" των σχολαστικών θεολόγων. Ή μυστική του θεολογία παρουσίαζε έναν ιδιότυπο χριστοκεντρικό μονισμό, ό όποιος είχε στό κέντρο του τον έσταυρωμένο Χριστό καί ως κύρια έκφρασή του τον πνευματικό δυναμισμό της αγάπης. Υποστήριζε ότι "*ό Θεός γνωρίζεται τόσο, όσο αγαπάται*" (*in tantum Deus cognoscitur, in quantum amatur*) καί όχι βεβαίως όσο κατανοείται, όπως στους λογοκρατικούς συλλογισμούς των σχολαστικών θεολόγων.

Ό Ίωάννης Μάιστερ Έκχαρτ (Meister Eckhart, 1260-1327) υπήρξε ό κυριότερος εκπρόσωπος της μυστικής θεολογίας κατά την περίοδο της διαλεκτικής αντιπαράθεσεως των πραγματιστών καί των νομιναλιστών σχολαστικών θεολόγων. Ή προσωινία του Μάιστερ (= διδάσκαλος) ύποδηλώνει τη μεγάλη άπήχηση του διδακτικού του έργου. Καταγόταν

από τη Γερμανία και εντάχθηκε στο τάγμα των Δομινικανών, υπήρξε δε μαθητής του Άλβέρτου Μάγνου στο Παρίσι, όπου έντυπωσιάθηκε όχι μόνο από τη εύρυμάθεια του διδασκάλου του, αλλά και από τον άβερροϊκό ύπομνηματισμό των έργων του Άριστοτέλη. Παράλληλα προς τη σύντομη περίοδο έποπτείας των μονών των Δομινικανών στη Σαξωνία (1304) και στη Βοημία (1307), άσκησε και διδακτικά καθήκοντα στο Παρίσι (1300), στο Στρασβούργο και αργότερα στην Κολωνία. Έγραψε τής θεολογικές του πραγματείες στη λατινική, αλλά ανέπτυξε τής μυστικές του ιδέες στη γερμανική γλώσσα μέ πραγματείες ή και μέ προφορικά κηρύγματα, τά όποία καταγράφηκαν από άλλους. Η θεολογία του Έκκαρτ είχε διαποτισθή από τόν νεοπλατωνισμό και τόν άβερροϊσμό, έρρεπε δέ σαφώς προς πανθεϊστικές ιδέες. Υποστήριζε ότι ή μόνη άληθινή πραγματικότητα όλων των όντων είναι τό θείο και ή μόνη άληθινή πραγματικότητα για τόν άνθρωπο είναι ή ένυπάρχουσα στη ψυχή του άκτίνα του Θεού. Ολόκληρη ή πνευματική ζωή του ανθρώπου πρέπει νά έχη ως άπόλυτο σκοπό τή γέννηση του Θεού στην ψυχή του, ή όποία όδηγεί στη μυστική του κοινωνία μέ τόν Θεό και στην πλήρωση τής ψυχής του από άγάπη και δικαιοσύνη. Η μυστική αυτή κοινωνία του ανθρώπου μέ τόν Θεό είναι ή ύψιστη πνευματική τελείωση, υπερέχει δέ από τήν κοινωνία, ή όποία κατορθώνεται μέ τή συμμετοχή στη λατρεία τής Έκκλησίας ή μέ τά άγαθά έργα, άφου μόνο ή κατανασμένη από τήν παρουσία του Θεού ψυχή μπορεί νά πράττη έργα άγάπης και δικαιοσύνης. Υπόδειγμα και άυθεντικό πρότυπο τής ένώσεως τής ψυχής μέ τόν Θεό είναι ό Χριστός, στόν όποιο κατοίκησε όλόκληρο τό πλήρωμα τής θεότητας.

Οί μυστικές αυτές ιδέες σχετικοποιούσαν άναμφιβόλως τή μυστηριακή έμπειρία τής Έκκλησίας, καίτοι ό Έκκαρτ απέφευγε όποιαδήποτε δημόσια ή εύθεία άμφισβήτηση τής σημασίας των μυστηρίων για τήν πνευματική ζωή των πιστών. Εν τούτοις, τά κηρύγματά του δημιούργησαν έκκλησιαστικό ζήτημα. Ο άρχιεπίσκοπος Κολωνίας Έρρίκος συγκέντρωσε τής επίμαχες θέσεις των κηρυγμάτων του και τόν κατηγόρησε για έκπτωση σέ αίρετικές δοξασίες, άνέθεσε δέ σέ ειδική άνακριτική επιτροπή τή βαθύτερη εξέταση του όλου θέματος (1326). Η καταγγελία απέδιδε στόν Έκκαρτ έκτροπή προς πανθεϊστικές ιδέες, αλλά είναι βέβαιο ότι ή καταγγελία αυτή δέν προέκυπτε από τό όλο θεολογικό του έργο. Χρησιμοποιήθηκαν, ως συνήθως, έπιλεγμένες άσαφείς προτάσεις, κυρίως από τά κηρύγματά του, οί όποιες ήσαν πράγματι άτυχείς. Όστόσο, ύποστηρίχθηκε στη νεώτερη έρευνα (R. Otto, 1929) ότι ό Έκκαρτ ήταν όχι βεβαίως πανθεϊστής, αλλά "θεοπαντιστής", ήτοι δέν ταύτιζε τόν Θεό μέ τόν κόσμο (πανθεϊσμός), αλλά προέβαλλε τήν άνάγκη ταυτίσεως του κόσμου μέ τόν Θεό ("θεοπαντισμός") υπό τήν έννοια μις έσώτερης μυστικής σχέσεως. Ο Έκκαρτ συγκλονίσθηκε από τήν εξέλιξη τώ πραγμάτων όχι μόνο

έπειδή δέν δεχόταν τήν έκπτωσή του σέ αίρετικές δοξασίες, αλλά και έπειδή δέν έπιθυμούσε νά άμφισβητήση μέ τή διδασκαλία του τήν παραδοσιακή πίστη τής Έκκλησίας. Έπικαλέσθηκε παλαιότερο κήρυγμά του στον ναό των Δομινικανών, στό όποιο είχε διακηρύξει όχι μόνο τήν αντίθεσή του πρός κάθε αίρετική παρέκκλιση, αλλά και τήν προθυμία του νά αποκηρύξει όποιαδήποτε κακοδοξία, ή όποία θά διαπιστωνόταν τυχόν στή διδασκαλία του. Η προνομιακή σχέση των δομινικανών θεολόγων μέ τήν παπική αύλή ως θεολογικών συμβούλων του πάπα του επέτρεψε νά άρνηθῇ τήν άρμοδιότητα του άρχιεπισκόπου Κολωνίας και νά άσκήση τό έκκλητον (appellatio) πρός τον πάπα 'Ιωάννη ΚΒ', ό όποιος διέμενε στήν 'Αβινιόν. Τό παπικό δικαστήριο απέφυγε μέν νά καταδικάση προσωπικώς τον Έκκαρτ, αλλά καταδίκασε όρισμένες θέσεις του ως αίρετικές. 'Ο Έκκαρτ είχε ήδη άποθάνει (1327), αλλά οι ιδέες του έπηρέασαν τή διδασκαλία πολλών μαθητών του. Σημαντικότεροι από τούς μαθητές του υπήρξαν οι 'Ιωάννης Τάουλερ (Tauler, 1300-1361), 'Ερρίκος Σούσο (Suso, 1295-1366), 'Ιωάννης Ρούισμπρουκ (Ruysbroeck, 1293-1381) κ.ά., οι όποιοι συντήρησαν τήν επίδραση τής μυστικής θεολογίας στήν όλη εξέλιξη τής θεολογίας τής Δύσεως (J.M. Clark, *The Great German Mystics: Eckhart, Tauler and Suso*, Oxford 1949) μέχρι τήν προτεσταντική Μεταρρύθμιση.

'Ο Νικόλαος τής Λύρας (+ 1340) προεξέτεινε τίς μυστικές ιδέες στήν έξηγητική θεολογία. Ήταν γαλλικής καταγωγής φραγκισκανός μοναχός, ό όποιος άφιερώθηκε στήν έρμηνεία τής 'Αγίας Γραφής και έφάρμοσε στό έργο του τή λησμονημένη στή Δύση παλαιά ιστοριογραφματική μέθοδο τής 'Αντιοχειανής σχολής. Τό έξηγητικό έργο του (Postilla) είχε μεγάλη άπήχηση. 'Ωστόσο, τήν ιστοριογραφματική έρμηνεία συμπλήρωσε άργότερα μέ τή μυστική και ήθική έρμηνεία τής 'Αγίας Γραφής σέ νεώτερο έργο του (Moralitates), τό όποιο προσαρτήθηκε στό πρώτο και διαδόθηκε ευρύτατα στή Δύση. Είναι πολύ χαρακτηριστικό ότι ό Μαρτίνος Λούθηρος έτρεφε μεγάλο σεβασμό πρός τό έργο αυτό, τό όποιο χρησιμοποίησε συστηματικά στή διατύπωση των θεολογικών του θέσεων. Η ευαισθησία των Φραγκισκανών νά προβάλλουν συνεχώς ως ιδανικό πρότυπο του πνευματικού τους βίου τή μίμηση τής πτωχείας του Χριστού και των άποστόλων ήταν διάχυτη στό έργο του Νικολάου και έξυπηρετούσε τον άγώνα του Λουθήρου έναντίον του έκκοσμικευμένου παπισμού. Η έξάρτησή του ήταν τόσο μεγάλη, ώστε νά γίνη παροιμιώδης ή άποφθεγματική και λογοπαικτική διατύπωση, ότι "άν ό Λύρας δέν έπαιζε τή λύρα, δέν θά χόρευε ό Λούθηρος" (Si Lyra non lyrasset, Lutherus non saltasset).

'Ο Θωμάς ό εκ Κέμπης (1380-1471) ανασυνέδεσε τίς μυστικές ιδέες τής εποχής του μέ τον χριστοκεντρικό μυστικισμό του Βερνάρδου του Κλαιρβώ. Καταγόταν από τήν περιοχή τής Κολωνίας και έζησε πολλά έτη

στήν 'Ολλανδία. Ἐκεῖ συνδέθηκε μέ τήν ἡμιμοναστική ἀδελφότητα τῶν "Ἀδελφῶν τῆς Κοινῆς Ζωῆς", ἡ ὁποία ἐμπνεόταν ἀπό τίς μυστικές ιδέες τοῦ Γεράρδου Γκρούτ (Groot, 1340-1384), μαθητῆ τοῦ Ἰωάννη Ρούισμπρουκ, καί ἄσκησε μεγάλη ἐπίδραση στήν ἀνανέωση τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας τόσο στήν 'Ολλανδία, ὅσο καί στή Γερμανία. Ἡ ἀδελφότητα αὐτή εἶχε τό μοναστικό της κέντρο στό Βιντεσάιμ καί συνέδεε σαφέστερα ἀπό τόν Ἐκκαρτ τίς μυστικές της ιδέες μέ τή μυστηριακή ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας. Μεταξύ τῶν ιδρυτῶν τῆς ἀδελφότητας καί τοῦ μοναστικοῦ κέντρου ἦταν καί ὁ Ἰωάννης, πρεσβύτερος ἀδελφός τοῦ Θωμᾶ. Ὁ Θωμᾶς συνδέθηκε μέ τό μοναστήρι τῆς Ἀγίας Ἀγνῆς, τό ὁποῖο ἀνήκε στήν ἴδια μοναστική ἀδελφότητα, ἀφιερώθηκε δέ στήν ἀντιγραφή παλαιῶν χειρογράφων, στήν ἐξομολόγηση καί στό κήρυγμα. Κατά τήν ἀντιγραφή χειρογράφων ἐντυπωσιάσθηκε ἀπό τήν πνευματικότητα τῶν ἔργων τοῦ Βερνάρδου τοῦ Κλαιρβώ, σῶζεται δέ χειρόγραφο τῶν ἔργων αὐτῶν, τό ὁποῖο ἀντιγράφηκε ἀπό τόν ἴδιο τόν Θωμᾶ. Ὁ ἰδιότυπος χριστοκεντρικός μυστικισμός τῆς "θεολογίας τῆς καρδίας" τοῦ Βερνάρδου ἀνακεφαλαίωνε τίς μυστικές ιδέες τῆς ἀδελφότητας. Ὁ Θωμᾶς κατανόησε ὅτι ἡ ὅλη μυστική πνευματικότητα συνοψίζεται στή συνεχῆ μελέτη καί μίμηση τῆς ζωῆς τοῦ Χριστοῦ. Τίς σκέψεις του αὐτές κατέγραψε μέ ἐντυπωσιακή ἀπλότητα καί μυστική πνευματικότητα στό περίφημο ἔργο του "Μίμηση Χριστοῦ" (De imitatione Christi ἢ ἀπλούστερα Imitatio Christi), τό ὁποῖο ἐγινε τό προσφιλέστερο ἀνάγνωσμα τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου τῆς Δύσεως κατά τοὺς μέσους χρόνους καί ἐπηρέασε βαθύτατα τήν πνευματική του ζωή γιά πολλοὺς αἰῶνες. Κανένα ἄλλο βιβλίο, ἐκτός ἀπὸ τήν Ἀγία Γραφή, δέν κυκλοφόρησε εὐρύτερα ἀπὸ τό πνευματικό αὐτό ἔργο, τό ὁποῖο ἔθρεψε τήν πνευματικότητα τῶν πιστῶν χωρὶς τοὺς διαλεκτικούς συλλογισμούς τῶν σχολαστικῶν θεολόγων καί χωρὶς τή σχετικοποίηση τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας τῶν μυστικῶν θεολόγων τῆς Δύσεως.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Ζ΄

ΗΣΥΧΑΣΤΙΚΕΣ ΕΡΙΔΕΣ ΣΤΗΝ ΑΝΑΤΟΛΗ

ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, Συγγράμματα, έκδ. Π. Χρήστου, τόμ. 1-3, Θεσσαλονίκη 1962-1970. ΚΑΛΛΙΣΤΟΥ, Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Γρηγορίου τοῦ Σιναΐτου, έκδ. Ι. Pomialovskij, Zitie ize vo svjatych otsa nasevo Grigorija Sinaita, Πετρούπολις 1894. ΚΑΛΛΙΣΤΟΥ, Zitie i zizn prepodobnago otsa nasego Feodosija, έκδ. V. N. Zlatarski, Sbornik za narodni umotvorenija, 1905, 1-41. ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ ΓΡΗΓΟΡΑ, Ἀντιρρητικοί, Ι, έκδ. H.- V. Beyer, Nikephoros Gregoras, Antirrhethika, I, Wien 1976. ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ ΓΡΗΓΟΡΑ, Ἀντιρρητικοί, ΙΙ (Laur. plut. 56, 14 ff 1 - 90. 120 - 162). ΓΡΗΓΟΡΑ, Ἱστορία, έκδ. Βόννης, τόμ. 1-3, 1829, 1830, 1835. ΦΙΛΟΘΕΟΥ, Ἀντιρρητικοί. PG 151, 773-1138. ΦΙΛΟΘΕΟΥ, Βίος καὶ πολιτεία καὶ ἐγκώμιον τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰσιδώρου, έκδ. Ἀ. Παπαδοπούλου-Κεραμέως, Zitija dvukh vselenskikh patriarkhov XIV v., Πετρούπολις 1905, 52-149. ΦΙΛΟΘΕΟΥ, Λόγος ἐγκωμιαστικός εἰς τὸν ἐν ἁγίοις πατέρα ἡμῶν Γρηγόριον... τὸν Παλαμῆν. PG 151, 551-656. ΦΙΛΟΘΕΟΥ, Τόμος συνοδικὸς κατὰ Προχόρου ἱερομονάχου τοῦ Κυδώνη. PG 151, 693-716. ΣΥΜΕΩΝ Θεσσαλονίκης, Περί τοῦ ἁγίου ναοῦ., PG 155, 305κξξ. Ἀξιολογώτερα ἔργα γιὰ τὸν Μοναχικὸ βίον καὶ τίς ἡσυχαστικὲς ἐριδες εἶναι: Γ. ΠΑΠΑΜΙΧΑΗΛ, Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1911. Ο. ΤΑΦΡΑΛΙ, Thessalonique au XIV^e siècle, 1913. Χ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Ὁ ἅγιος Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς καὶ ἡ Λατινικὴ Ἐκκλησία, Γρηγ. Παλαμᾶς, 2, 1913, 345-354. G. MERCATI, Notitie di Procoro e Dimitrio Cidone, Manuele Caleca e Teodoro Meliteniota., 1931. M. JUGIE, La controverse palamite, Echos d'Orient, 30, 1931, 397-421. B. KRIVOSHEINE, Asketitseskoe i bogosloveskoe utsenie sv. Grigorija Palamy, Scmin. Kondakovianum, 8, 1936, 99-154. J. GOUILLARD, Autour du palamisme, Echos d'Orient, 37, 1938, 424-464. M. AMMANN, Die Gottesschau im palamitischen Hesychasmus, 1938. K. KERN, Les éléments de la théologie de Grégoire Palamas, Irénikon 20, 1947, 6-33, 164-193. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Antropologija sv. Grigorija Palamy, 1950. M. CANDAL, Origen ideologico del Palamismo en un documento de David Disipato, Orient. Christ. Periodica 15, 1949, 85-124. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Un escrito trinitario de Isaac Argiro en la contienda palamita del siglo XIV, Orient. Christ. Periodica, 22, 1956, 92-137. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Juan Ciparisiota y el problema trinitario palamitico, Orient. Christ. Periodica, 25, 1959, 127-164. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, La confession antipalamitica de Gregorio Akindino, Orient. Christ. Periodica, 25, 1959, 215-264. J. HAUSHERR, L'Hésychasme, Etude de spiritualité, Orient. Christ. Periodica 22, 1956, 5-40, 247-285. J. MEYENDORFF, Les débuts de la controverse hésychaste, Byzantion, 22, 1953, 87-120. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Introduction à l'étude de Grégoire Palamas, 1959. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, St. Grégoire Palamas et la mystique orthodoxe, 1959. G. SCHIRO, Barlaam Calabro, Epistole greche, i primordi episodici e dottrinari delle lotte esicaste, 1954. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ὁ Βαρλαάμ

καί ἡ φιλοσοφία εἰς τὴν Θεσσαλονίκην κατὰ τὸν ΙΔ' αἰῶνα, 1959. E. VON IVANKA, Palamismus und Vätertradition, L'Eglise et les Eglises, II, 1955, 29-46. H.- G. BECK, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, 1959. R. J. LOENERTZ, Dix-huit lettres de Grégoire Acindync analysées et datées, Orient. Christ. Periodica, 23, 1957, 114-144. Π. ΧΡΗΣΤΟΥ, Γρηγόριος Παλαμᾶς καί ἡ θεολογία εἰς τὴν Θεσσαλονίκην κατὰ τὸν ΙΔ' αἰῶνα, 1957. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Γρηγόριος Παλαμᾶς, 1960. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ἀθωνική Πολιτεία, 1963. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Τό Ἅγιον Ὄρος, 1987. Γ. ΜΑΝΤΖΑΡΙΔΟΥ, Ἡ περί θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, 1963. Ι. ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, Τό λειτουργικόν ἔργον Συμεών τοῦ Θεσσαλονίκης, 1966. Σ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Ἑλληνικαὶ μεταφράσεις θυμιστικῶν ἔργων, 1967. D. M. NICOL, The Byzantine Family of Kantakouzenos ca. 1100-1460, 1968. Κ. ΜΑΝΑΦΗ, Μοναστηριακά Τυπικά-Διαθήκαι, 1970. Δ. ΤΣΑΜΗ, Ὁ Δαβὶδ Δισπίπτος, 1973. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ἰωσήφ Καλοθέτου, Συγγράμματα, 1979. Σ. ΚΟΥΡΟΥΣΗ, Μανιηλ Γαβαλῆς, εἶτα Ματθαῖος μητροπολίτης Ἐφέσου (1271/2-1355/60), 1972. Θ. ΖΗΣΗ, Γεννάδιος Β' Σχολάριος, 1988. Δ. ΓΟΝΗ, Τό συγγραφικόν ἔργον τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Καλλίστου Α', 1980. ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Ἐκκλησιαστική Ἱστορία τῆς Ρωσίας, 1988. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Βυζάντιο. Βίος-Θεσμοί-Κοινωνία-Ἐκκλησία-Παιδεία-Τέχνη 1991³.

1. Ἀσκητική πνευματικότητα καί ἡσυχαστική τριβή

Ὁ μοναχὸς μέ τὴν ἀναχώρησίν του ἀπὸ τὸν κόσμον καί μέ τὴν ἀδιάλειπτη καὶ καθαρὰ προσευχὴ στὴν ἡσυχία καὶ στὴ μόνωση τῆς ἀσκήσεως ἀγωνίζεται νὰ κατορθώσῃ τὴν κάθαρσιν τοῦ νοῦ, τὴ νέκρωσιν τοῦ σαρκικοῦ φρονήματος, τὴν ὑπέρβασιν τῆς ἀτομικότητος, τὴ βίωσιν τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τῆς κοινωνίας μέ τὸν Θεόν, τὴν πρόγευσιν ἤδη ἀπὸ τὴν παρούσα ζωὴ τῶν ἀγαθῶν τῆς μέλλουσας μακαριότητος καὶ τὴν ὑψώσιν γιὰ τὴν πνευματικὴν του ἔνωση μέ τὸν Θεόν. Ἐπιδιώκει δηλαδή μέ τὰ πνευματικά του ἀγωνίσματα νὰ βιώσῃ στὴν πληρότητά της τὴ νέα πραγματικότητα τῆς ἐν Χριστῷ σωτηρίας. Ἀπερίσπαστος ἀπὸ τίς κοσμικὰς φροντίδας καὶ τοὺς πειρασμοὺς τοῦ σαρκικοῦ φρονήματος, προσπαθεῖ νὰ ὑψώσῃ τὴν ἐν Χριστῷ ἀποκατασταθεῖσα εἰκόνα τοῦ Θεοῦ στό "καθ'ὁμοίωσιν" καὶ νὰ ἀναζητήσῃ τὴ θέωσιν ὡς μία συνεχὴ ἐμπειρία τῆς κοινωνίας του μέ τὸν Θεόν. Πράγματι, ὁ ἔκτος μακαρισμὸς τοῦ Κυρίου, στὸν ὁποῖο προβάλλονται ὡς "μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, ὅτι αὐτοὶ τὸν Θεόν ὁψονται" (Ματθ. 5, 8), τροφοδοτοῦσε τίς πνευματικὰς ἀναζητήσεις τῶν μοναχῶν καὶ ἔθετε τὸν ὑπέρτατον στόχον τοῦ θεωρητικοῦ βίου τῆς ἀσκήσεως κατὰ τὸ πρότυπον τοῦ Μωϋσῆ, ὁ ὁποῖος κατὰ τὴν κάθοδόν του ἀπὸ τὸ Ὄρος Σινᾶ μέ τίς πλάκες τοῦ Νόμου εἶχε "δεδοξασμένην τὴν ὄψιν τοῦ χρώματος τοῦ προσώπου αὐτοῦ" (Ἐξοδ. 34, 30). Τὸ πρότυπον αὐτὸ εἶχε συνδεθῇ ἤδη ἀπὸ τὸν Δ' αἰῶνα μέ τὴν ὑψιστὴ ἔκφρασιν τοῦ θεωρητικοῦ βίου τῆς ἀσκήσεως, ἀφοῦ ὁ Μωϋσῆς, κατὰ τὸν Γρηγόριον Νύσσης, ἔζησε μία περίοδο σαράντα ἐτῶν "τῆς μετὰ τῶν ἀνθρώπων ἐπιμιξίας ἑαυτὸν ἀποικίσας καὶ μόνος μόνῳ συζῶν ἑαυτῷ καὶ διὰ τῆς ἡσυχίας ἀμετεωρίστως τῇ θεωρίᾳ τῶν ἀοράτων ἐνατενίζων". Ἡ πνευματικὴ αὐτὴ ἐμπειρία τοῦ Μωϋσῆ ὑπῆρξε

κίνητρο τῶν ἀσκητῶν. Τό γεγονός ὅτι ὁ Μωϋσῆς καταξιώθηκε νά δῇ συγκεκαλυμμένη τή δόξα τοῦ Θεοῦ ἐπιβεβαιώνει καί τήν δυνατότητα τοῦ χριστιανοῦ μοναχοῦ νά κατακτήσῃ τή θέα τῆς θείας δόξας "ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ" (Β' Κορ. 3, 18).

Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος ἀναφέρει ὅτι ὁ Μ. Βασίλειος δέχθηκε "φωτός ἔλλαμψιν" κατά τήν ὥρα τῆς προσευχῆς, "ἄν-
λον δέ τι τό φῶς ἐκεῖνο, θεία δυνάμει καταφωτίζον τό οἶκημα, ὑπ' οὐδε-
νός πράγματος ὑλικοῦ ἐξαπτόμενον" (PG 46, 809). Ἡ ἐμπειρία τῆς νοερᾶς
αἰσθήσεως τοῦ ἀκτίστου θείου φωτός ὑπῆρξε πάντοτε ὀργανικό στοιχεῖο
τοῦ θεωρητικοῦ βίου τῶν ἀσκητῶν, ὅπως φαίνεται μέ τήν μυστική θεωρία
τῆς μοναστικῆς ἀσκήσεως, ἡ ὁποία ἀποτυπώθηκε κατά τήν πρώτη περίοδο
στά σχετικά ἔργα τῶν Γρηγορίου Νύσσης, Μακαρίου τοῦ Αἰγυπτίου, τοῦ
συγγραφέως τῶν ἀποδιδομένων στόν Μακάριο τόν Αἰγύπτιο ἀσκητικῶν
πραγματειῶν Εὐαγρίου τοῦ Ποντικοῦ, ψευδο-Διονυσίου, Μαξίμου τοῦ
Ὁμολογητοῦ, Ἰωάννου τῆς Κλίμακος καί στά ἀποφθέγματα τῶν Πατέρων
τῆς ἐρήμου κ.ἄ. Ἡ πνευματική αὐτή παράδοση γιά τόν θεωρητικό βίον τῶν
μοναχῶν τροφοδοτήθηκε κυρίως ἀπό τό πνευματικό περιεχόμενο τῶν
ἔργων τοῦ Ὁριγένη, πρὸς τά ὁποῖα οἱ μοναχοὶ ἔτρεφαν πάντοτε ἐντυπω-
σιακό θαυμασμό. Ὡστόσο, θά ἦταν δυνατόν νά ὑποστηριχθῇ ὅτι ἡ τάση
αὐτή εἶχε ἐπηρεασθῇ ἀπό τόν δυαλισμό τοῦ νεοπλατωνικοῦ μυστικισμοῦ
ἢ ἀπό τήν ἀνθιερουργική καί ἀντιεκκλησιαστική ἐξατομίκευση τῆς καθα-
ρᾶς προσευχῆς τοῦ Μεσσαλιανισμοῦ. Ἐν τούτοις, ὁ πνευματικός ἀγώνας
τοῦ θεωρητικοῦ βίου τῶν μοναχῶν δέν στρέφεται κατά τοῦ σώματος τοῦ
ἀνθρώπου ἢ τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας. Καταπολεμᾷ ὄχι τό σῶμα, ἀλλά
τό σαρκικό φρόνημα, τό ὁποῖο ἔχει τίς ρίζες του στήν πνευματική ὑπόστα-
ση καί ὄχι βεβαίως στό σῶμα τοῦ ἀνθρώπου, ἐνῶ δέν ἐνθαρρύνει τήν
περιφρόνηση ἢ καί τήν ὑποβάθμιση τῆς μετοχῆς τοῦ μοναχοῦ στή μυστη-
ριακή ἐμπειρία τοῦ ἐκκλ. σώματος. Ὡστόσο, παρατηρήθηκαν ὀρισμένες
ὑπερβολές ἢ καί παρεκκλίσεις κατά τήν ἀξιολόγηση τῆς προσωπικῆς
μυστικῆς ἐμπειρίας τοῦ μοναχοῦ, ὅπως λ.χ. στά ἔργα τοῦ Εὐαγρίου τοῦ
Ποντικοῦ, στίς ἀποδιδόμενες στόν Μακάριο τόν Αἰγύπτιο ἀσκητικές
πραγματεῖες κ.ἄ. Οἱ ὑπερβολές αὐτές, καίτοι κατατείνουν στήν αὐτονό-
μηση τῆς πνευματικῆς ἀξίας τῆς ἀδιάλειπτης καί καθαρᾶς προσευχῆς ἀπό
τή συμμετοχή στή μυστηριακή ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας, ἐν τούτοις δέν
προβάλλουν τήν ἀδιάλειπτη προσευχή ὡς αὐτοδύναμο τρόπο γιά τήν
κατάκτηση καί τήν "γεῦσιν" τῆς θείας χάριτος. Βεβαίως, ὑποστηρίζεται ὅτι
ἡ "γεῦσις" αὐτή εἶναι γιά κάθε μοναχό "ἐνεργητική ἐν πληροφορίᾳ
δύναμις Πνεύματος, διακονοῦσα ἐν καρδίᾳ. Ὅσοι γάρ υἱοὶ τοῦ φωτός
καί τῆς διακονίας τῆς Καινῆς Διαθήκης ἐν τῷ Πνεύματι τῷ ἁγίῳ, οὗτοι
παρά ἀνθρώπων οὐδέν μανθάνουσι, θεοδίδακτοι γάρ εἰσιν. Αὐτή γάρ ἡ
χάρις ἐπιγράφει ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν τοὺς νόμους τοῦ Πνεύματος" (PG

Συμεών ὁ Στουδίτης καί ἰδιαίτερα ὁ μαθητής του Συμεών ὁ Νέος Θεολόγος (+1042) συνδέθηκαν μέ τή συνέχεια τῆς παραδόσεως αὐτῆς καί ὑπῆρξαν θερμοί ὑποστηρικτές τῆς ἡσυχαστικῆς μεθόδου ἀσκήσεως μέ τήν προβολή ὡς τελικοῦ σκοποῦ τῆς ἀδιάλειπτης καί καθαρᾶς προσευχῆς τῆς νοερᾶς αἰσθήσεως τοῦ ἀκτίστου θείου φωτός. Ὡς ἡγούμενος τῆς μονῆς τοῦ Ἀγίου Μάμα τῆς Κπόλεως ἀκολούθησε ὁ ἴδιος τή μέθοδο τῆς ἀδιάλειπτης προσευχῆς καί τῆς ἡσυχαστικῆς ἀσκήσεως, συνέγραψε δέ μυστικό ἀσκητικό ἔργο ὑπό τόν τίτλο "Ἐρωτες θείων ὕμνων" γιά νά προβάλλῃ ὡς τελικό σκοπό τῆς ἀσκήσεως τήν ἔνωση τοῦ πιστοῦ μέ τόν Χριστό "ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν" κατά τόν τύπο τῆς ἐνώσεως τοῦ Χριστοῦ μέ τή Θεοτόκο (PG 120, 525). Ἡ συνεχῆς ἀσκησις καθιστοῦσε συνεχῶς αἰσθητότερη στόν ἀσκητή τή θεία χάρη, ἡ ὁποία κορυφωνόταν μέ τήν ἐμπειρία τῆς νοερᾶς αἰσθήσεως τοῦ ἀκτίστου θείου φωτός: "Ἐξανατέλλει ἐν ἐμοί ἐνδοθεν τῆς ταλαίνης καρδίας μου ὡς ἥλιος ἢ ὡς ἡλίου δίσκος, σφαιροειδῆς δεικνύμενος, φωτεινός, ἅπαντα τά μέλη μου ἀκτίσι καταυγάζων, ὅλος περιπλεκόμενος, ὅλον καταφιλεῖ μέ, ὅλον τε δίδωσιν αὐτόν ἐμοί τῷ ἀναξίῳ καί ἐμφοροῦμαι τῆς αὐτοῦ ἀγάπης, καί τοῦ κάλλους καί ἡδονῆς καί γλυκασμοῦ ἐμπίμπλαμαι τοῦ θείου" (PG 120, 510). Ἡ θέα τοῦ ἀκτίστου θείου φωτός δέν ἐθεωρεῖτο βεβαίως ὡς ὁ ἀποκλειστικός σκοπός τῆς ἀσκήσεως, ἀφοῦ καί στήν ἐμπειρία αὐτή ὑπῆρχε συνεχῆς πνευματική πρόοδος, ἡ ὁποία κατέτεινε πρός τήν τελείωση τῆς κοινωνίας μέ τόν Θεό. Ὡστόσο, οἱ ιδέες τοῦ Συμεών τοῦ Νέου Θεολόγου γιά τό περιεχόμενο ἢ τόν σκοπό τῆς ἀσκήσεως προβληματίσαν ὄχι μόνο τήν ἱεραρχία τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά καί τοὺς μοναστικούς κύκλους, οἱ ὁποῖοι ἀκολουθοῦσαν τοὺς καθιερωμένους ἀπό τά *Τυπικά* τῶν μονῶν κανόνες τοῦ κοινοβιακοῦ βίου.

Ἡ τάση ὁμως τῆς ἡσυχαστικῆς ἀσκήσεως κατακοῦσε συνεχῶς ἔδαφος καί στά μεγάλα μοναστικά κέντρα τῆς Ἀνατολῆς (Σινᾶ, Ὀλύμπου τῆς Βιθυνίας, Ἀγίου Ὁρους κ.λπ.) ἤδη κατά τόν ΙΒ' αἰῶνα. Πράγματι, τό 1219 ἐπισκέφθηκε τό Ἅγιον Ὄρος ὁ ρώσος ἀρχιμανδρίτης τῆς Πετσέρσκαγια Λαύρας τοῦ Κιέβου Δοσίθεος, ὁ ὁποῖος περιγράφει μέ χαρακτηριστικό τρόπο τήν ἡσυχαστική μέθοδο τῶν κελλιωτῶν μοναχῶν: "Ὅσοι ἀδελφοί ζῶσιν ἐν ἰδίῳις κελλίοις τηροῦσι τόν ἴδιον κανόνα ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τέλους τοῦ βίου αὐτῶν, ἥτοι τάς προσευχάς τοῦ ἡμίσεος Ψαλτηρίου καθ' ἡμέραν (ἀναγιγνώσκοντες) καί (λέγοντες) ἑξακοσίας προσευχάς "Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ". Ἐάν δέ τις ἐπιθυμῇ ὑπερβῆναι (τόν κανόνα) ἀπόκειται τῷ θελήματι αὐτοῦ. (Ποιοῦσι) δέ ἀνά τριακοσίας μετανοίας καί ἀνά πεντακοσίας. Πρός δέ τούτοις ἀνά πᾶσαν στιγμὴν καθήμενοι ἢ βαδίζοντες, κατακεκλιμένοι ἢ ἐργόχειρον ποιοῦντες ἀδιακόπως λέγουσι γλώττη τε καί ἀναπνοῇ καρδίας "Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ". Τοῖς δέ μή εἰδόσιν ἀνάγνωσιν ὥρισται ποιεῖν ἀνά ἑπτὰ χιλιάδας εὐχῶν τοῦ Ἰησοῦ, παρεκτός τῶν κατά τό ἐκκλησιαστικόν τυπικόν μετανοιῶν, τοῖς δέ

34, 589). Οἱ ὑπερβολικές αὐτές ἐκφράσεις, οἱ ὁποῖες ὑπενθυμίζουν πράγματι μεσσαλιανικές δοξασίες, ἀποδυναμώνονται μέ τήν ἔνταξή τους στό γενικότερο πνευματικό περιεχόμενο τῆς ἀσκήσεως καί ὑποτάσσονται στόν γενικό κανόνα τοῦ ἀνατολικοῦ μοναχισμοῦ, ὁ ὁποῖος διαφύλαξε πάντοτε τήν αὐθεντική ἰσορροπία μεταξύ τῆς καθολικότητας τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τοῦ ἐκκλ. σώματος καί τῆς ἰδιατερότητας τῶν στοιχείων τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας.

Ἡ ἀσκητική πνευματικότητα ἀποτελεῖ τόν ὥριμο καρπό τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας, ἡ δέ μυστηριακή ἐμπειρία συγκεφαλαιώνει τά κατορθώματα τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας μέσα στή κοινωνία τῶν μελῶν τοῦ ἐκκλ. σώματος πρὸς ἄλληλα καί πρὸς τή θεία κεφαλή τῆς Ἐκκλησίας, τόν Ἰησοῦ Χριστό. Ἡ ἀδιάλειπτη προσευχή καί ἡ συνεχῆς μυστηριακή ἐμπειρία εἶναι ὄχι βεβαίως παράλληλοι ἢ αὐτόνομοι τρόποι πνευματικῆς τελειώσεως, ἀλλά ἰδιαίτερα στοιχεῖα τῆς ποικιλίας τῶν χαρισμάτων τῶν πιστῶν γιά τήν ὁλοκληρία τῆς ἐμπειρικῆς βιώσεως τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως. Ἡ κάθαρση τῆς καρδίας ἀπό τοὺς κακοὺς λογισμούς ("νῆψις") γιά τήν κατόρθωση τῆς νεκρώσεως τοῦ σαρκικοῦ φρονήματος εἶναι δυνατή μόνο μέ τή χάρη τῶν μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας. Αὐτή ἐνδυναμώνει τόν πιστό στόν πνευματικό του ἀγώνα γιά τήν ὑπέρβαση τῆς ἀτομικότητάς του μέσα στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, γιά τήν "γεῦσιν" τῶν καρπῶν τῆς θείας χάριτος, γιά τή μέθεξη στίς ἁκτιστες θεῖες ἐνέργειες, γιά τή συνεχῆ κοινωνία μέ τόν Θεό καί γιά τήν ἀπόκτηση τῆς νοερᾶς αἰσθήσεως τοῦ ἁκτίστου θείου φωτός. Ἡ ἀσκητική αὐτή πνευματικότητα τονίσθηκε μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση ἤδη ἀπό τοὺς Ἀκοιμήτους μοναχοὺς κατὰ τοὺς Ε' καί ΣΤ' αἰῶνες καί διαφυλάχθηκε σέ πολλά μοναστικά κέντρα τῆς Ἀνατολῆς ὡς καθιερωμένη ἀσκητική παράδοση. Ὁ Ἰωάννης τῆς Κλίμακος (+649) ἐξῆρε τή σημασία τῆς ἀδιάλειπτης προσευχῆς καί ἦταν γνώστης πρακτικῆς μεθόδου "ἐν μιᾷ μορφῇ ἡσυχίᾳ" νοερᾶς προσευχῆς. Ἡ ἴδια ἀσκητική πνευματικότητα ὑπῆρξε ἡ πηγή τῶν πνευματικῶν ἀναζητήσεων τοῦ Μοναχισμοῦ καί μετὰ τό πέρας τῶν σκληρῶν ἀγώνων τῆς εἰκονομαχικῆς περιόδου (727-843), παρὰ τό γεγονός ὅτι κατὰ τήν περίοδο αὕτη ὁ Μοναχισμός θεμελίωσε, ὅπως θά δοῦμε, στή γενική ἀναγνώριση τῶν ἀγώνων του γιά τήν ὑπεράσπιση τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως καί τῆ νόμιμη διεκδίκηση ἀφ' ἐνός μέν μιᾶς μεγαλύτερης ἀνεξαρτησίας ἀπό τήν ἐκκλ. ἱεραρχία καί εἰδικότερα ἀπό τήν αὐθεντία τοῦ ἐπιχωρίου ἐπισκόπου, ἀφ' ἑτέρου δέ μία εὐρύτερη ἀνάμιξή του στή διαμόρφωση τῶν προοπτικῶν τοῦ καθ' ὅλου πνευματικοῦ βίου τῶν πιστῶν.

Οἱ τάσεις αὐτές δέν ἀποδυνάμωσαν τά παραδοσιακά στοιχεῖα τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας, τά ὁποῖα καλλιιεργήθηκαν παράλληλα πρὸς τίς περιοδικές τάσεις ἀγωνιστικῆς κινητικότητας καί σέ αὐτήν ἀκόμη τήν ἀκμαία μονή τοῦ Στουδίου τῆς Κπόλεως ἀπό τά μέσα ἤδη τοῦ Ι' αἰῶνα.

Συμεών ὁ Στουδίτης καί ἰδιαίτερα ὁ μαθητής του Συμεών ὁ Νέος Θεολόγος (+1042) συνδέθηκαν μέ τή συνέχεια τῆς παραδόσεως αὐτῆς καί ὑπῆρξαν θερμοί ὑποστηρικτές τῆς ἡσυχαστικῆς μεθόδου ἀσκήσεως μέ τήν προβολή ὡς τελικοῦ σκοποῦ τῆς ἀδιάλειπτης καί καθαράς προσευχῆς τῆς νοεράς αἰσθήσεως τοῦ ἀκτίστου θείου φωτός. Ὡς ἡγούμενος τῆς μονῆς τοῦ Ἀγίου Μάμα τῆς Κπόλεως ἀκολούθησε ὁ ἴδιος τή μέθοδο τῆς ἀδιάλειπτης προσευχῆς καί τῆς ἡσυχαστικῆς ἀσκήσεως, συνέγραψε δέ μυστικό ἀσκητικό ἔργο ὑπό τόν τίτλο "*Ἐρωτες θείων ὕμνων*" γιά νά προβάλλῃ ὡς τελικό σκοπό τῆς ἀσκήσεως τήν ἔνωση τοῦ πιστοῦ μέ τόν Χριστό "*ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν*" κατά τόν τύπο τῆς ἐνώσεως τοῦ Χριστοῦ μέ τή Θεοτόκο (PG 120, 525). Ἡ συνεχῆς ἀσκησις καθιστοῦσε συνεχῶς αἰσθητότερη στόν ἀσκητή τή θεία χάρη, ἡ ὁποία κορυφωνόταν μέ τήν ἐμπειρία τῆς νοεράς αἰσθήσεως τοῦ ἀκτίστου θείου φωτός: "*Ἐξανατέλλει ἐν ἐμοί ἐνδοθεν τῆς ταλαίνης καρδίας μου ὡς ἥλιος ἢ ὡς ἡλίου δίσκος, σφαιροειδῆς δεικνύμενος, φωτοειδῆς, ἅπαντα τά μέλη μου ἀκτίσι καταυγάζων, ὅλος περιπλεκόμενος, ὅλον καταφιλεῖ μέ, ὅλον τε δίδωσιν αὐτόν ἐμοί τῷ ἀναξίῳ καί ἐμφοροῦμαι τῆς αὐτοῦ ἀγάπης, καί τοῦ κάλλους καί ἡδονῆς καί γλυκασμοῦ ἐμπίμπλαμαι τοῦ θείου*" (PG 120, 510). Ἡ θέα τοῦ ἀκτίστου θείου φωτός δέν ἐθεωρεῖτο βεβαίως ὡς ὁ ἀποκλειστικός σκοπός τῆς ἀσκήσεως, ἀφοῦ καί στήν ἐμπειρία αὕτη ὑπῆρχε συνεχῆς πνευματική πρόοδος, ἡ ὁποία κατέτεινε πρὸς τήν τελείωση τῆς κοινωνίας μέ τόν Θεό. Ὡστόσο, οἱ ἰδέες τοῦ Συμεών τοῦ Νέου Θεολόγου γιά τό περιεχόμενο ἢ τόν σκοπό τῆς ἀσκήσεως προβληματίσαν ὄχι μόνο τήν ἱεραρχία τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά καί τοὺς μοναστικούς κύκλους, οἱ ὁποῖοι ἀκολουθοῦσαν τοὺς καθιερωμένους ἀπό τά *Τυπικά* τῶν μονῶν κανόνες τοῦ κοινοβιακοῦ βίου.

Ἡ τάση ὁμῶς τῆς ἡσυχαστικῆς ἀσκήσεως κατακτοῦσε συνεχῶς ἔδαφος καί στά μεγάλα μοναστικά κέντρα τῆς Ἀνατολῆς (Σινᾶ, Ὀλύμπου τῆς Βιθυνίας, Ἀγίου Ὄρους κ.λπ.) ἤδη κατά τόν ΙΒ' αἰῶνα. Πράγματι, τό 1219 ἐπισκέφθηκε τό Ἅγιον Ὄρος ὁ ρώσος ἀρχιμανδρίτης τῆς Πετσέρσκαγια Λαύρας τοῦ Κιέβου Δοσίθεος, ὁ ὁποῖος περιγράφει μέ χαρακτηριστικό τρόπο τήν ἡσυχαστική μέθοδο τῶν κελλιωτῶν μοναχῶν: "*Ὅσοι ἀδελφοί ζῶσιν ἐν ἰδίῳις κελλίοις τηροῦσι τόν ἴδιον κανόνα ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τέλους τοῦ βίου αὐτῶν, ἥτοι τὰς προσευχάς τοῦ ἡμίσεος Ψαλτηρίου καθ' ἡμέραν (ἀναγιγνώσκοντες) καί (λέγοντες) ἑξακοσίας προσευχάς "Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ". Ἐάν δέ τις ἐπιθυμῇ ὑπερβῆναι (τόν κανόνα) ἀπόκειται τῷ θελήματι αὐτοῦ. (Ποιοῦσι) δέ ἀνά τριακοσίας μετανοίας καί ἀνά πεντακοσίας. Πρὸς δέ τούτοις ἀνά πᾶσαν στιγμὴν καθήμενοι ἢ βαδίζοντες, κατακεκλιμένοι ἢ ἐργόχειρον ποιοῦντες ἀδιακόπως λέγουσι γλώττῃ τε καί ἀναπνοῇ καρδίας "Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ". Τοῖς δέ μή εἰδόσιν ἀνάγνωσιν ὥριστα ποιεῖν ἀνά ἑπτὰ χιλιάδας εὐχῶν τοῦ Ἰησοῦ, παρεκτός τῶν κατὰ τό ἐκκλησιαστικόν τυπικόν μετανοιῶν, τοῖς δέ*

πρεσβυτέρους (ὥριστα ἐνδιατρίβειν) ἐπὶ πλέον τῇ τοῦ Ἰησοῦ εὐχῇ καὶ μετανοίας ποιεῖν τό κατὰ δύναμιν" (Α. - Αἱ. Ταχιάου, Αἱ μετὰ τοῦ Ἀγίου Ὁρους σχέσεις τῆς Ρωσίας μέχρι τοῦ 14^{ου} αἰ., στήν Ἀθωνική Πολιτεία, ἐκδ. Π. Χρήστου, 1963, 505-506). Ἡ ἀσκητική αὐτή πρακτική ἀναπτύχθηκε ὡς πρὸς τὴ μέθοδο καὶ διαδόθηκε σὲ πολλὰ μοναστικά κέντρα, ὅπως φαίνεται καὶ ἀπὸ τό σχετικό ἔργο τοῦ Νικηφόρου τοῦ Ἡσυχαστοῦ *"Περὶ νήψεως καὶ φυλακῆς καρδίας"* (PG 147, 945 κέξ), συστηματοποιήθηκε δὲ ἀπὸ τὸν Γρηγόριο τὸν Σιναῖτη.

Ὁ Γρηγόριος Σιναῖτης καταγόταν ἀπὸ τὴν κώμη Κούκουλο, τῆς περιοχῆς τῶν Κλαζομενῶν, ἀσπάσθηκε δὲ τὸν μοναχικό βίον στήν ἀκμαία μονὴ τῆς Ἀγίας Αἰκατερίνης τοῦ Σινᾶ καὶ ἀκολούθησε αὐστηρότατο ἀσκητικό βίον. Στὴ μονὴ τοῦ Σινᾶ γνώρισε πληρέστερα τὴ μέθοδο τῆς ἡσυχαστικῆς πρακτικῆς, τὴν ὁποία τελειοποίησε ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ περίφημου ἀσκητῆ Ἀρσενίου κατὰ τὴν παραμονὴ του στήν Κρήτη. Ὁ Ἀρσένιος δίδαξε στὸν Γρηγόριο τὴ θεωρία καὶ τὴν *"ἡσυχαστικὴν τριβὴν"*, ἥτοι τὴν καθαρὰ ἢ νοερά προσευχή, τὴ φυλακὴ τοῦ νοῦ, τὴ νήψη τῆς καρδίας καὶ τίς βασικὲς ἀρχές τοῦ θεωρητικοῦ βίου τῆς ἀσκήσεως. Ὁ ἡσυχαστὴς Ἀρσένιος θεωροῦσε ἀναγκαῖα τὴν τελείωση τῆς ἡσυχαστικῆς πρακτικῆς (*"πράξεως"*) τοῦ Γρηγορίου μέ τὸν θεωρητικό βίον (*"θεωρίαν"*) γιὰ τὴν ἀρμονικὴ σύνδεση *"ἡσυχίας καὶ πρακτικῆς"* (Βίος Γρηγορίου τοῦ Σιναῖτου, ἐκδ. I. Pomjalovskij, Zhitic., 1894, 8). Πράγματι, ὁ Γρηγόριος διδάχθηκε ἀπὸ τὸν Ἀρσένιο *"περὶ τε φυλακῆς νοός, περὶ νήψεως εἰλικρινούς καὶ καθαρᾶς προσευχῆς, ὅπως διὰ τῆς τῶν ἐντολῶν ἐργασίας ὁ νοῦς καθαίρεται, κἀντεῦθεν ὁ οὕτω θεοφιλῶς μεριμνῶν καὶ μελετῶν ἄνθρωπος ἐλλαμπόμενος φωτοειδὴς γίνεται"* (αὐτόθι, 9). Ὁ Γρηγόριος ἀφομοίωσε τίς ἀρχές τῆς *"θεωρίας"* καὶ τῆς *"πράξεως"* τῆς *"ἡσυχαστικῆς τριβῆς"*, τὴν ὁποία μετέφερε καὶ στὸ Ἅγιον Ὄρος, ὅπου ἔγινε δεκτὴ μέ ἐνθουσιασμό ἀπὸ τοὺς ἐκεῖ θιασῶτες τῆς ἡσυχαστικῆς πρακτικῆς. Ἀλλωστε, οἱ ἀγιορεῖτες ἡσυχαστὲς ἐπιδείκνυναν, ὅπως καὶ οἱ Σιναῖτες, μεγαλύτερη εὐαισθησία γιὰ τὴν πρακτικὴ μέθοδο ἐναντὶ τῆς *"θεωρίας"* τῆς ἀσκήσεως, ἀφοῦ, κατὰ τὸν βιογράφο τοῦ Γρηγορίου, οἱ ἀγιορεῖτες ἡσυχαστὲς *"τὴν ἀπασαν μὲν σπουδὴν ἐποιοῦντο περὶ τό πρακτικόν, εἰς ἡσυχίαν δὲ ἢ καὶ νοός τήρησιν καὶ θεωρίαν ἐπερωτῶμενοι, οὐδέ εἰ ὀνόματι ἐγνώριζον τοῦτο ἔλεγον"* (αὐτόθι, 10). Βεβαίως, ἡ παρατήρηση αὐτὴ ἀποτελεῖ ὑπερβολὴν τοῦ βιογράφου γιὰ νὰ ἐξαρθῇ ἡ προσφορά τοῦ Γρηγορίου στήν ἀνανέωση τοῦ θεωρητικοῦ βίου τῶν ἀγιορειτῶν ἀσκητῶν, πολλοὶ ἀπὸ τοὺς ὁποίους δὲν πρέπει νὰ ἀγνοοῦσαν τὴν *"θεωρίαν"* τῆς ἡσυχαστικῆς πρακτικῆς.

Ὁ Γρηγόριος Σιναῖτης ὑπῆρξε τό λαμπρὸ ὑπόδειγμα τῶν καρπῶν τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς στήν πνευματικὴ ἐμπειρία τοῦ θεωρητικοῦ βίου. Κατὰ τὸν βιογράφο του ὁ Γρηγόριος, ἐπανειλημμένως *"ὅλας τὰς αἰσθήσεις εἰς*

ἐαυτὸν ἔνδον συναγωγῶν καὶ τὴν διάνοιαν εὖ μάλα συντείνας τῷ πνεύματι καὶ προσαρμόσας τε καὶ συνδήσας καὶ τὸ ὅλον εἰπεῖν τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ καθηλώσας, τὸ 'Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, υἱέ τοῦ Θεοῦ', ἔλεγε προσευχόμενος, ἐλέησόν με τὸν ἁμαρτωλόν, ἐν ψυχῇ κατοδύνῳ καὶ καρδιακῇ συντριβῇ μετὰ στεναγμῶν ἐκ βάθους καὶ πνεύματι κατανύξεως, διάβροχον τὸ τῆς γῆς ποιῶν ἔδαφος τοῖς χύδην προϊοῦσιν ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν θερμοῖς δάκρυσιν... Ἐνθεν τοι καὶ πυρωθεῖς ψυχὴν ὁμοῦ καὶ καρδίαν τῇ ἐνεργείᾳ τοῦ παναγίου καὶ τελειοποιοῦ Πνεύματος καὶ ἀλλοιωθεῖς τὴν καλὴν καὶ ξένην ἀλλοίωσιν, τὸν οἶκον ἐκεῖνον πεπληρωμένον εἶναι φωτός, τῇ αἴγλῃ τῆς χάριτος, χαρᾶς δέ ἀρρήτου καὶ εὐφροσύνης πλησθεῖς,... οὐκοῦν ὥς ἔξω σαρκός καὶ τοῦ διακόσμου τούτου γενόμενος ὁλος τῆς θείας ἐνεφορήθῃ ἐφέσεως, κἀντεῦθεν οὐ διέλιπεν ἐκεῖνο τὸ φῶς καταλάμπον τὸν δίκαιον" (Βίος., 11). Ὁ Γρηγόριος ἐγκατέλειπε ὁμως τὸ Ἅγιον Ὅρος γιὰ νὰ ἐπισκεφθῇ τὴν Κπολη, ἀσκήτευσεν δέ γιὰ μία μικρὴ χρονικὴ περίοδο στὴν τοποθεσίᾳ Μεσομίλιον τοῦ ὄρους Κατακεκρυωμένου καὶ ἐπέστρεψε πάλι στὸ Ἅγιον Ὅρος γιὰ νὰ συνεχίσῃ τὴ διδασκαλίᾳ τοῦ θεωρητικοῦ βίου στοὺς ἀγιορεῖτες ἀσκητές. Ὡστόσο, ἐγκατέλειπε καὶ πάλι τὸ Ἅγιον Ὅρος γιὰ νὰ ἀποσυρθῇ καὶ νὰ συνεχίσῃ τὴν ἀσκήσιν στὴν τοποθεσίᾳ Παρόρια, ὅπου κατέφυγαν πολλοὶ ἀσκητές καὶ ἰδρύθηκαν πολλές μονές γιὰ νὰ ἀκολουθήσουν τὴν τελειοποιημένη πλέον σύνδεση τῆς ἡσυχαστικῆς πρακτικῆς μέ τὸ πνευματικὸ περιεχόμενον τοῦ θεωρητικοῦ βίου. Ἡ διδασκαλίᾳ τοῦ Γρηγορίου γιὰ τὴ μέθοδο τῆς ἡσυχαστικῆς προσευχῆς καὶ πρακτικῆς καταγράφηκε στίς σχετικὲς πραγματεῖες του (PG 150, 1240-1345). Εἰδικότερα ὁμως τὴ μέθοδο τῆς "ἡσυχαστικῆς τριβῆς" περιγράφει στίς πραγματεῖες του: α) "Περὶ ἡσυχίας καὶ περὶ τῶν δύο τρόπων τῆς προσευχῆς" (PG 150, 1313-1329), καὶ β) "Περὶ τοῦ πῶς δεῖ καθέζεσθαι τὸν ἡσυχάζοντα εἰς τὴν εὐχὴν" (PG 150, 1329-1345). Μὲ τὴ μέθοδο αὐτὴ τῆς ἀσκήσεως τὰ ἀνθρώπινα πάθη συστέλλονται καὶ ὑποτάσσονται, ἡ δὲ "ψυχὴ, τῷ Θεῷ κολληθεῖσα καὶ τῷ τούτου ἔρωτι τρωθεῖσα καὶ στομωθεῖσα, λαμπρῶς δέ καὶ πᾶσαν ὑπερναβᾶσα τὴν κτίσιν καὶ ὑπὲρ τὰ ὁρώμενα ζῶσα καὶ ὅλη συνδεθεῖσα τῷ πρὸς αὐτὸν πόθῳ" (Βίος., 12), δέχεται τὴ θεία ἔλλαμψη καὶ ἀποκτᾷ νοερὰ αἴσθησι τοῦ ἀκτίστου θείου φωτός, ἀφοῦ μέ τὴν ἡσυχαστικὴν τριβὴ "φωτίζεται ὁ νοῦς καὶ ἡ διάνοια, τὸ ἡγεμονικόν καὶ κυριεῦον τῆς ψυχῆς μέρος, ἅτινα καὶ δίκην ὀφθαλμοῦ πρόσεισι τῇ ψυχῇ" (αὐτόθι, 24).

Ἡ συγκλονιστικὴ αὐτὴ ἐμπειρία τῆς νοερᾶς αἰσθήσεως τοῦ ἀκτίστου θείου φωτός ἦταν γιὰ τὸν ἡσυχαστὴ μοναχὸ ὅχι βεβαίως μία στατικὴ κατάσταση πνευματικῆς θεωρίας, ἀλλὰ μία ἀτελεύτητη προσπάθεια πνευματικῆς τελειώσεως μέ τὴ συνεχῇ ἀνοδο τῆς "πνευματικῆς κλίμακος", ἀφοῦ "ἔπειτα κατὰ μικρόν, διὰ τὸ πλῆθος τῶν θεωριῶν, ἡ τὸν ἀρραβῶνα τοῦ Πνεύματος δεξαμένη ψυχὴ ἀνάγεται πρὸς τὰ ἄνω καὶ θειότερα, ἐν

δευτέρω τιθεμένη τά πρότερα" (αὐτόθι, 14). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ ἐμπειρία τῆς νοερᾶς θέας τοῦ ἀκτίστου θείου φωτός ἀποτελεῖ γιά τόν ἡσυχαστή μοναχό ὄχι βεβαίως ἕναν αὐτοσκοπό. Ἡ θεωρία πρέπει νά γίνη μία μόνιμη καί δυναμική κατάσταση μακαριότητος, κατά τήν ὁποία ἡ ψυχή, "εἰς τό ἀνείδεον καί ἀπόρρητον φθάσασα κάλλος, μόνη μόνῳ τῷ Θεῷ διαλέγεται, καταλαμπομένη φαιδρῶς ὑπό τῆς τοῦ παναγίου Πνεύματος αἴγλης καί χάριτος" (αὐτόθι 14). Ὡστόσο, ἡ πνευματική αὕτη ἐμπειρία τοῦ ἡσυχαστή παραλληλίζεται πρός τήν προπρωτική κοινωνία τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό, ἀφοῦ μέ τή συνεχή ἡσυχαστική τριβή, "διανοιχθέντων τῶν ὀφθαλμῶν, ἐξαπλοῦται μέν ἐλλαμπόμενον τό νοερόν τῆς ψυχῆς κάλλος καί ὁ κατά Θεόν ἐν πνεύματι γεγονώς ἄνθρωπος βλέπει φυσικῶς, καθάπερ ἐκεῖνος ὁ πρῶτος Ἀδάμ πρό τῆς παραβάσεως..." (αὐτόθι, 24). Ἡ ὅλη λοιπόν ἐμπειρία τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς κατατείνει πρός τήν ἀποκατάσταση τῆς προπρωτικῆς κοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό. Πράγματι, ἡ ψυχή, "εἰς τό ἀνείδεον καί ἀπόρρητον φθάσασα κάλλος, μόνη μόνῳ τῷ Θεῷ διαλέγεται" καί "ὑπό τοῦ ἀπείρου ἐκείνου καταλαμπομένη φωτός μόνην ἔχει τήν κίνησιν πρός αὐτόν τόν Θεόν καί διά τῆς θαυμασίας ταύτης καί καινῆς ἀλλοιώσεως οὐδαμῶς ἐπαισθάνεται τοῦ ταπεινοῦ καί γεώδους καί ὑλικοῦ τοῦδε σώματος. Ψυχή γάρ δίχα τινός ἐπιπροσθέσεως καί ὑλικῆς προσπαθείας νοερά πάντως διαφαίνεται φύσις, ὥσπερ ἄρα πρό τῆς παραβάσεως ἐτύγχανεν ὧν ὁ Ἀδάμ ἐκεῖνος ὁ προπάτωρ ἡμῶν, σκεπόμενος μέν πρότερον τῇ ἐνεργείᾳ καί χάριτι τοῦ ἀπείρου ἐκείνου φωτός, ὕστερον δέ διά τήν πικράν - οἶμοι - παράβασιν γυμνωθεῖς τῆς φωτοειδοῦς δόξης ἐκείνης" (αὐτόθι, 14). Συνεπῶς, ὡς ὕψιστος στόχος τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς καί θεωρίας προβαλλόταν ἡ "θαυμασία" καί "καινή ἀλλοίωσις" τοῦ ἀσκητῆ γιά τήν ἀνάκτηση τῆς "φωτοειδοῦς δόξης", μέ τήν ὁποία εἶχε καταστολισθῇ ἡ ἀνθρωπίνη φύση τοῦ Ἀδάμ καί ἀπό τήν ὁποία ἀπογυμνώθηκε μέ τήν πτώση. Ἡ συνεχῆς κίνησις τῆς ψυχῆς πρός τόν Θεό ἀποδυναμώνει ἢ καί ἐξουδετερώνει τίς αἰσθήσεις "τοῦ ταπεινοῦ καί γεώδους καί ὑλικοῦ τοῦδε σώματος" γιά νά ὑψωθῇ στήν ποθητή "καινήν ἀλλοίωσιν" τῆς "νοερᾶς φύσεως". Ἡ νοερά αἴσθησις τῆς "φωτοειδοῦς δόξης" τοῦ Θεοῦ ἦταν ὄχι βεβαίως καί ὁ τελικός σκοπός τῆς "ἡσυχαστικῆς τριβῆς", ἀλλά ἡ ἐγγύηση τῆς πνευματικῆς τελειώσεως τοῦ ἀσκητῆ καί τό συνεχές κίνητρο γιά τόν ἀτελεύτητο πνευματικό ἀγῶνα πρός κατόρθωση τῆς "καινῆς", τῆς "θαυμασίας" καί τῆς "ξένης" ἀλλοιώσεως καί τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τῆς ἐνώσεως καί τῆς κοινωνίας του μέ τόν Θεό.

Ὁ Γρηγόριος Σιναΐτης κατά τή διδασκαλία τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς ὑποδείκνυε πρός κάθε ἡσυχαστή τούς βασικούς κανόνες τῆς μεθόδου: "Καθεζόμενος ἐν σπιθαμιαίᾳ καθέδρᾳ, ἄγξον τόν νοῦν ἐκ τοῦ ἡγεμονικοῦ ἐν καρδίᾳ καί κράτει αὐτόν ἐν αὐτῇ, κύπτων δέ ἐμπόνως καί τά

στέρνα, τούς ὤμους τε καί τόν τράχηλον σφοδρῶς περιαλγῶν, ἐπιμόνως κράξε νοερώς ἢ ψυχικῶς τό· Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ἐλέησόν με. Εἶτα, διά τό στενόν καί ἐπίπονον ἴσως καί ἀηδῶς διά τό συνεχές ἔχειν, μεταλάσσων τόν νοῦν εἰς τό ἕτερον ἡμῖς, λέγε· Υἱέ τοῦ Θεοῦ, ἐλέησόν με... Κράτει δέ καί τόν ἀνασπασμόν τοῦ πνεύματος, ἵνα μή ἀδεῶς πνῆς, ἡ γάρ αὔρα τῶν πνευμόνων ἀπό καρδίας ἀναδιδομένη σκοτίζει τόν νοῦν καί ριπίζει τήν διάνοιαν, ἐκεῖθεν αὐτόν ἀπείργων καί ἡ αἰχμάλωτον τῇ λήθῃ παραδίδωσιν, ἢ ἄλλ' ἀντ' ἄλλων μελετῶν αὐτόν παρασκευάζει, ἀναισθήτως εἰς ἃ μή δεῖ εὐρισκόμενον. Ἐάν δέ ἴδῃς τάς ἀκαθαρσίας τῶν πονηρῶν πνευμάτων, ἦτοι λογισμῶν, ἀναδιδομένας ἢ μεταμορφουμένας ἐν τῷ νοῖ σου, μή θαμβηθῇς κἂν ἀγαθά νοήματα πραγμάτων ἀναφαίνωνταί σοι, μή πρόσχῃς αὐτοῖς, ἀλλά κρατῶν τήν ἐκπνοήν, ὡς δυνατόν, καί τόν νοῦν ἐν καρδίᾳ συγκλείων καί τήν ἐπίκλησιν τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ συνεχῶς καί ἐπιμόνως ἐνεργῶν, ταχέως κατακαίεις καί συστέλλεις αὐτά, μαστίζων αὐτούς ἀοράτως διά τοῦ θείου ὀνόματος" (PG 150, 1316). Ἡ τελειοποιημένη αὕτη μέθοδος τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς διδασκόταν ὄχι βεβαίως μέ ὁμιλίες ἢ πραγματείες, ἀλλά μέσα ἀπό τή συνεχῇ ἐμπειρία τῆς ἀσκήσεως, οἱ δέ λόγοι εἶχαν νόημα μόνο γιά τήν καταγραφή τοῦ πνευματικοῦ ἀγωνίσματος καί τῆς πλούσιας καρποφορίας του. Ὁ Γρηγόριος Σιναΐτης ὑπῆρξε τό λαμπρό ὑπόδειγμα τῆς ἡσυχαστικῆς ἀσκήσεως, ἡ ὁποία διαδόθηκε ταχύτατα ὄχι μόνο στά μεγάλα μοναστικά κέντρα τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλά καί σέ ὅλους τούς ὀρθοδόξους σλαβικούς λαούς.

Πράγματι, μεταξύ τῶν μαθητῶν τοῦ Γρηγορίου στά Παρόρια ὑπῆρχαν πολλοί Βούλγαροι, Σέρβοι καί ἄλλοι μοναχοί, οἱ ὁποῖοι ἐφάρμοζαν στήν ἀσκησι τήν ἡσυχαστική τριβή. Σημαντικότερος ἀπό τούς μαθητές του ὑπῆρξε ὁ Βούλγαρος μοναχός Θεοδόσιος, ὁ ὁποῖος μαθήτευσε πλησίον τοῦ Γρηγορίου στά Παρόρια. Ὁ Θεοδόσιος (+ 1363), ἀφοῦ ἐπισκέφθηκε τό Ἅγιον Ὄρος καί ἄλλα μοναστικά κέντρα τῆς Ἀνατολῆς, ἰδρυσε τελικῶς μονή στό ὄρος Κελιφάρεβο πλησίον τοῦ Τυρνόβου καί ἐγινε ὁ εἰσηγητής τῆς ἡσυχαστικῆς ἀσκήσεως στή Βουλγαρία. Τό ἔργο τοῦ Γρηγορίου Σιναΐτη "Κεφάλαια δι' ἀκροστιχίδος" μεταφράσθηκε στή βουλγαρική γλῶσσα καί ἐγινε ὁ βασικός ὁδηγός γιά τήν ἀνανέωση τοῦ μοναχικοῦ βίου. Σημαντικότερος ἀπό τούς μαθητές τοῦ Θεοδοσίου καί συνεχιστής τοῦ ἔργου του ὑπῆρξε ὁ μοναχός Εὐθύμιος, ὁ ὁποῖος ἀναδείχθηκε ἀργότερα καί "πατριάρχης" τῆς Ἐκκλησίας Βουλγαρίας. Ὁ Εὐθύμιος ἦταν ἀριστος γνώστης τῆς ἐλληνικῆς καί διακρίθηκε ὄχι μόνο γιά τίς μεταφράσεις ἀξιολόγων θεολογικῶν ἔργων, ἀλλά καί γιά τή συγγραφή ἐγκωμιαστικῶν λόγων γιά ὀρισμένους ἀγίους, ἐπιστολές κ.ἄ. Ἀπό τό Ἅγιον Ὄρος καί τή Βουλγαρία ἡ ἡσυχαστική ἀσκησι διαδόθηκε καί στούς ἄλλους ὀρθοδόξους λαούς. Στή Ρωσία ἡ ἡσυχαστική ἀσκησι μεταφέρθηκε καί ὑποστηρίχθηκε ἀπό τόν Κυπριανό Τσάμπλακ, ὁ ὁποῖος εἶχε πιθα-

νότατα άσκητεύσει στή μονή του Θεοδοσίου στο υρος Κελιφάρεβο και χειροτονήθηκε μητροπολίτης Κιέβου και πάσης Ρωσίας από τον πατριάρχη Κπόλεως Φιλόθεο Α΄ Κόκκινο (1354-1355, 1364-1376). Ή διάδοση της ήσυχαστικής άσκήσεως στους σλαβικούς λαούς σε μία περίοδο γενικότερης παρακμής του μοναχικού βίου επέδρασε στην ανανέωση όχι μόνο του Μοναχισμού, αλλά και του όλου έκκλησιαστικού τους βίου. Αίσθητότερη υπήρξε ή ανανέωση του αποδιοργανωμένου κατά την περίοδο της μογγολικής κυριαρχίας ρωσικού μοναχισμού (ΙΓ΄-ΙΕ΄ αιώνας) μέ σημαντική συμβολή και στην έξυγίανση του όλου έκκλησιαστικού βίου (Βλ. Ιω. Φειδά, Έκκλ. Ίστορία της Ρωσίας, 162-171).

2. Εισηγητές της ήσυχαστικής έριδας

Ή ήσυχαστική τριβή, ως μία νέα μέθοδος άσκήσεως, αποτελούσε όχι μόνο κίνητρο για την ανανέωση της καθιερωμένης άσκητικής πρακτικής, αλλά συγχρόνως και έρέθισμα ποικίλων αντιδράσεων μεταξύ των μοναχών, οί όποιοι άκολουθούσαν τους παλαιούς κανόνες άσκήσεως των μοναστηριακών "Τυπικών". Έν τούτοις, δέν υπήρξε σοβαρή θεωρητική άμφισβήτηση της ήσυχαστικής τριβής, ή όποία προβαλλόταν γενικώς ως μία αυθεντική έκφραση της άσκητικής παραδόσεως και των πνευματικών άναζητήσεων του άνατολικού μοναχισμού. Πράγματι, ή έκρηξη των ήσυχαστικών έρίδων του ΙΔ΄ αιώνα, μετά τη δριμύτατη πολεμική Βαρλαάμ του Καλαβρού έναντίον των ήσυχαστών μοναχών και της ήσυχαστικής μεθόδου, απέδειξε ότι οί άντησυχαστές της Άνατολής, καίτοι συμφωνούσαν μέ τη θεολογική κριτική του Βαρλαάμ, απέρριπταν τίς άρχικές θέσεις του έναντίον της ήσυχαστικής πρακτικής. Καίτοι όμως δέν αποδοκίμαζαν τη μέθοδο της "ήσυχαστικής τριβής", ή όποία δέν έθεωρείτο ως μία καινοτομία στή μοναστική παράδοση της Άνατολής, έν τούτοις δέν ήσαν έτοιμοι νά δεχθούν τη μαρτυρία των ήσυχαστών μοναχών για την έμπειρία της νοεράς αίσθήσεως του άκτίστου θείου φωτός. Ο μαθητής και βιογράφος του άγίου Γρηγορίου του Σιναΐτη και μετέπειτα πατριάρχης Κπόλεως Κάλλιστος Α΄ (1350-1354, 1355-1363) ανέλαβε την "άπολογία" υπέρ του διδασκάλου του έναντι των πολεμίων του, ειδικότερα δέ έναντι του Γρηγορίου Άκινδύνου. Ως κύριο σκοπό έθεσε την έπιβεβαίωση των πνευματικών καρπών της ήσυχαστικής άσκήσεως, ειδικότερα δέ της έμπειρίας της νοεράς αίσθήσεως του άκτίστου θείου φωτός. Ο βιογράφος του Γρηγορίου κατακρίνει τους πολεμίους των ήσυχαστών μοναχών, οί όποιοι, "άτεχνώς τυφλώττοντες την διάνοιαν και την βλεδυράν νόσον των έκφύλων και παρεγγράπτων και θολερών δογμάτων του Άκινδύνου νοσοῦντες, τάς έγγινομένας δωρεάς και θεοφανείας ου τοίς άγίοις κατά ψυχήν την καρδίαν κεκαθαρμένοις έθελοκακούντες βούλονται παραδέ-

ξασθαι, κακῶς εἰδότες καὶ λίαν ἐπικινδύνως, εἰ γάρ τὴν χάριν ταύτην καὶ δωρεάν βλασφημοῦντες ἀφρόνως καὶ κτίσμα λέγειν ἀποτολμῶντες, αὐτὴν καὶ τὰς θείας γραφὰς ἀνατρέποντες ἐντεῦθεν ἀπελέγχονται, μάλιστα τὸ τῆς οἰκονομίας μυστήριον ἀνατρέποντες" (Βίος., 23).

Συνεπῶς, ἡ ἀμφισβήτηση στρεφόταν ὄχι κυρίως πρὸς τὴν ἡσυχαστικὴν πρακτικὴν, ἀλλὰ πρὸς τὰ ἀποτελέσματα τῆς ἡσυχαστικῆς ἀσκήσεως μὲ ἰδιαίτερη ἐμφαση στὸν ἄκτιστο ἢ κτιστό χαρακτήρα τοῦ θεωμένου φωτός. Βεβαίως, ὁ Βαρλαάμ ἀξιολογοῦσε τὴν ἀνατολικὴν πνευματικότητα μὲ τὰ πρότυπα τῆς δυτικῆς διαλεκτικῆς, ἡ ὁποία προσδιορίζοταν ἀπὸ τὶς νοησιαρχικὲς κυρίως ἀναζητήσεις τῆς σχολαστικῆς θεολογίας καὶ τὸν κοινωνικὸ ἀκτιβισμό τῶν δυτικῶν μοναστικῶν ταγμάτων, γι' αὐτὸ καὶ ἀμφισβήτησε στὴν ἀρχὴ ὄχι μόνον τὴν πνευματικὴ ἐμπειρία τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν, ἀλλὰ καὶ τὴν ἴδια τὴν ἀσκητικὴ μέθοδο τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς. Ἀντιθέτως, οἱ ἀνατολικοὶ πολέμοι τῶν ἡσυχαστῶν, καίτοι συντάχθηκαν μὲ τὸν Βαρλαάμ ὡς πρὸς τὴν ἀξιολόγηση τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας, δέν προβληματίσθηκαν κἂν ὡς πρὸς τὴν μέθοδο τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς, ἡ ὁποία ἦταν μία παραδεκτὴ ἔκφραση τῆς ἀνατολικῆς ἀσκητικῆς παραδόσεως. Οἱ ἡσυχαστικὲς ὁμῶς ἐριδες, καίτοι ἐπικεντρώθηκαν στὴ θεολογικὴ ἀξιολόγηση τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν, ἀποκάλυψαν τελικῶς τὶς ὑφιστάμενες οὐσιαστικὲς θεολογικὲς διαφοροποιήσεις ὡς πρὸς τὴν κατανόηση ἢ ἐρμηνεία ὄχι μόνον τοῦ σκοποῦ τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητος, ἀλλὰ καὶ τοῦ θεμελιώδους θεολογικοῦ ζητήματος τῆς διακρίσεως τῶν προσιτῶν στὸν ἄνθρωπο ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν ἀπὸ τὴν ἀπρόσιτη οὐσία τοῦ Θεοῦ.

α'. Βαρλαάμ ὁ Καλαβρός καὶ οἱ βυζαντινοὶ φιλόσοφοι

Ἡ ἀναζήτησις τῶν αἰτίων τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων καθίσταται πρᾶγματι ἓνα πολὺ λεπτό ζήτημα. Οἱ ὑποστηριζόμενες σχετικὲς ὑποθέσεις, καίτοι ἀναφέρονται σὲ πραγματικὰ στοιχεῖα τῆς ἱστορικῆς ἐξελίξεως τῶν ἐρίδων, δέν εἶναι δυνατόν νά ταυτισθοῦν πάντοτε μὲ τὰ ἀφετηριακά τους αἷτια. Βεβαίως, κατὰ τὶς ἡσυχαστικὲς ἐριδες διαμορφώθηκαν ὀξύτατες ἀντιπαραθέσεις μεταξὺ ἀριστοτελικῶν καὶ πλατωνικῶν, ὀρθολογιστῶν καὶ μυστικῶν, πολιτικῶν καὶ ζηλωτῶν, ἐνωτικῶν καὶ ἀνθενωτικῶν, ἐνοριακοῦ κλήρου καὶ μοναχῶν κ.ἄ., ἀλλὰ οἱ ἀντιπαραθέσεις αὐτὲς ἐκδηλώθηκαν κατὰ τὴν ἐξέλιξη τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων καὶ δέν ὑπῆρξαν τὰ προκαλέσαντα αὐτὲς αἷτια. Κύριο αἷτιον ὑπῆρξε ἀναμφιβόλως ἡ ἐναντι τῆς ἡσυχαστικῆς πρακτικῆς ἀντίδρασις τοῦ ὀρθοδόξου μοναχοῦ ἀπὸ τῆ Σεμιναρία τῆς Καλαβρίας. Ὁ Βαρλαάμ εἶχε σπουδάσει φιλοσοφία, φυσικὴ, μαθηματικὰ καὶ θεολογία στὶς ἀκμαῖες σχολές τῆς Ν. Ἰταλίας καὶ ἀναδείχθηκε θιασώτης τῆς ιδέας τῆς ἐπιβολῆς τῆς ἀριστοτελικῆς καὶ τῆς πλατω-

νικῆς φιλοσοφίας στόν πνευματικό βίο τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ Βαρλαάμ, ὅπως κατὰ τόν ΙΑ΄ αἰώνα ὁ Ἰωάννης Ἰταλός, ἐπιθυμοῦσε νά γνωρίσῃ τή γῆ τῶν προγόνων του, μεταξύ δέ τῶν ἐτῶν 1328-1330 διαπεραιώθηκε στήν Ἄρτα καί ἀπό ἐκεῖ μετέβη διά μέσου Θεσσαλονίκης στήν Κπολη. Ἐκεῖ ἐντυπωσίασε μέ τήν εὐρύτητα τῆς φιλοσοφικῆς του παιδείας καί τιμήθηκε ἀπό τόν αὐτοκράτορα Ἀνδρόνικο Γ΄ Παλαιολόγο (1328-1341) μέ τήν ἀνάθεση τῆς διδασκαλίας τῆς φιλοσοφίας στήν ἀνώτερη σχολή τῆς Κπόλεως. Ὁ φλογερός του ζῆλος γιά τήν ἐνίσχυση τῶν κλασικῶν σπουδῶν βρῆκε μεγάλη ἀπήχηση στούς λογίους κύκλους τῆς βασιλεύουσας, οἱ ὁποῖοι ἔτρεφαν μέν τόν ἴδιο θαυμασμό πρὸς τήν κλασική φιλοσοφία, ἀλλά ἦσαν ὑποχρεωμένοι νά μὴν ἐκτρέπονται ἀπό τὰ καθιερωμένα, ὅπως εἶδαμε, μέ συνοδικές αποφάσεις πλαίσια σχέσεων τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας πρὸς τήν ἐκκλ. παράδοση. Ὁ Βαρλαάμ δέν αἰσθανόταν τήν πίεση τῶν συνοδικῶν αὐτῶν αποφάσεων καί ἔγινε δεκτός μέ ἐνθουσιασμό στούς λογίους κύκλους τῆς Κπόλεως, οἱ ὁποῖοι ἀναγνώριζαν στίς θέσεις τοῦ Καλαβροῦ μοναχοῦ τούς ἀνέκφραστους πόθους τους. Μυήθηκε σύντομα στή βυζαντινὴ παράδοση γιά τή διδασκαλία τῆς κλασικῆς φιλοσοφίας, ὅπως ἐπίσης καί στὰ αὐστηρά ἐκκλ. κριτήρια γιά τή διδασκαλία αὐτή.

Ὁ Βαρλαάμ ἦταν βεβαίως καλλίτερος θεολόγος ἀπὸ τόν Ἰωάννη Ἰταλό καί εἶχε πρὸ ὀφθαλμῶν τούς ἀναθεματισμούς τοῦ "Συνοδικοῦ" τῆς Ὁρθοδοξίας, οἱ ὁποῖοι περιχαράκωναν τήν καθαρῶς παιδευτικὴ ἀποστολή τῆς "θύραθεν" σοφίας. Ὁ Καλαβρός μοναχός δέν αἰσθανόταν μέν τήν πίεση τῶν κριτηρίων αὐτῶν, ἀλλὰ ἀπέφευγε τίς ἀκραιῖες ἐπιλογές τοῦ προδρόμου του Ἰωάννη Ἰταλοῦ, γι' αὐτό καί ἡ διδασκαλία του στήν Κπολη δέν προκάλεσε ἄμεσες ἢ σοβαρές ἀντιδράσεις. Μέ τήν ὑποστήριξη τοῦ πανίσχυρου δομέστικου καί προστάτη τῶν κλασικῶν σπουδῶν Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ προσπάθησε νά καταστήσῃ οὐσιαστικότερες γιά τή θεολογία τίς ἀρχές τῆς κλασικῆς σοφίας, ἀλλὰ ἀπέφυγε τίς συγκρούσεις πρὸς τούς κύκλους τῶν ζηλωτῶν τῆς αὐτοκρατορίας. Ἐγγραψε ἀξιόλογες πραγματείες *ἀστρονομίας, μουσικῆς, λογικῆς, ἀριθμητικῆς καί φιλοσοφίας*. Ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον παρουσιάζουν οἱ πραγματείες: *Περὶ καταλήψεως τοῦ Θεοῦ, Περὶ γνώσεως, Περὶ θεώσεως, Περὶ φωτός, Περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος, Περὶ πρωτείου τοῦ πάπα, Κατὰ Μασσαλιανῶν, Κατὰ Θωμᾶ*, καί οἱ *Ἐπιστολές* του. Οἱ βασικὲς ιδέες τῆς διδασκαλίας του παρουσιάζουν ὀρισμένες μεθοδολογικὲς ἀναλογίες, ἀλλὰ δέν συμπίπτουν πλήρως πρὸς τίς ἀρχές τῆς σχολαστικῆς θεολογίας τῆς Δύσεως, ἡ ὁποία δεχόταν, ὅπως εἶδαμε, ἀφ' ἐνός μέν τή δυνατότητα κατ' ἀναλογίαν γνώσεως τοῦ Θεοῦ, ἀφ' ἑτέρου δέ τήν πραγματικὴ ὑπόσταση τῶν ἀποδιδομένων στόν Θεό ιδιωμάτων. Ὁ Βαρλαάμ δηλαδή ἐκινεῖτο πέρα καί ἀπὸ αὐτὰ τὰ ὅρια τῆς σχολαστικῆς θεολογίας, γι' αὐτό καί ἐπιχείρησε μία θεολογικὴ ἀναίρεση τῆς διδασκαλίας τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας καί τοῦ

Θωμά Ἀκινάτη. Ἡ φιλοσοφική ὑποδομή τῶν θεολογικῶν του συλλογισμῶν ἐξηγεῖ τήν ἀπήχηση τῆς διδασκαλίας του στοὺς λογίους κύκλους τῆς Κπόλεως. Οἱ πραγματεῖες του "Κατά Λατίνων" (PG 151, 1225-1342) εἶναι χαρακτηριστικό δείγμα τῶν φρονημάτων του. Πράγματι, στή διδασκαλία του ἀξιοποιοῦσε κατά τρόπο ἐντυπωσιακό τή μέθοδο τοῦ διαλεκτικοῦ συλλογισμοῦ, ὁ ὁποῖος ἐθελγε καί ἐνθουσίαζε τοὺς ἀκροατές του, ἀλλά ἡ θεολογία του παρουσίαζε σημαντικές παρεκκλίσεις.

Βεβαίως, ὁ Βαρλαάμ δέν ἀπέρριπτε τήν πληρότητα ἢ τήν ἀντάρχεια τοῦ περιεχομένου τῆς χριστιανικῆς ἀποκαλύψεως γιά τή σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλά περιορίζε τήν ἐνέργειά της μόνο στήν καινοδιαθηκική περίοδο, ἐνῶ παραθεωροῦσε ἢ μείωνε τήν ἐνέργεια τοῦ ἁγίου Πνεύματος στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ πλατωνίζουσα ἀντίληψή του περί τοῦ Θεοῦ ἐπηρέαζε αἰσθητῶς τή θεολογία τοῦ Βαρλαάμ, ὁ ὁποῖος θεωροῦσε τόν Θεό τῶν χριστιανῶν ὡς ἀκίνητο στήν ὑπερβατικότητα του καί ὡς ὑπερκείμενο ἀπό κάθε συλλογιστική ἢ γνωστική ικανότητα τοῦ ἀνθρωπίνου νοῦ, ἀφοῦ, κατά τήν ἀριστοτελική γνωσιολογία, ἀντικείμενα τῆς γνωστικῆς ικανότητας τοῦ νοῦ εἶναι μόνο ὅσα ἐμπίπτουν στά πλαίσια τῆς ἐμπειρίας διά τῶν αἰσθήσεων. Ὑπό τήν ἔννοια αὕτη ἔτεινε πρὸς μία πλατωνίζουσα ἰδεοποίηση τοῦ Χριστιανισμοῦ, ἀφοῦ ταύτιζε τίς ἐνέργειες πρὸς τήν οὐσία καί ἀπέρριπτε ὅποιαδήποτε ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ πρὸς τόν κόσμο. Ὁ ὑπερβατικός καί ἀκίνητος Θεός τῆς φιλοσοφίας ταυτιζόταν πρὸς τήν ἀπολύτως ἀπρόσιτη στόν ἀνθρώπινο νοῦ θεία οὐσία, ὑπό τήν ἀριστοτελική προφανῶς ταύτιση οὐσίας καί ἐνεργείας, προβαλλόταν δέ στή θέση τοῦ αὐτοαποκαλυπτόμενου Θεοῦ τῆς χριστιανικῆς πίστεως, ὁ ὁποῖος ὁμως ἀκτινοβολεῖ τίς ἀκτιστες καί οὐσιώδεις θεῖες ἐνέργειες πρὸς τόν ἀνθρώπο καί τόν κόσμο καί γίνεται γνωστός ὄχι βεβαίως κατά τήν οὐσίαν, ἀλλά "ἐν ταῖς ἐνεργείαις" αὐτοῦ. Ὁ Βαρλαάμ λοιπόν, καίτοι διαφωνοῦσε πρὸς τή σχολαστική θεολογία, παρουσίαζε ὄχι μόνο "μεθολογική (J. Meyendorff), ἀλλά καί οὐσιαστική θεολογική σύγκλιση. Ἡ ἀπόρριψη τῆς ἀκτινοβολίας πρὸς τόν κόσμο τῶν οὐσιωδῶν θείων ἐνεργειῶν καί ἡ θεμελιώδης ἀρχή τῆς πατερικῆς παραδόσεως γιά τήν πλήρη ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπου νά ἀποκτήσῃ γνῶσιν τῆς θείας οὐσίας θά μποροῦσαν νά ὁδηγήσουν τόν Βαρλαάμ πρὸς ἓνα ὀλοτελῆ ἀγνωστικισμό. Τόν κίνδυνο ὁμως αὐτό παρέκαμπε μέ τήν προβολή τῆς δυνατότητας μιᾶς διαλεκτικῆς κινήσεως τοῦ νοῦ πρὸς μία λογική ἐρμηνεία τοῦ ὑπερβατικοῦ Θεοῦ, βάσει τῶν ἀρχῶν τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας. Ὡστόσο, ἡ νοησιарχική αὕτη κίνηση πρὸς τόν Θεό δέν εἰσέδνε στήν οὐσία τοῦ Θεοῦ, ἀλλά περιοριζόταν στήν ἀπόδοση ὀρισμένων ἰδιοτήτων ἢ ἰδιωμάτων, τά ὁποῖα ἦσαν ἀπλᾶ σύμβολα, ἤτοι κατά κάποιο τρόπο πλάσματα τῆς ἀνθρωπίνης φαντασίας.

Ἀνάλογες ιδέες εἶχαν ἤδη διατυπωθῇ καί στό Βυζάντιο ἀπό τοὺς

θιασῶτες τῆς ἀναγκαιότητος τῶν κλασικῶν σπουδῶν γιά τήν ἀνανέωση τῆς θεολογικῆς σκέψεως πολύ πρό τῆς ἀφίξεως τοῦ Βαρλαάμ στήν Κπολη. Ὡστόσο, οἱ βυζαντινοί ἀνθρωπιστές δέν μπορούσαν νά ἀγνοήσουν τήν αὐστηρή διάκριση τῶν ὁρίων τῆς φιλοσοφίας καί τῆς ἐκκλ. παραδόσεως, τά ὁποῖα εἶχαν τεθῇ μέ τούς συνοδικούς ἀναθεματισμούς τῶν ΙΑ' καί ΙΒ' αἰώνων. Ὁ Θεόδωρος Μετοχίτης (1270-1331) καί ὁ Νικηφόρος Χοῦμνος (1261-1327) ὑπῆρξαν οἱ σημαντικότεροι ἐκπρόσωποι τῶν βυζαντινῶν ἀνθρωπιστῶν καί οἱ κύριοι διδάσκαλοι τῶν βυζαντινῶν λογίων τῆς περιόδου τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων. Ὁ Θεόδωρος Μετοχίτης, ὑπάτος τῶν φιλοσόφων καί μέγας λογοθέτης τῆς αὐτοκρατορίας, εἶχε σπουδάσει πλατωνική καί ἀριστοτελική φιλοσοφία. Καίτοι ἐπιδείκνυε σαφῆ προτίμηση πρὸς τήν πλατωνική φιλοσοφία ὑπὸ τὸν νεοπλατωνικό ὑπομνηματισμό της, ἔτρεφε μεγάλο θαυμασμό καί πρὸς τήν ἀριστοτελική φιλοσοφία, χαρακτηριζόταν δέ ἀπὸ τὸν μαθητὴ του Νικηφόρο Γρηγορᾶ *"ἔμψυχος βιβλιοθήκη"*. Ὡς διδάσκαλος τῆς φιλοσοφίας καί τῆς ἀστρονομίας ὑπῆρξε ὑπέρμαχος τῆς ἀναγκαιότητος τῶν κλασικῶν σπουδῶν γιά τήν ἀριότητα τῆς παιδείας τῶν χριστιανῶν, ἀλλὰ ἀπέφευγε νά θίξη τά καθιερωμένα παραδοσιακά πλαίσια. Τιμήθηκε μέ ὑψηλά ἀξιώματα ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα Ἀνδρόνικο Β' Παλαιολόγο (1282-1328), ἰδιαίτερα δέ μετὰ τὴ σταδιακὴ ἀπομάκρυνση ἀπὸ τὴ βασιλικὴ εὐνοία (μετὰ τὸ 1315) τοῦ ἐπίσης μεγάλου λογοθέτη καί ἐξοχου ἀνθρωπιστῆ Νικηφόρου Χοῦμνου. Ἐγράψε ἀξιόλογα φιλοσοφικά καί ἐπιστημονικά ἔργα, ὅπως *"Ὑπομνηματισμοὶ καὶ σημειώσεις γνωμικαί"* (ἐκδ. Ch. G. Müller-Th. Kiessling, *Miscellanea philosophica et historica*, Leipzig 1821. PG 144, 936-954), *Περὶ ἐκλείψεων ἡλίου καὶ σελήνης*, *Στοιχεῖα Ἀστρονομίας*, *Εἰσαγωγή εἰς τὴν Ἀστρονομίαν*, *Εἰσαγωγή εἰς τὴν "σύνταξιν" τοῦ Πολεμαίου κ.ἄ.* (ἐκδ. K. N. Σάθα, *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη*, I, 1872, 85 κέξ.), *Λόγους*, *Ἐγκώμια*, *Ποιήματα καὶ Ἐπιστολές*. Πλησίον τοῦ Θεοδώρου Μετοχίτη σπούδασαν πολλοὶ ἀνθρωπιστές τοῦ ΙΔ' αἰώνα, τά δέ ἔργα του ἄσκησαν μεγάλη ἐπίδραση στοὺς μεταγενέστερους. Τόσο ὁ Θεόδωρος Μετοχίτης, ὅσο καί ὁ Νικηφόρος Χοῦμνος, παρὰ τίς προσωπικὲς ἀντιθέσεις τους, ἀπέφευγαν συστηματικὰ κάθε ἀμφισβήτηση τῆς παραδοσιακῆς συνθέσεως τῆς φιλοσοφίας καί τῆς πατερικῆς παραδόσεως. Τό ὑπόδειγμά τους ἀκολούθησαν καί οἱ σημαντικότεροι ἀπὸ τούς μαθητές τους.

Βεβαίως, καί οἱ δύο αὐτοὶ μεγάλοι φιλόσοφοι πίστευαν ἀπόλυτα ὅτι ἡ φιλοσοφικὴ γνώση εἶναι ἀναγκαία γιά τήν κάθαρση τοῦ νοῦ ἀπὸ τὴν ἄγνοια, ἀλλὰ δέν ἀπέδιδαν στή φιλοσοφικὴ αὐτὴ γνώση τίς γνωστὲς σωτηριολογικὲς προεκτάσεις, τίς ὁποῖες δέν δίστασε νά ἀποδώσῃ ὁ Ἰωάννης Ἰταλός. Τόσο ὁ Νικηφόρος Χοῦμνος σὺν τῷ ἔργῳ του *"Περὶ ὕλης"*, ὅσο καί ὁ Θεόδωρος Μετοχίτης στὰ ἀστρονομικά του ἔργα ὑποστήριζαν ὀρθῶς τὴν αὐτονομία τῆς φιλοσοφικῆς γνώσεως ἐναντι τῆς πίστεως, ἀφοῦ

ή μὲν πρώτη ἀναφέρεται στή γνώση τῆς κτιστῆς, ἡ δέ δεύτερη στή γνώση τῆς ἄκτιστης πραγματικότητας. Ὁ Θεόδωρος Μετοχίτης θεωροῦσε τὴ φιλοσοφικὴ γνώση "ἀκίνδυνον" καὶ "ἄζήμιον" γιὰ τὴν πίστη, ὑπὸ τὴν ἔννοια ὅτι δὲν μποροῦσε νὰ διεισδύσῃ στὴν ἄκτιστη θεία πραγματικότητα. Πράγματι, χαρακτηρίζε ὡς ἀσύγκριτο τὸν Ἀριστοτέλη στὰ Φυσικὰ καὶ στὴ Λογικὴ, ἐνῶ θεωροῦσε τὰ "Μετά τὰ φυσικά" ὡς μία ἀποτυχημένη προσπάθεια, τὴν ὁποία θὰ ἦταν προτιμότερο νὰ μὴν εἶχε ἐπιχειρήσει, ἀφοῦ τὸν χῶρο αὐτὸ κάλυπτε πλήρως ἡ ἐν Χριστῷ ἀποκάλυψη. Οἱ ἰσόρροπες αὐτὲς ἀρχές τῶν δύο μεγάλων φιλοσόφων καὶ ἀνθρωπιστῶν τοῦ ΙΔ' αἰῶνα εἶχαν ἀναφορὰ καὶ στὸν καθ' ὅλου ἐκκλ. βίον, ὁ ὁποῖος ἐπηρεαζόταν ἀπὸ τίς μεγάλες πνευματικὲς ζυμώσεις τῆς ἐποχῆς. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἀπέδιδαν μεγαλύτερη σημασία στὸ πνευματικὸ ἢ καὶ στὸ κοινωνικὸ περιεχόμενο τοῦ μοναχικοῦ βίου, εἶχαν δέ σοβαρὲς ἐπιφυλάξεις γιὰ τὴν προοπτικὴ τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς τῶν ἀσκητῶν. Ἐν τούτοις, ὀρισμένοι μαθητὲς τους δὲν εἶχαν τὴν ικανότητα τῶν διδασκάλων τους γιὰ νὰ ὀριοθετήσουν τὴν αὐτονομία τῆς φιλοσοφικῆς γνώσεως στὰ πλαίσια τῆς καθιερωμένης πατερικῆς παραδόσεως.

Ὁ μαθητὴς τοῦ Θεόδωρου Μετοχίτη Νικηφόρος Γρηγοράς, ὁ χαρακτηριστιζόμενος ὡς "ὁ φιλόσοφος", δὲν παρέμεινε πιστὸς στὸν κανόνα τοῦ σοφοῦ διδασκάλου του καὶ ἀναμίχθηκε στίς ἡσυχαστικὲς ἔριδες. Μὲ τὴν ὑποστήριξη τοῦ Θεόδωρου Μετοχίτη ἀπέκτησε τὴν εὐνοια τοῦ αὐτοκράτορα Ἀνδρονίκου Β', ἀλλὰ μετὰ τὴν παραίτησή του (1328) ὑπὲρ τοῦ Ἀνδρονίκου Γ' Παλαιολόγου (1328-1341) ἔχασε, ὅπως καὶ ὁ διδάσκαλός του, τίς προσβάσεις του στὸ Παλάτι. Τὸ συγγραφικὸ του ἔργο καλύπτει εὐρύτατους πρᾶγματι τομεῖς (ἱστορία, φιλοσοφία, ρητορικὴ, θεολογία, ἀστρονομία, φυσικὴ, μαθηματικά κ.λπ.), σημαντικότερα δὲ ἀπὸ τὰ ἔργα του εἶναι: α) Ἱστορία (37 βιβλία) β) Φλωρέντιος ἢ Περί σοφίας, γ) Ὑπόμνημα εἰς τὸ Περί ὀνείρων τοῦ Συνεσίου, δ) Φιλομαθὴς ἢ Περί τῶν ὕβριστῶν, ε) Ἀντιλογία (ἀνέκδοτη), στ) Κατὰ τῶν Παλαμιτῶν (λόγοι), ζ) Βίοι καὶ ἐγκώμια ἁγίων, η) Ὀμιλίαι, θ) Ἐπιστολές κ.ἄ. Τὸ 1324 παρουσίασε στὸν αὐτοκράτορα μία συγκροτημένη μελέτη γιὰ τὴ διόρθωση τοῦ Ἰουλιανοῦ ἡμερολογίου ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ ἑορτασμοῦ τοῦ Πάσχα. Ἡ θεωρία του εἶχε ὅλα σχεδὸν τὰ στοιχεῖα τῆς μεταγενέστερης ἡμερολογιακῆς διορθώσεως, ἡ ὁποία καθιερώθηκε ἀπὸ τὸν πάπα Γρηγόριο ΚΓ' (1528). Ἡ εὐρύτητα τῆς παιδείας καὶ τῆς συγγραφικῆς του δραστηριότητος δὲν περιορίσε τὰ ἐνδιαφέροντά του γιὰ τὰ θεολογικὰ ζητήματα τῆς ἐποχῆς. Ἡ ἀποκατάσταση τῶν σχέσεών του μὲ τὸν αὐτοκράτορα Ἀνδρόνικο Γ' πραγματοποιήθηκε σύντομα (1330) μὲ τὴν παρέμβαση τοῦ φίλου του Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ. Κατὰ τὸ ἴδιο μάλιστα ἔτος συμμετέσχε σὲ δημόσια συζήτηση μὲ τὸν Βαρλαάμ, μὲ τὸν ὁποῖο διαφωνοῦσε μὲν στὴν ἀξιολόγηση τῶν ἐνωτικῶν προτάσεων τῶν παπικῶν ἀπεσταλμένων, ἀλλὰ

παρουσίαζε πολλά κοινά στοιχεία στη φιλοσοφική σκέψη. Βεβαίως, ο Νικηφόρος Γρηγοράς προτιμούσε, όπως και ο διδάσκαλός του, την πλατωνική έναντι της αριστοτελικής φιλοσοφίας και είχε δεχθῇ τὴν *περί ψυχῆς τοῦ κόσμου* πλατωνική θεωρία (Νικηφόρου Γρηγορά, *Ἱστορία*, IV, 8), γι'αὐτό και στο διαλογικό ἔργο του *"Φλωρέντιος ἢ Περί σοφίας"* καταπολεμεῖται ὁ αὐστηρός αριστοτελισμός τοῦ Καλαβροῦ φιλοσόφου (ἐκδ. A. Jahn, *Jahrb. für Philol. und Paedagogik*, 10, 1884, 485-536. 11, 1885, 387-392). Ὡστόσο, ὁ Νικηφόρος Γρηγοράς, ὅπως και ὁ Βαρλαάμ, ἀμφοιβητοῦσε τὴν *πραγματική ὑπαρξη τῶν θείων ιδιωμάτων*, τὰ ὁποῖα θεωροῦσε *"ὀνόματα μόνον και οὐδέν ἄλλο"*, ἀφοῦ δέν δεχόταν ὁποιαδήποτε σχέση τους μέ τή θεία οὐσία. Τὰ *"ὀνόματα"* δέν ἔχουν σχέση μέ τήν οὐσία τῶν πραγμάτων και εἶναι ἀπλές *"σκιές"* τῶν πραγμάτων, ἡ δέ ἀπερίγραπτη οὐσία τοῦ Θεοῦ δέν εἶναι δυνατόν νά περιορισθῇ σέ μία ἀπλή περιγραφή ὀνομάτων. Δεχόταν ἐπίσης, ὅπως και ὁ Βαρλαάμ, τή δυνατότητα νοητικῆς κινήσεως *"ἐκ τῶν ἐν αἰσθήσει γνωρίμων και φανε-ρῶν"* πρὸς τή γνώση τοῦ Θεοῦ, ἀλλά ἡ γνώση αὐτή κατ'οὐδένα τρόπο μπορούσε νά ἀναχθῇ στή γνώση τῆς θείας φύσεως, γι'αὐτό και δέν ἀπέρριπτε πλήρως τήν αὐθεντικότητα και τή γνωστική ἀξία τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας.

Κατά τή σύγκρουση τοῦ Βαρλαάμ πρὸς τόν Γρηγόριο Παλαμά εἶχε ἐκδηλώσει μέ ἐπιστολές πρὸς φίλους του σαφεῖς ἀντιπαλαμικές τάσεις, ἀλλά ἀπέφευγε νά ἀναμιχθῇ φανερά στή διαμάχη. Ἡ *ἀποφυγή δημοσίας ἀναμίξεως* στίς ἡσυχαστικές ἔριδες κατά τήν περίοδο 1341-1346 ὀφείλεται ἀναμφιβόλως ὄχι μόνο στίς προσωπικές αὐτές ἀμφιταλαντεύσεις, ἀλλά και στήν πιεστική ἐπίκληση ἀπό τίς συνόδους τῆς περιόδου αὐτῆς τοῦ κανόνα 19 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου (691-692). Κατά τόν κανόνα αὐτό ἡ ἀντιμετώπιση κάθε θεολογικοῦ ζητήματος ἦταν ἀποκλειστική εὐθύνη τῶν *"προεστώτων"* τῶν ἐκκλησιῶν ἐπισκόπων, οἱ ὁποῖοι ὀφείλουν *"πάντα τόν κλῆρον και τόν λαόν ἐκδιδάσκειν τούς τῆς εὐσεβείας λόγους"* μέ ἀπόλυτο κριτήριο τήν παλαιότερη πατερική παράδοση, *"ἵνα μή, ἔστιν ὅτε, πρὸς τοῦτο ἀπόρως ἔχοντες, ἀποπίπτειεν τοῦ προσήκοντος"* (Ράλλη-Ποτλῆ, *Σύνταγμα*, II, 346). Ἡ μεταγενέστερη ἐρμηνεία τοῦ κανόνα αὐτοῦ ὡς ἀπαγόρευση πρὸς τούς μή ἐπισκόπους νά θεολογοῦν και ἡ αὐστηρή ἐφαρμογή της στήν περίπτωση τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου ἐξηγοῦν ἀφ'ἐνός μέν τούς ἐνδοιασμούς τοῦ Νικηφόρου Γρηγορά νά ἀναμιχθῇ στή θεολογική ἔριδα κατά τήν κρίσιμη περίοδο 1341-1346, ἀφ'ἐτέρου δέ τή δυναμική του ἀνάμιξη στίς θεολογικές ἀντιθέσεις μετά τό 1346, ὅταν δηλαδή μία ὁμάδα ἀρχιερέων τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου τάχθηκε ἐπίσημα ἐναντίον βασικῶν θέσεων τῆς παλαμικῆς θεολογίας. Ὁ Νικηφόρος Γρηγοράς ἔκρινε ὅτι δέν ἴσχυε πλέον τό κανονικό κώλυμα γιά τή θεολογική ἀντίκρουση τῆς παλαμικῆς διδασκαλίας, ἔστω και ἂν οἱ θεολογικές θέσεις

του δέν συνέπιπταν πλήρως πρὸς τίς ἀντιρρήσεις τῶν ἀντιπαλαμιτῶν ἀρχιερέων, ὅπως θά δοῦμε στή συνέχεια. Ὅπως δὲ ἴσως ὁ Νικηφόρος Γρηγοράς παρουσιάζεται στίς ἡσυχαστικές ἐριδες ὡς μία προσωπικότητα, ἡ ὁποία ἀμφιταλατεύεται μεταξύ τῆς ἐλευθερίας τοῦ θεολογικοῦ λόγου καί τοῦ σεβασμοῦ τῶν καθιερωμένων ἐκκλ. κριτηρίων. Ἡ ἐπιλογή τῆς μιᾶς ἢ τῆς ἄλλης στάσεως προσδιορίσθηκε συνήθως ὄχι μόνο ἀπό τίς προσωπικές του εὐαισθησίες, ἀλλά καί ἀπό τίς ἱστορικές συγκυρίες κατὰ τήν ἐξέλιξη τῆς θεολογικῆς ἐριδας. Ἡ φιλία του μέ τόν ὑποστηρικτή τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ Ἰωάννη Καντακουζηνό λειτουργοῦσε ἀνασταλτικά σέ ὁποιαδήποτε ἀντιπαλαμική του διάθεση. Ὡστόσο, ἀποδέχθηκε στή σύνοδο τοῦ 1346 τή δικαίωση τοῦ ἀντιπαλαμίτη πατριάρχη Κπόλεως Ἰωάννη Καλέκα (1334-1347), διασώθηκε δέ στή σύνοδο τοῦ 1347, ἡ ὁποία καταδίκασε τόν Ἰωάννη Καλέκα καί τόν Γρηγόριο Ἀκίνδυνο, χάρις στήν ὑποστήριξη τοῦ πανίσχυρου πλέον Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ. Ἡ ἀποτυχία τῆς προσπάθειάς του νά στρέψῃ ἐναντίον τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ τόν Ἰωάννη Καντακουζηνό δέν ἀποδυνάμωσε τίς ἀντιπαλαμικές του ιδέες, ἀλλά ἀπέτυχε καί ἡ πρωτοβουλία τοῦ Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ νά καλέσῃ τοὺς δύο διαφωνοῦντες στό Παλάτι μέ σκοπό νά τοὺς ὀδηγήσῃ σέ συμφωνία. Ὁ Νικηφόρος Γρηγοράς παρέμεινε ἀντίθετος πρὸς τή διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ἐνῶ ἀπό τό 1349 ἐξελίχθηκε καί σέ ἡγέτη τῆς ἀντιπαλαμικῆς παρατάξεως, μέ συνέπεια τήν καταδίκη του ἀπό τή σύνοδο τοῦ 1351.

Σημαντικός ἐκπρόσωπος τῶν βυζαντινῶν φιλοσόφων κατὰ τήν περίοδο τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων ὑπῆρξε καί ὁ Γρηγόριος Ἀκίνδυνος, ὁ ὁποῖος καταγόταν ἀπό τήν περιοχή τοῦ Πριλάπου τῆς Μακεδονίας καί εἶχε ὡς διδασκάλους του τόν Θωμᾶ Μάγιστρο, Βαρλαάμ τόν Καλαβρό, τόν Γρηγόριο Παλαμᾶ κ.ἄ. Ἀσπασθηκε τόν μοναχικό βίο, ἀλλά δέν ἐγίνε δεκτός στίς μονές τοῦ Ἁγίου Ὁρους, παρὰ τίς συστάσεις τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καί τοῦ ἡσυχαστῆ μετέπειτα πατριάρχη Κπόλεως Καλλίστου Α' (1350-1353, 1355-1363), γι'αὐτό καί ἐπέστρεψε στή Θεσσαλονίκη. Οἱ δεσμοί του μέ τόν Βαρλαάμ καί τόν Γρηγόριο Παλαμᾶ ἐξηγοῦν ἢ τήν ἀρχική του διστακτικότητα ἢ τήν τήρηση ἴσων ἀποστάσεων ἀπό τοὺς δύο διαφωνοῦντες. Ἐν τούτοις, ὅπως καί ὁ Νικηφόρος Γρηγοράς, συμφωνοῦσε μέ τόν Γρηγόριο Παλαμᾶ μέν στή νομιμότητα τῆς μεθόδου τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς, μέ τόν Βαρλαάμ δέ στήν ἀπόρριψη τῆς δυνατότητας μετοχῆς τῶν ἡσυχαστῶν ἀσκητῶν στίς ἄκτιστες θεῖες ἐνέργειες, ἀφοῦ καί αὐτός ὁ ἴδιος δέν δεχόταν τή διάκριση θείας οὐσίας καί ἀκτίστων θεῶν ἐνεργειῶν. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό στή μέν σύνοδο τοῦ 1341 ὑποστήριξε ἔμμεσα τοὺς ἡσυχαστές μοναχοὺς ἐναντίον τοῦ πολεμίου τους Βαρλαάμ, ἐνῶ ἀμέσως μετὰ τή σύνοδο αὐτή καί τή φυγή τοῦ Βαρλαάμ στή Δύση στράφηκε ἐναντίον τῶν θέσεων τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ γιά τή διάκριση θείας

οὐσίας καὶ ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν. Μὲ τὴν ὑποστήριξη τοῦ ἀντιπαλαμῖτη πατριάρχη Κπόλεως Ἰωάννη Καλέκα καὶ τοῦ ὁπαδοῦ του πατριάρχη Ἀντιοχείας Ἰγνατίου Β' (1342-1353) ἀνέλαβε εὐρύτατη συγγραφικὴ δράση ἐναντίον τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ὁ ὁποῖος καταδικάσθηκε ἀπὸ τὴν πατριαρχικὴν σύνοδο (1344). Ὡστόσο, ἡ ἐπικράτηση κατὰ τὴ δυναστικὴ ἐριδα τοῦ ὑποστηρικτῆ τῶν ἡσυχαστῶν Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ (1341-1355) ἐξουδετέρωσε τὴν ἐπιρροή τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου στὴν Κπολη, ἡ δὲ σύνοδος τοῦ 1347 τὸν καταδίκασε ὡς πολέμιος τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τοῦ 1341. Ἡ μεγάλη σύνοδος τοῦ 1351 ἀνανέωσε τὴν καταδίκη αὐτῆ καὶ ἐνέταξε στὸ "Συνοδικόν" τῆς Ὁρθοδοξίας εἰδικό ἀναθεματισμὸ ἐναντίον τῶν θέσεων του. Σημαντικότερα ἔργα του ὑπῆρξαν: α) *Κατὰ Βαρλαάμ, βιβλία πέντε* (PG 150, 875 κέξ.) β) *"Λόγος πρὸς τὸν μακαριώτατον πατριάρχη κῦρ Ἰωάννην καὶ τὴν πρὸς αὐτὸν σύνοδον, διεξιὼν ὅπως ἡ τοῦ Παλαμᾶ καὶ Βαρλαάμ φιλονεικία τὴν ἀρχὴν συνέστη"* (Th. Uspenskij, Sinodik, 1893, 86 κέξ.), γ) *Ἀντιρρητικοὶ Λόγοι κατὰ Παλαμᾶ, ἑπτὰ* (αὐτόθι, 92 κέξ.), δ) *"Ἡ τοῦ Παλαμᾶ Ὁμολογία ἀνεσκευασμένη"* (M. Candal, Orient.Chr. Periodica, 29, 1963, 360-407), ε) *"Διάλογος ἀσεβοῦς Παλαμᾶ μετὰ Ὁρθοδόξου"* (Marc. gr. 155, ff. 91-98), στ) *Ἀνασκευὴ τῆς Γ' πρὸς Ἀκίνδυνον ἐπιστολῆς τοῦ Παλαμᾶ* (Monac. gr. 223, ff. 32-51), ζ) *Κατὰ τῶν αἱρέσεων Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ, ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης, Ἰαμβοὶ* (PG 150, 843-862), η) *Ἐπιστολές* (PG 148, 29-30, 68-71, 72-73; 84-86. Th. Uspenskij, ἐνθ' ἂν., 77-84 κ.πλ.). Οἱ δύο αὐτοὶ ἐκπρόσωποι τῆς βυζαντινῆς φιλοσοφικῆς παραδόσεως ἐκφράζουν μία γενικότερη τάση, ἡ ὁποία ἐξηγεῖ τόσο τὴν ἀπήχηση τῆς διδασκαλίας τοῦ Βαρλαάμ στὴν Κπολη, ὅσο καὶ τὴ συνέχεια τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων στὸ Βυζάντιο μετὰ τὴν καταδίκη καὶ τὴν ἀναχώρηση τοῦ Βαρλαάμ στὴ Δύση.

β'. Σωτηριολογικὴ διάσταση τῆς διαφωνίας Βαρλαάμ καὶ Γρηγορίου Παλαμᾶ

Κύριος καὶ σφοδρὸς πολέμιος τοῦ Βαρλαάμ καὶ τῆς διδασκαλίας του ἀναδείχθηκε ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς, μαθητὴς ἐπίσης τοῦ περίφημου φιλοσόφου Θεοδώρου τοῦ Μετοχίτη. Γεννήθηκε στὴν Κπολη περὶ τὸ 1296 καὶ ἔλαβε ἀξιόλογη θεολογικὴ καὶ φιλοσοφικὴ μόρφωση, ἀλλὰ προτίμησε τὸν μοναχικὸ βίον. Ἀσκήτευσε στὸ ὄρος Πατίκιο καὶ στὸ Ἅγιον Ὄρος, ἀλλὰ τὸ 1325 μετέβη στὴ Θεσσαλονίκη καὶ χειροτονήθηκε πρεσβύτερος (1326), γιὰ νὰ ἐπιστρέψῃ καὶ πάλι στὸ Ἅγιον Ὄρος (1331), μετὰ ἀπὸ μία πενταετὴ ἄσκηση στὴν περιοχὴ τῆς Βέροιας. Κατὰ τὴν ἄσκησή του ἐφάρμοσε πιθανότατα καὶ τὴ μέθοδο τῆς *"ἡσυχαστικῆς τριβῆς"*, τὴν ὁποία εἶχε διδαχθῇ ἀπὸ τὸν ἡσυχαστὴ ἐπίσκοπο Φιλαδελφείας Θεόκληστο καὶ ἀπὸ ἄλλους περίφημους ἡσυχαστὲς τῆς ἐποχῆς (Νεῖλο τὸν ἐξ Ἰταλῶν, Σελιώτη,

Ἡλία, Γαβριήλ καί Ἀθανάσιος), καίτοι στά ἔργα του ἀποφεύγει νά περιγράψῃ τήν ἐμπειρία του αὐτή. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ἐγκωμιάζει ιδιαίτερα τόν μέν Θεόκληστο Φιλαδελφείας (1324-1326) "ὡς ἀληθῶς θεολόγον καί τῆς ἀληθείας τῶν Θεοῦ μυστηρίων ἐπόπτην ἀσφαλέστατον", τόν δέ πατριάρχη Κπόλεως Ἀθανάσιος Α΄ (1289-1293, 1303-1309) "ὡς ἀπό λυχνίας τόν κόσμον φωτίσαντα" (Ὑπέρ τῶν ἱερῶν ἡσυχάζόντων, 1, 2, 12). Κατά τήν παραμονή του στή Θεσσαλονίκη πληροφορήθηκε τίς καινοφανεῖς δοξασίες τοῦ Βαρλαάμ καί εἰδικότερα τίς θέσεις του κατά τή συζήτηση τοῦ filioque μέ τούς παπικούς ἀπεσταλμένους στήν Κπολη (1334). Βεβαίως, ὁ Βαρλαάμ ἀπέκρουσε τή λατινική προσθήκη στό σύμβολο Νικαίας-Κπόλεως, ἀλλά ὄχι μέ τά παραδοσιακά θεολογικά ἐπιχειρήματα τῆς Ἀνατολῆς. Τίς θέσεις του κατέγραψε ὁ Βαρλαάμ στίς πραγματεῖες "Κατά Λατίνων". Σέ αὐτές ὑποστήριζε, βάσει τῶν ἰδεῶν του γιά τό ἀκατάληπτο καί τήν ἀδυναμία γνώσεως τοῦ Θεοῦ, ὅτι δέν ἦταν δυνατή ἡ αὐθεντική διατύπωση μιᾶς δογματικῆς διδασκαλίας γιά τήν ὑποστατική σχέση τῶν τριῶν προσώπων τῆς ἁγίας Τριάδος καί κατέληγε στό συμπέρασμα ὅτι οἱ διαφορές τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως στό ζήτημα τοῦ filioque δέν εἶναι οὐσιώδεις. Οἱ διδασκαλίες δηλαδή τῶν δύο πλευρῶν κατά τόν Βαρλαάμ ἀφ' ἑνός μέν δέν ἦταν δυνατόν νά περιγράψουν τήν οὐσία τοῦ ἀκαταλήπτου τριαδικοῦ Θεοῦ, ἀφ' ἑτέρου δέ ὑπέκειντο στή διαλεκτική κρίση καί ἀξιολόγηση τοῦ ἀνθρωπίνου νοῦ. Οἱ ἰδέες αὐτές τοῦ Βαρλαάμ διέγραφαν τήν ὁμόφωνη πατερική παράδοση καί τίς δογματικές ἀποφάσεις τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων γιά τίς ὑποστατικές σχέσεις τῶν τριῶν προσώπων τῆς ἁγίας Τριάδος καί ὑπέβαλλαν τό ὅλο ζήτημα στή διαδικασία τῶν διαλεκτικῶν συλλογισμῶν. Ὁ Βαρλαάμ δηλαδή, μέ τήν θεωρητική ἀπόρριψη κάθε γνώσεως τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ, κατέληγε ἔμμεσα στή σχετικοποίηση ὄχι μόνο τοῦ ὅλου περιεχομένου τῆς δογματικῆς διδασκαλίας, ἀλλά, ὅπως θά δοῦμε, καί αὐτῆς ἀκόμη τῆς αὐθεντίας τῆς Ἐκκλησίας νά διατυπώνῃ ὀρθῶς τό περιεχόμενο τῶν ἀληθειῶν τῆς πίστεως.

Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς κατανόησε τό μέγεθος τῆς ἀπειλῆς ἐναντίον τῆς ἐκκλ. παραδόσεως καί ἔγραψε (1336) κατά Λατίνων τούς δύο "Αποδεικτικούς Λόγους" γιά νά ἀναιρέσῃ τίς ἀνωτερω ἐπικίνδυνες δοξασίες τοῦ Βαρλαάμ, βάσει τῆς διδασκαλίας τῶν πολεμίων κυρίως τοῦ Ἀρειανισμοῦ μεγάλων πατέρων τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Δ' αἰῶνα (Μ. Ἀθανασίου, Μ. Βασιλείου, Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, Γρηγορίου Νύσσης κ.ά.). Ἡ σύγκρουση ὁμως τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ πρός τόν Βαρλαάμ γιά τό ζήτημα τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς καί τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν ἀνέδειξε τίς βαθύτερες θεολογικές τους ἀντιθέσεις. Ὁ Βαρλαάμ μέ ἀφετηρία τήν ἀμφισβήτηση τῆς ἡσυχαστικῆς μεθόδου ἀσκήσεως κατέληγε ὄχι μόνο στήν ἀπόρριψη τῆς θεμελιώδους ἀρχῆς τῆς χριστιανικῆς

πίστεως για τη διάκριση θείας ουσίας και ακτίστων θείων ενεργειών, αλλά και στην άρνηση της αυτοδυναμίας της ἐκκλ. παραδόσεως για την κίνηση του νοῦ τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὴ γνώση τοῦ ἀκαταλήπτου Θεοῦ, χωρίς δηλαδή τὸ ἔρεισμα τῶν διαλεκτικῶν συλλογισμῶν τῆς φιλοσοφίας. Ὁ Βαρλαάμ ὑποστήριζε πράγματι ὅτι ὁ ἀνθρώπινος νοῦς δύναται νὰ κινηθῇ πρὸς τὴν κατανόηση τοῦ ἀκαταλήπτου Θεοῦ μέ τὴν ἀναγωγικὴ ἀξιοποίηση τῶν "ἐν αἰσθήσει γνωρίμων καὶ φανερῶν" καὶ ὅτι ἡ κίνηση αὐτὴ εἶναι ἀδύνατη γιὰ ὁποιοδήποτε πιστό, "εἰ μὴ ταύτην ἔλθοι προτέραν τὴν ὁδόν, καὶ Πυθαγόρα καὶ Ἀριστοτέλει καὶ Πλάτωνι συγγενόμενος". Ἡ "κατάληψις τῆς ἀληθείας" ἦταν, κατὰ τὸν Βαρλαάμ, ἀδύνατη χωρίς τὴ μύηση στὴ φιλοσοφία τῶν "ἔξω σοφῶν", τοὺς ὁποίους χαρακτήριζε "θαυμασίους", "πεφωτισμένους", "θεόπτας" κ.λπ. καὶ οἱ ὁποῖοι ἀνήχθησαν στὴν ὑψιστὴ βαθμίδα τῆς θεογνωσίας, δηλαδή στὴ θεοπτία, ὅχι μόνο δέ αὐτοί, ἀλλὰ καὶ οἱ "κατ'ἐκείνους σοφοὶ καὶ οἱ παρὰ τούτων ἀκηκοότες καὶ πιστεύσαντες" (Γρηγορίου Παλαμᾶ, Α' πρὸς Βαρλαάμ, 22. 38). Συνεπῶς, ἡ πατερικὴ παράδοση ἀποτελοῦσε γιὰ τὸν Βαρλαάμ ὅχι τὴν αὐθεντικὴ καὶ πλήρη διατύπωση τῆς πίστεως, ἀλλὰ ἓνα ἀπλό καὶ πρόσθετο στοιχεῖο γιὰ τὴ θεμελίωση τῶν διαλεκτικῶν συλλογισμῶν κατὰ τὴν κίνηση τοῦ νοῦ πρὸς τὴν "κατάληψιν τῆς ἀληθείας". Ἡ ἰ. παράδοση δηλαδή ἦταν κατώτερη τῆς θύραθεν σοφίας καὶ ικανοποιοῦσε μόνο τοὺς ἀμαθεῖς καὶ ἀπαιδεύτους, ἀφοῦ ἀπέκλειε τοὺς διαλεκτικούς συλλογισμούς τῆς φιλοσοφίας γιὰ τὴν κίνηση πρὸς τὴν ἀλήθεια. Ὁ Βαρλαάμ μεμφόταν τοὺς ὑποστηρικτὲς τῶν ἡσυχαστῶν μέ τὸ χαρακτηριστικὸ ἐπιχείρημα, ὅτι αὐτοὶ ἰσχυρίζοντο, ὅτι "ὅπερ τοῖς γεωμέτραις ἀρχὴ καὶ ἀξίωμα, τοῦθ' ἡμῖν αἱ τῶν πατέρων ἀποφάνσεις οὐδεμίαν ἄρα χρὴ (=ἀρχὴν) ἐκ συλλογισμοῦ λαβεῖν..." (Γρηγορίου Παλαμᾶ, Β' πρὸς Βαρλαάμ, 38).

Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἐξηγεῖται ἡ ὀξύτατη ἀντίδραση τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ ἡ ἀφετηριακὴ ἔμφαση, τὴν ὁποία ἀπέδωσε στὴν ἀξιολόγηση τοῦ διαλεκτικοῦ καὶ τοῦ ἀποδεικτικοῦ συλλογισμοῦ γιὰ τὸν χώρο τῆς θεολογίας. Ὑποστήριζε ὅτι ἡ μέθοδος τοῦ διαλεκτικοῦ συλλογισμοῦ δέν μπορούσε νὰ χρησιμοποιηθῇ γιὰ μία ἀπροϋπόθετη ἀξιολόγηση τῆς δογματικῆς παραδόσεως τῆς Ἐκκλησίας, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ μέθοδος αὐτὴ εἶχε χρησιμοποιηθῇ ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία γιὰ τὴν κίνηση τοῦ νοῦ πρὸς τὴν κατανόηση τοῦ ὑπερβατικοῦ Θεοῦ. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ἐπισήμανε τίς οὐσιαστικὲς διαφορὲς τοῦ διαλεκτικοῦ καὶ τοῦ ἀποδεικτικοῦ συλλογισμοῦ στὴν πραγματεία του ἐναντίον τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου (Α' πρὸς Ἀκίνδυνον, 13), ὁ ὁποῖος συμφωνοῦσε κατὰ βάση πρὸς τὴν ἀρχὴ τοῦ Βαρλαάμ, ὅτι δηλ. εἶναι ἀδύνατον "ἀποδεικτικῶς ἐπὶ τῶν θείων συλλογίσασθαι" (Β' πρὸς Βαρλαάμ, 2). Καὶ οἱ δύο λοιπὸν ὑποστήριζαν, ὅτι ὁ μὲν ἀποδεικτικὸς συλλογισμὸς περιορίζεται μόνο στὰ "ἐν τῇ αἰσθήσει γνώριμα καὶ φανερά", ἐνῶ ὁ διαλεκτικὸς συλλογισμὸς μπορεῖ νὰ

χρησιμοποιηθῇ καί γιά τή γνώση τῆς ὑπερβατικῆς θείας πραγματικότητας ("τὴν τῶν θεῶν γνώσιν θηρώμεθα". Β' Πρὸς Βαρλαάμ, 17). Πράγματι, ὁ Βαρλαάμ καὶ οἱ ὁμόφρονές του βυζαντινοὶ λόγιοι ὑποστήριζαν, ὅτι ὁ χριστιανός, "εἰ μὴ πανταχόθεν τό εἰδέναι συλλέξει, μάλιστα δέ τῆς καθ' Ἑλλήνας παιδείας, Θεοῦ γάρ καὶ αὕτη δῶρον τοῖς προφήταις καὶ ἀποστόλοις δι' ἀποκαλύψεως δεδομένον ὁμοίως, καὶ γνώσις δι' αὐτῆς τῶν ὄντων τῇ ψυχῇ προσγίνεται καὶ τό γνωστικόν, κρεῖττον ὢν ἀπασῶν τῶν τῆς ψυχῆς δυνάμεων, κοσμεῖ, πᾶσάν τε ἄλλην κακίαν ἐξορίζει τῆς ψυχῆς..., ἀλλὰ καὶ εἰς τὴν τοῦ Θεοῦ γνώσιν ποδηγεῖ τὸν ἄνθρωπον· ἄλλως γάρ οὐκ ἐνὶ γνῶναι τὸν Θεόν, εἰ μὴ διὰ τῶν αὐτοῦ κτισμάτων" (Γρηγορίου Παλαμᾶ, Ὑπέρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων., 1, 1. 1, 4. 2, 1, 5. 2, 1, 7. 2, 1, 36. κ.ἄ.).

Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀποδοκίμαζε τίς ἤδη γνωστές καὶ ἀπὸ τό παρελθόν ἀκραῖες αὐτές θέσεις γιά τή σχέση φιλοσοφίας καὶ χριστιανικῆς πίστεως, οἱ ὁποῖες σέ τελευταία ἀνάλυση ἀπέρριπταν τὴν πλήρη καὶ αὐθεντικὴ βίωση στὴν Ἐκκλησία τοῦ περιεχομένου τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως, ἀφοῦ ὁ κάθε πιστός μποροῦσε νά ἀναχθῇ στὴ γνώση τοῦ Θεοῦ μόνο μέ τὴν ἀξιοποίηση τῶν ἀρχῶν τῆς κλασικῆς φιλοσοφίας (αὐτόθι, 47-48). Ὑποστήριζε δηλαδή ὅτι οἱ ἀποκεκαλυμμένες ἀλήθειες τῆς χριστιανικῆς πίστεως καταγράφηκαν ὑπὸ τὴν καθοδήγηση τοῦ ἁγίου Πνεύματος στὴν Ἀγία Γραφή καὶ στὴν πατερικὴ παράδοση καὶ δέν ὑπόκεινται στὴν γνωστικὴ ἱκανότητα τοῦ κτιστοῦ ἀνθρωπίνου νοῦ, ὁ ὁποῖος εἶναι πεπερασμένος καὶ δέν μπορεῖ νά συλλάβῃ ἢ νά κατανοήσῃ τὴν ἀπειρότητα τῆς θείας πραγματικότητας. Τὰ ὅρια τῆς γνωστικῆς ἱκανότητος τοῦ κτιστοῦ νοῦ ἐξαντλοῦνται στὰ πλαίσια μόνης τῆς κτιστῆς πραγματικότητας, ὁ δέ Θεός ἀποκαλύπτεται στοὺς ἀνθρώπους "ἐν ταῖς ἐνεργείαις αὐτοῦ", τελείως δέ μέ τὴν ἐν Χριστῷ ἀποκάλυψη. Οἱ θέσεις αὐτές τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ ἀποτελοῦσαν τὴν συγκεφαλαίωση τῆς πατερικῆς θεολογίας τῶν πρώτων αἰώνων τόσο γιά τό ζήτημα τῆς διακρίσεως τῆς θείας οὐσίας καὶ τῶν ἀκτίστων θεῶν ἐνεργειῶν, ὅσο καὶ γιά τὴ δυνατότητα τοῦ πιστοῦ νά ἀναλάβῃ τὸν προσωπικὸ του ἀγῶνα πρὸς τὴν πνευματικὴ του τελείωση καὶ τὴ μετοχὴ του στίς ἄκτιστες θεῖες ἐνέργειες, ἥτοι στὴν ἐμπειρικὴ βίωση τῆς θείας χάριτος. Ἡ πατερικὴ παράδοση περιέχει ὅλα τὰ ἀναγκαῖα στοιχεῖα γιά τὴν κατόρθωση τῆς ὑψίστης αὐτῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας ἀπὸ ὅλους τοὺς πιστοὺς, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τό ἐπίπεδο τῆς παιδείας τους ἢ ἀπὸ τό βαθμὸ τῆς μνήσεώς τους στὴν ἐλληνικὴ φιλοσοφία. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀποδοκίμαζε τίς ἀντίθετες θέσεις τοῦ Βαρλαάμ καὶ ἀνιπαρέθετε τὴν ἐκκλ. παράδοση ὡς τὴ μόνη πνευματικὴ ὁδὸ γιά τὴν πορεία τοῦ πιστοῦ πρὸς τὴν πληρότητα τῆς ἐμπειρίας τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως: "Συνήκας ἢ κακοῦ φέρει, φιλότης (= Βαρλαάμ), τό μὴ πάντα στοιχεῖν ταῖς θεοπνεύστοις Γραφαῖς, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἐπ' αὐτάς αὐταῖς χρωμένους ἐξελέγγειν ἐθέλιν, αὐτόν δέ (= Βαρλαάμ)

ζητεῖν τὴν ὑπὲρ τοὺς Πατέρας εὐσέβειαν; Ἐντεῦθεν γάρ τοὺς μεμωραμένους σοφοὺς δεῖν οἶεσθαι πεφωτισμένους ἀναγράφειν ἐπήρθης, οἳ καὶ τὸν Θεὸν ὑπὸ τὴν σφῶν αὐτῶν πεποιήνται νόησιν, χαλεπὸν εἶναι λέγοντες, ἀλλ' οὐκ ἀδύνατον, νοῆσαι Θεόν" (Α' Πρὸς Βαρλαάμ, 55).

Εἶναι λοιπὸν εὐνόητον ὅτι οἱ θεολογικὲς προϋποθέσεις τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων δὲν ἐξαντλοῦντο ἀπλῶς σὲ μία θεωρητικὴ ἀντιπαράθεση δύο διαφορετικῶν μεθοδολογικῶν προσεγγίσεων τοῦ θέματος τῆς διακρίσεως θείας οὐσίας καὶ ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν ἢ καὶ τοῦ ζητήματος τῆς δυνατότητας τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν νὰ ἀναχθοῦν μέ τὴν ἡσυχαστικὴν τριβὴ στὴ μέθεξι τῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν, ἀλλὰ ἀναφέρονται στοῦ ὅλο μυστήριου τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας μέ τίς αὐτονόητες προεκτάσεις στὴ χριστολογία, στὴν ἐκκλησιολογία καὶ στὴ σωτηριολογία τῆς Ἐκκλησίας. Ὡστόσο, οἱ θέσεις τοῦ Βαρλαάμ δὲν εἶναι δυνατόν, ὅπως ἤδη τονίσαμε, νὰ ταυτισθοῦν μέ τίς ἀρχές τῆς σχολαστικῆς θεολογίας ἢ νὰ χαρακτηρίσουν τὸν Καλαβρὸ μοναχὸ λατινόφρονα. Βεβαίως, ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς θεωροῦσε ὑποπτη τὴ συμπεριφορὰ καὶ τὴν "συνεσκιασμένην βουλήν" τοῦ Βαρλαάμ, ὁ ὁποῖος χαριζόταν "τοῖς ὁμοφύλοις λατίνοις" καὶ συμπαθοῦσε "τό τῶν λατίνων φρόνημα" (αὐτόθι, 3, 1, 3. 3, 1, 4.). Τίς ὑποψίες του αὐτές ἐνίσχυε καὶ τό γεγονός, ὅτι κανεῖς δὲν μπορούσε νὰ βεβαιώσῃ ὅτι ὁ Καλαβρὸς μοναχὸς κατὰ τὴν μακροχρόνια παραμονή του στὴν Ἀνατολή εἶχε συμμετάσχει ποτὲ σὲ ὀρθόδοξη θεία εὐχαριστία ("τῆς ἀγιωτάτης εὐχαριστίας ἐν μέθεξει γενόμενον") ἢ σὲ "ὃν τινοῦν ἀγιασμόν ἀπὸ τῆς ἡμετέρας Ἐκκλησίας προσήκασθαι" (αὐτόθι, 3, 1, 5.). Οἱ σοβαρές αὐτές κατηγορίες ἐναντίον ἐνὸς ὀρθοδόξου μοναχοῦ τῆς Καλαβρίας εἶχαν ὡς βάση τὴν ἀπαράδεκτη γιὰ τὴν ὀρθόδοξη Ἀνατολὴ θεολογία τοῦ Βαρλαάμ στοῦ εἰδικό ζήτημα τοῦ filioque, ἀλλὰ δὲν ἦταν δυνατόν νὰ ἀμφισβητήσουν καὶ τὴν ἀντίθεσή του πρὸς τὴ λατινικὴ διδασκαλία περὶ τοῦ filioque. Ἡ "συνεσκιασμένη βουλή" του στοῦ ζήτημα αὐτό δὲν ἦταν ἄγνωστη καὶ στοὺς φιλενωτικούς ὀρθοδόξους μοναχοὺς τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλὰ δὲν μπορούσε νὰ ὀδηγήσῃ στὸν προβληματισμὸ τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ἂν ὁ Βαρλαάμ ἦταν "αὐτόπλαστος" ἢ "ἐπίπλαστος" μοναχός (αὐτόθι, 3, 1, 5.). Ἡ συνέχεια τῶν ἐρίδων ἀπέδειξε τὴ σύγχυση κριτηρίων τῆς ὅλης θεολογίας τοῦ Βαρλαάμ, ἀλλὰ ὅχι καὶ τὴν προσχώρησή του στοῦ λατινικό δόγμα. Τὴν ἴδια σύγχυση κριτηρίων παρουσίασαν καὶ οἱ ὑποστηρικτές τοῦ Βαρλαάμ βυζαντινοὶ λόγιοι. Ἡ προσπάθεια δηλαδὴ τοῦ Βαρλαάμ καὶ τῶν μετριοπαθέστερων βυζαντινῶν ἀνθρωπιστῶν νὰ σχετικοποιήσουν τό περιεχόμενο τῆς ἐκκλ. παραδόσεως, τόσο μέ τὴν προβολή τῆς ἀνάγκης συμπληρώσεώς της ἀπὸ τὴν ἐλληνικὴ σοφία, ὅσο καὶ μέ τὴν ὑποβολή της στὴν ὑποκειμενικὴ κρίση τοῦ διαλεκτικοῦ συλλογισμοῦ, κατέληγε τελικῶς σὲ μία ἔμμεση ἀμφισβήτηση τῆς ὅλης ἀποστολῆς τῆς Ἐκκλησίας στὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας.

Ἄλλωστε, ὁ σαφὴς σωτηριολογικὸς χαρακτήρας τῶν θεολογικῶν ἀντιθέσεων κατέστησε τίς ἡσυχαστικές ξριδες σοβαρό ἐκκλ. ζήτημα, τὸ ὁποῖο ἀπασχόλησε γιὰ πολλές δεκαετίες τὴν Ἐκκλησίαν τῆς Ἀνατολῆς καὶ ἐνεργοποίησε τὴ συνοδική της συνείδηση. Πράγματι, ὁ ἴδιος ὁ Βαρλαάμ προσέδιδε στὴ θεωρία του γιὰ τὴν ἀναγκαιότητα τῆς ἔξω σοφίας στὸν ὡρὸ τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως ἐντονο σωτηριολογικὸ περιεχόμενο, ἀφοῦ προέβαλλε τὴν κατακτώμενη ἀπὸ τὴ σπουδὴ τῆς ἑλληνικῆς σοφίας γνώση ὡς "τέλος θεωρίας καὶ σωτήριον" (Ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, 1, 1, 8. 1, 1, 10), ὡς "μυστικωτέραν καὶ ὑψηλοτέραν θεωρίαν", ὡς "σωτηριώδη, καθαρικὴν τε καὶ τελεστικὴν" θεωρίαν κ.λπ. (αὐτόθι, 2, 1, 39). Ὑποστήριξε δηλαδὴ ὅτι εἶναι ἀναγκαῖο ὅλοι οἱ πιστοὶ "τῶν μὲν ἑλληνικῶν ἀπρίξ ἀντέχεσθαι μαθημάτων, τῶν δ' εὐαγγελικῶν κατολιγωρεῖν διδασμάτων" (αὐτόθι, 1, 1, 4), ἐνῶ θεωροῦσε τὰς "εὐαγγελικὰς ἐντολὰς οὐχὶ ἱκανὰς εἶναι τελείως καθᾶραι τὴν ψυχὴν τοῦ ταύτας τηρήσαντος" (αὐτόθι, 2, 1, 36) καὶ διακήρυξε ὅτι "τὰς τοῦ Θεοῦ ἐντολὰς τῶν (ἑλληνικῶν) μαθημάτων ἀνευ μὴ δύνασθαι καθᾶραι καὶ τελειῶσαι τὸν ἄνθρωπον" (αὐτόθι, 2, 1, 18). Ὑπὸ τὴν ἐννοία αὕτη χαρακτηρίζε τοὺς ἀγνοοῦντες ἢ περιφρονοῦντες τὴν ἑλληνικὴ σοφία πιστοὺς ὡς "ἀνάγνους καὶ ἀτελεῖς" (αὐτόθι 1, 1, 4), ἀφοῦ ἀφ' ἐνός μὲν "οὐκ ἐστὶν ἅγιον εἶναί (τινα) μὴ τὴν γνώσιν εἰληφότα τῶν ὄντων καὶ τῆς ἀγνοίας ταύτης κεκαθαρμένον" (αὐτόθι, 2, 1, 34), ἀφ' ἐτέρου δὲ μόνο μὲ τὴ γνώση αὕτη ἦταν δυνατόν "τὸ κατ' εἰκόνα τὸν ἄνθρωπον λαμβάνειν καὶ δι' αὐτῆς κατὰ Θεὸν μορφοῦσθαι τῆς ψυχῆς" (αὐτόθι, 1, 1, 20). Συνεπῶς, ἡ λύτρωση τοῦ ἀνθρώπου εἶναι δυνατὴ ὄχι βεβαίως μόνο μὲ τὴν ἐμπειρικὴ βίωση τοῦ ὅλου ἀπολυτρωτικοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ μέσα στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ κυρίως μὲ "τὴν γνώσιν" τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἡ ὁποία καθαίρει τὴν ἀγνοία καὶ ἀναμορφώνει τὸ "κατ' εἰκόνα" στὴν ψυχὴ τοῦ πιστοῦ. Τὸ περιεχόμενο δηλαδὴ τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως δὲν ἐθεωρεῖτο αὐταρκες μέσον γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ ἔπρεπε νὰ συμπληρωθῇ μὲ τὸ περιεχόμενο τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας, ἀφοῦ χωρὶς αὐτὴν εἶναι ἀδύνατον σὲ κάθε πιστό "τελειότητος τε καὶ ἀγιότητος ἐπιτυχεῖν" (αὐτόθι, 2, 1, 36). Ἡ σωτηρία λοιπὸν ἦταν δυνατὴ μόνο μὲ τὴ γνωστικὴ διαδικασία γιὰ τὴν κάθαρση τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ τὴν ἀγνοία καὶ τὰ ψεύδη, ἡ δὲ κάθαρση αὕτη ἦταν δυνατὴ μόνο μὲ τὴ γνώση, ἡ ὁποία ἀποκτᾶται μόνο μὲ τὴ σπουδὴ τῶν "ἑλληνικῶν μαθημάτων" καὶ συμπληρῶνει τὸ ἀτελὲς περιεχόμενο τῶν "θείων ἐντολῶν". Ἔτσι ἡ σωτηρία ἦταν καρπὸς τῆς λυτρωτικῆς δυνάμεως τῆς γνωστικῆς κυρίως ἱκανότητος τοῦ ἀνθρώπου καὶ ὄχι βεβαίως τῆς οἰκειώσεως ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο τῆς πηγάζουσας ἀπὸ τὸ λυτρωτικὸ ἔργο τοῦ Χριστοῦ ἁκτιστοῦς θείας χάριτος καὶ τῆς ἐμπειρικῆς βιώσεως τοῦ ἔργου αὐτοῦ στὴ μυστηριακὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας.

Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς δὲν ἀπέρριπτε βεβαίως τὴν ἀναγνωρισμένην

καί ἀπό τούς μεγάλους Πατέρες χρησιμότητα τῆς ἑλληνικῆς σοφίας πρὸς "παίδευσιν" τῶν χριστιανῶν, ἀλλά, ὅπως καί ἐκεῖνοι, ἀποδοκίμαζε κάθε τάση ὑποβαθμίσεως ἢ ὑποκαταστάσεως μέ αὐτὴ τῆς πληρότητας ἢ τῆς αὐτάρκειας τοῦ ἀπολυτρωτικοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ γιὰ τὴ σωτηρία τοῦ ἀνθρώπου. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ θεωροῦσε ἀναγκαῖα τὴ διευκρίνιση, ὅτι "ταῦτα δέ ἐστὶν ἃ κωλύομεν διὰ τῶν λόγων ἡμεῖς, τὴν παράχρησιν καὶ τὴν κατάχρησιν καὶ τὸ παρά τὸ προσῆκον περιεχόμενον τοῖς (ἑλληνικοῖς) μαθήμασι σέβας" ἀπὸ ἐκείνους, οἱ ὅποιοι "τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ ὡς ἀτελές τελειοῦσιν ἐκ μαθημάτων" ἑλληνικῶν (αὐτόθι, 2, 1, 27). Παρατηροῦσε ὀρθῶς, ὅτι "οὐ γάρ περί φιλοσοφίας ἡμεῖς ἀπλῶς λέγομεν νῦν, ἀλλὰ περί τῆς τῶν τοιούτων φιλοσοφίας" (αὐτόθι, 1, 1, 16), οἱ ὅποιοι ἀποδίδουν ἀπόλυτο λυτρωτικὸ χαρακτήρα στὴ φιλοσοφικὴ γνώση καὶ σχετικοποιοῦν τὸ περιεχόμενο τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως. Ἐπομένως, ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς δέν ἀμφισβητοῦσε τὴ χρησιμότητα τῶν "ἑλληνικῶν μαθημάτων" πρὸς "παίδευσιν" τῶν χριστιανῶν, στήν ὁποία καί ὁ ἴδιος εἶχε μνηθῆ, ἀλλὰ ἀπέρριπτε τὴν τάση ὀρισμένων λογίων νὰ προβάλλουν τὴν ἑλληνικὴ σοφία ὡς τελειότερη ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ πίστη καὶ ὡς περισσότερο ἀναγκαῖα γιὰ τὴ συμπλήρωση τῆς ἀτέλειας τοῦ εὐαγγελίου. Διακήρυσσε συνεπῶς ὅτι "προσδοκᾶν δέ τι τῶν θείων ἀκριβῶς παρ' αὐτῆς (ἑλληνικῆς σοφίας) εἴσεσθαι καὶ τελείως ἀπαγορεύομεν" (αὐτόθι, 1, 1, 12), ἀφοῦ εἶναι βέβαιον, ὅτι πλανᾶται, "εἴ τις αὕτις ταύτη προσέχει τὸν νοῦν ὡς παρ' αὐτῆς πρὸς θεογνωσίαν ὁδηγεῖσθαι μέλλων ἢ ψυχῆς σχήσειν κάθαρσιν" (αὐτόθι, 1, 1, 14).

Ἡ ἀληθὴς θεογνωσία καὶ ἡ σωτηρία κατορθώνονται μόνο μέ τὴ βίωση ἀπὸ τούς πιστοὺς μέσα στὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας τοῦ περιεχομένου τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως, ὑπὸ τὴν ἔννοια δέ αὐτὴ θέτει καὶ τὸ κρίσιμο γιὰ τούς πιστοὺς ἐρώτημα: "Τί οὖν; ἢ τοῖς χριστιανοῖς ἐνυπάρχουσα θεογνωσία καὶ ἡ δι' αὐτὴν σωτηρία διὰ γνώσεως φιλοσοφίας ἢ διὰ πίστεως, ἥ τις δι' ἀγνοίας τὴν ταύτης γνῶσιν καταργεῖ"; (αὐτόθι, 2, 3, 43). Ἡ σωτηριολογικὴ αὐτὴ διάσταση τῆς διαφωνίας κατανοεῖται πληρέστερα μέ τὸν χαρακτηρισμὸ ἀπὸ τὸν Βαρλαάμ ὡς "ἀνάγνωιν καὶ ἀτελῶν" (αὐτόθι, 1, 1, 4,) ὅλων τῶν χριστιανῶν ἐκείνων, οἱ ὅποιοι ἀγνοοῦσαν τὴν ἑλληνικὴ φιλοσοφία καὶ δέν εἶχαν λάβει "ἐκ τῆς γνώσεως" τόσο τὸ "κατ' εἰκόνα", ὅσο καὶ τὴν κατὰ Θεὸν μόρφωση τῆς ψυχῆς (αὐτόθι, 1, 1, 20). Πράγματι, εἰσήγοντο μέ τὴ διδασκαλία τοῦ Βαρλαάμ διάφοροι κατὰ ποιότητα βαθμίδες σωτηρίας, οἱ ὅποιες προσδιορίζοντο ἀπὸ τὴν ποιότητα τῆς σχέσεως τῶν πιστῶν πρὸς τὴ "λυτρωτικὴ" φιλοσοφικὴ γνώση καὶ ὄχι ἀπὸ τὴ ποιότητα τῆς βιώσεως τοῦ περιεχομένου τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως. Ἄλλωστε, δέν ἀποκλειόταν ἡ ἔμμεση συναγωγή καὶ τοῦ συμπεράσματος, ὅτι οἱ ἄγευστοι τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας δέν εἶχαν ἐλπίδα σωτηρίας, ἀφ' ὅσον παρέμεναν στὴν ἀγνοία καὶ δέν εἶχαν τὴν "ἐκ τῆς γνώσεως" κάθαρση τῆς ψυχῆς

γιά τήν ἀναμόρφωση τοῦ "κατ'εἰκόνα" τοῦ ἀνθρώπου. Εἶναι λοιπόν εὐνόητος ὁ σωτηριολογικός χαρακτήρας τῆς ἀρχικῆς διαφωνίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ πρὸς τὸν Βαρλαάμ ὡς πρὸς τὸ ζήτημα τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία ἀπέρρεε ἀπὸ τῆ διαφορετικῆς ἀξιολόγηση τόσο τοῦ ἴδιου τοῦ ἀπολυτρωτικοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ, ὅσο καὶ τῆς προεκτάσεώς του στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἡ προβολὴ τῆς ἀνάγκης συμπληρώσεως τοῦ περιεχομένου τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως μέ τὸ "ἰσόκυρον δῶρον" τοῦ Θεοῦ, δηλαδή μέ τῆ φιλοσοφία, καθίστατο σέ τελευταία ἀνάλυση σοβαρὴ σωτηριολογικὴ ἐριδα, ἡ ὁποία συνεπαγόταν καὶ τὴν ἀπόρριψη καὶ τῆς δυνατότητας τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν νά κατορθώσουν μέ μόνη τὴν ἡσυχαστικὴν τριβὴν τὴν πνευματικὴν τους τελείωση καὶ νά κατακτήσουν τὴ "θεοπτίαν", ἥτοι τὴ μετοχὴν τους στίς ἀκτιστές θεῖες ἐνέργειες.

3. Πρώτη περίοδος τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων

α'. Σύγκρουση Βαρλαάμ καὶ Γρηγορίου Παλαμᾶ

Οἱ σωτηριολογικὲς προεκτάσεις τῶν ἀρχικῶν θεολογικῶν ἀντιθέσεων μεταξὺ τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ τοῦ Βαρλαάμ ὡς πρὸς τὸ ζήτημα τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ, τὴν πληρότητα τῆς φυλασσομένης καὶ βιουμένης ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν σωτηριώδους ἀλήθειας τῆς πίστεως καὶ τῆ θέσης τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας στὸν χῶρο τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως εἶχαν ἄμεση ἀναφορὰ καὶ στὸ συγκεκριμένο ἐκκλ. θέμα τῆς ἀξιολογήσεως τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν. Οἱ ἡσυχαστὲς μοναχοὶ ὑποστήριζαν ὅτι μέ τὴν ἡσυχαστικὴν τριβὴν καὶ χωρὶς ἐπίδοση στὴ σπουδὴ τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας βίωναν τὴ μυστικὴ ἐμπειρία τῆς θεοπτίας, καίτοι ὁ Βαρλαάμ συνέδεε τὴν ἐμπειρία αὐτὴ μόνο πρὸς τὴν κίνησιν τῆς γνωστικῆς δυνάμεως τοῦ νοῦ γιὰ τὴν κατάκτησιν μιᾶς μορφῆς πλατωνικῆς θεωρίας. Ἡ ἐκκλ. συνείδησις θεωροῦσε, βάσει τοῦ κριτηρίου τῆς πατερικῆς παραδόσεως, ἐφικτὴ τὴν ἐμπειρία τῆς νοερᾶς αἰσθήσεως τοῦ ἀκτίστου θεοῦ φωτὸς ἀπὸ τοὺς ἡσυχαστὲς μοναχοὺς μέ τὴν μέθοδον τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς καὶ τὴν ἀδιάλειπτην νοερὰ προσευχήν, γι' αὐτὸ καὶ ἀπέρριπτε ὡς ἐσφαλμένες τίς δοξασίες τοῦ Βαρλαάμ. Οἱ δοξασίες ὅμως αὐτὲς προκάλεσαν ἀντιδράσεις καὶ σέ αὐτοὺς ἀκόμη τοὺς κύκλους τῶν βυζαντινῶν ἀνθρωπιστῶν, οἱ ὁποῖοι δέν συμφωνοῦσαν πλήρως πρὸς τίς ιδέες τοῦ Βαρλαάμ γιὰ τὴν ἀναγκαιότητα τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας πρὸς συμπλήρωσιν τῆς ἐκκλ. παραδόσεως. Ἦδη ὁ Νικηφόρος Γρηγοράς σέ δημόσια συζήτησιν πρὸς τὸν Βαρλαάμ ἀναίρεσε, ὅπως εἶδαμε, τίς βασικὲς του θέσεις καὶ ἐκφράσθηκε ὑποτιμητικὰ γιὰ τὸ πρόσωπον τοῦ Καλαβροῦ μοναχοῦ, ὅπως φαίνεται στὴν ὑπὸ μορφὴν διαλόγου πραγματεία του "Φλωρέντιος ἢ Περί σοφίας". Ὅταν ὁ Βαρλαάμ κατέφυγε στὴ Θεσσαλονίκη,

δπου ίδρυσε σχολή καί συνέχισε τή διδασκαλία του, τότε πληροφορήθηκε πολλές λεπτομέρειες τόσο γιά τήν ήσυχαστική μέθοδο άσκήσεως, όσο καί γιά τούς πνευματικούς της καρπούς, ήτοι γιά τήν άπόκτηση τής νοεράς αίσθήσεως τοῦ άκτίστου θείου φωτός, γι' αυτό καί προσπάθησε νά συγκεντρώση περισσότερες πληροφορίες από άρχάριους κυρίως ήσυχαστές μοναχούς.

Ὁ Βαρλαάμ ἀναφέρει ὅτι ἔλαβε πολλές πληροφορίες ἀπό "μειρακίσκον" ήσυχαστή μοναχό (Ἐπιστ. Πρὸς Ἰγνάτιον, ἔκδ. Schirò, σελ. 324), ὁ δέ Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀποδοκιμάζει τόν τρόπο συγκεντρώσεως τῶν σχετικῶν πληροφοριῶν ἀπὸ τόν Βαρλαάμ, ὁ ὁποῖος "προσηλθε μὲν γάρ τισι τῶν ἡμετέρων (=ήσυχαστῶν), καί τούτων τοῖς ἀπλουστέροις, τόν μαθητιῶντα ὑποκρινόμενος, ἀπέστη δ' ἐπὶ τοσούτῳ κατεγνωκέναι δείξας αὐτῶν, ὡς καί συγγράμματα κατ' αὐτῶν οὐδέν μικρόν, οὐδέ μέτριον ἐπικαλοῦντα συνθεῖναι καί μετὰ τῶν συγγραμμάτων τούτων παρρησιάζεσθαι κατ' αὐτῶν, οὐκ ἐπ' ἐκείνων αὐτῶν, ἀλλ' ἐπὶ τῶν φοιτῶντων αὐτῷ καί περιβομβούντων μειρακίων" (Ὑπέρ τῶν ἱερῶς ήσυχάζοντων, 2, 1, 1. Βλ. καί Ἰωάννου Καντακουζηνοῦ, Κατά Βαρλαάμ καί Ἀκινδύνου, PG 154, 696). Ἡ ὀξύτατη ἐπίθεση τοῦ Βαρλαάμ ἐναντίον τῶν ήσυχαστῶν μοναχῶν εἶχε ὡς ἀφετηρία τή μέθοδο τῆς ήσυχαστικῆς τριβῆς, κατηγοροῦσε δέ τούς ήσυχαστές "κακῶς ποιεῖν ἔνδον τοῦ σώματος σπεύδοντας... ἐμπερικλείειν (τόν) νοῦν" καί ὑποστήριζε ὅτι "ἔξω τοῦ σώματος μᾶλλον χρῆναι παντί τρόπῳ τοῦτον ἐξωθεῖν" (Ἐρώτησις δευτέρα. Ὑπέρ τῶν ἱερῶς ήσυχάζοντων, 1, 2). Οἱ ήσυχαστές μέ τήν ἐσωστρέφεια τοῦ νοῦ εἰσῆγαν μία μορφή χωρισμοῦ μεταξύ τῆς ψυχῆς καί τοῦ νοῦ καί ἀναζητοῦσαν νέες συζεύξεις, οἱ ὁποῖες χαρακτηρίζοντο ἀπὸ τόν Βαρλαάμ ὡς "διαζεύξεις τινές τερατώδεις καί αὐθις συζεύξεις νοῦ πρὸς ψυχήν" (Βαρλαάμ, Ἐπιστ. Πρὸς Ἰγνάτιον, ἔκδ. Schirò, σελ. 323). Ὑπὸ τήν ἐννοια αὕτη ἔθετε τό ἐρώτημα, "τόν οὖν μή κεχωρισμένον, ἀλλ' ἐνόντα (νοῦν), πῶς ἂν αὐθις εἴσω πέμποι τις" (Ὑπέρ τῶν ἱερῶς ήσυχάζοντων, 1, 2), ἐνῶ κατηγοροῦσε τούς ήσυχαστές μοναχοὺς ὅτι ὑποστήριζαν "τήν θείαν χάριν διὰ τῶν μυκτῆρων εἰσοικίζεν" (αὐτόθι, Βλ. καί Βαρλαάμ, Ἐπιστ. Πρὸς Ἰγνάτιον, ἔκδ. Schirò, σελ. 323). Μέ τίς κατηγορίες αὐτές τοῦ Βαρλαάμ "ἤρξατο διαδίδοσθαι πᾶσιν ὁ λόγος, ὡς ἀποτροπαίου φρονήματος ὑπὸ τῶν ήσυχάζοντων πρεσβευομένου, καί ὄνομα γάρ αὐτοῖς περιέθηκε τῶν φαυλοτάτων, ὀμφαλοψύχους προσαγορεύσας καί τήν ἣν αὐτός ἔλεγεν αἵρεσιν ὀμφαλοψυχίαν προσειρηκῶς" (Ὑπέρ τῶν ἱερῶς ήσυχάζοντων, 2, 1, 1. 2, 1, 3. 1, 2, 11 κ.ά.). Συνεπῶς, ὁ Βαρλαάμ κατηγοροῦσε τούς ήσυχαστές μοναχοὺς ὡς ἐκτρεπομένους πρὸς τήν αἵρεση τόσο μέ τήν εἰσαγωγή τῆς καινοτομίας τῆς ήσυχαστικῆς τριβῆς, όσο καί μέ τή διακήρυξή τους ὅτι μέ τήν ήσυχαστική άσκησις αποκτοῦν νοερά αἴσθησις τοῦ άκτίστου θείου φωτός. Ὁ Βαρλαάμ

ἐπίσης μεμφόταν τοὺς ἡσυχαστὲς μοναχοὺς ὅτι δῆθεν θεωροῦσαν "τὴν θεϊαν πᾶσαν γραφὴν ἀνωφελῇ πᾶσι παντάπασι,... πονηράν δέ τὴν τῶν ὄντων γνῶσιν, τὴν τε τοῦ Θεοῦ οὐσίαν αἰσθητῶς εἶναι θεωρητὴν καὶ πρὸς ταύτην ἄγειν τὴν θεωρίαν..." (αὐτόθι, 2, 1, 2).

Βεβαίως, οἱ ἀκραῖες αὐτὲς θέσεις περὶ τῶν ἡσυχαστῶν δέν ἦταν μία συκοφαντικὴ κατασκευὴ μόνο τοῦ Βαρλαάμ, ἀλλὰ ὅπωςδήποτε ἦσαν ἐπεξεργασμένες γνώμες καὶ ὁρισμένων ἀκραίων ἢ ἀρχαρίων ἡσυχαστῶν μοναχῶν, ἀπὸ τοὺς ὁποίους ἀντλούσε τίς πληροφορίες τοῦ ὁ Καλαβρός μοναχός. Ὡστόσο, ἀντέδρασαν πολλοὶ λόγιοι μοναχοί, ὅπως οἱ Ἰγνάτιος καὶ Ἰωσήφ Καλόθετοι, Δαβίδ Δισύπατος, Λουκᾶς κ.ἄ. Ὁ Ἰγνάτιος Καλόθετος μέ ἐπιστολὴ του, τὴν ὁποία ἀπέστειλε πρὸς τὸν Βαρλαάμ διὰ τοῦ θεσσαλονικέως Δαβίδ Δισύπατου, κατέκρινε τὴν ἐπίθεση τοῦ Καλαβροῦ μοναχοῦ ἐναντίον τῶν ἡσυχαστῶν. Ὁ Βαρλαάμ δέν πείσθηκε βεβαίως ἀπὸ τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ Ἰγνατίου, ἀλλὰ στὴν ἀπαντητικὴ του ἐπιστολὴ τόνιζε ὅτι οἱ ἐπικρίσεις του δέν εἶχαν ἀναφορά στοὺς λογίους μοναχοὺς (Ἐπιστ. IV καὶ V πρὸς Ἰγνάτιον, ἐκδ. Schirò, σελ. 318 κέξ.). Ἀνάλογες ἐπιστολὲς ἔλαβε καὶ ὁ Δαβίδ Δισύπατος (Ἐπιστ. VI καὶ VII Πρὸς Δισύπατον, ἐκδ. Schirò), ὁ ὁποῖος μόνωσε στὰ Παρόρια καὶ ὑπῆρξε ὑπέρμαχος τῆς ἡσυχαστικῆς μεθόδου. Ἐγγραψε "*Ἱστορία διὰ βραχέων, ὅπως τὴν ἀρχὴν συνέστη ἡ κατὰ τὸν Βαρλαάμ καὶ τὸν Ἀκίνδυνον πονηρὰ αἵρεσις*" (ἐκδ. E. Candal, *Orient. Christ. Periodica*, 15, 1949, 116-125) καὶ "*Λόγον περὶ τῶν τοῦ Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου βλασφημιῶν*". Λόγους καὶ Ἐπιστολὲς ἐναντίον τῶν πολεμίων τῶν ἡσυχαστῶν ἔγγραψε καὶ ὁ Ἰωσήφ Καλόθετος. Εἶναι σαφές ὅτι οἱ ὑποστηρικτὲς τῶν ἡσυχαστῶν θεωροῦσαν αἰρετικὴ τὴ διδασκαλία τοῦ Βαρλαάμ καὶ τῶν ὁμοφρόνων του. Ἡ ἀρχικὴ λοιπὸν διαμάχη εἶχε μέν ὡς ἀφετηρία τὴν ἡσυχαστικὴν μέθοδο, ἀλλὰ κατέληγε στὴν ἀπόρριψη τῆς ἡσυχαστικῆς ἐμπειρίας τῆς θεοπτίας. Βεβαίως, ἡ πρώτη ἀλληλογραφία τοῦ Βαρλαάμ μέ τοὺς λογίους μοναχοὺς δέν ἦταν δυνατόν νά ὁδηγήσῃ τὸν Καλαβρό μοναχό στὴν ἐγκατάλειψη τῶν φιλοσοφικῶν του ιδεῶν γιὰ τὴ γνῶση τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ τὸν ὑποχρέωνε νά συντάξῃ εἰδικὴ πραγματεία γιὰ τοὺς ἡσυχαστὲς καὶ γιὰ τὴν ἡσυχαστικὴν μέθοδο ἀσκήσεως μέ σκοπὸ νά προσδώσῃ μεγαλύτερη ἐμφαση στὸν ἀγῶνα τοῦ ἐναντίον τῶν ἡσυχαστῶν.

Περὶ τὰ μέσα τοῦ 1337 μετέβη στὴν Κπολη μέ τὴν ἐλπίδα ὅτι θά ἔστρεφε ἐναντίον τῶν ἡσυχαστῶν α) τὸν πανίσχυρο δομέστικο Ἰωάννη Καντακουζηνό, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐπιδείξει κατ'ἀρχάς φιλικὰ αἰσθήματα πρὸς τὸν Καλαβρό μοναχό, β) τὸν φιλόδοξο πατριάρχη Ἰωάννη ΙΔ' Καλέκα (1334-1447), γ) τὸν εὐνοοῦντα τίς ιδέες του περὶ τοῦ ἀκαταλήπτου τοῦ Θεοῦ φιλόσοφο Γρηγόριο Ἀκίνδυνο, καὶ δ) ἄλλους λογίους ἀπὸ τὸν κύκλο τῶν βυζαντινῶν ἀνθρωπιστῶν. Πράγματι, ὁ Βαρλαάμ στὴν Κπολη "*πικρὸς αὐτοῖς (=τοῖς ἡσυχασταῖς μοναχοῖς) ἐπὶ συνόδου κατέστη κατή-*

γορος, όμφαλοψύχους όνομάζων αυτούς" (Γρηγορίου Παλαμά, Β' Προς Βαρλαάμ, 50), ήτοι στοιχειοθέτησε *έπίσημη πλέον καταγγελία* έναντίον τους για έκπτωση στην *αίρεση της όμφαλοψυχίας*. Βεβαίως, οί προσπάθειές του για την καταδίκη της ήσυχαστικής μεθόδου άσκήσεως δέν βρήκαν την αναμενόμενη απήχηση στους λογίους κύκλους της Κπόλεως, οί όποίοι δέν αντιμετώπιζαν τίς ίδιες δυσκολίες για την ένταξη της ήσυχαστικής τριβής στην παραδοσιακή ποικιλία έκφράσεων της άσκητικής πνευματικότητας. Έν τούτοις, ό Βαρλαάμ συνέχισε τόν άγώνα του έναντίον τών ήσυχαστών μέ την κυκλοφόρηση ενός τρίπτυχου έργου ("*Περί γνώσεως, Περί προσευχής και τελειότητος άνθρωπίνης, και Περί φωτός*"), τό όποιο περιείχε τίς βασικές θέσεις του άφ' ενός μέν ως προς τή νοησιарχική κίνηση από τά αισθητά προς τά υπεραισθητά μέχρι και τή θεογνωσία, άφ' άλλου δέ ως προς την *αδιάλειπτη προσευχή* και την ήσυχαστική τριβή για την άπόκτηση της νοεράς αίσθήσεως του άκτίστου θείου φωτός. Στην πραγματικότητα ή κυκλοφόρηση του έργου αυτού αποτελούσε *μία νέα και γενικότερη επίθεση έναντίον τών ήσυχαστών*, οί όποίοι δέν μπορούσαν νά άπαντήσουν στά χρησιμοποιούμενα από τόν Βαρλαάμ θεολογικά και φιλοσοφικά επιχειρήματα. Αναζήτησαν λοιπόν τόν υπερασπιστή τους στόν κύκλο τών λογίων μοναχών, οί όποίοι θά είχαν προφανώς και προσωπική έμπειρία της ήσυχαστικής μεθόδου άσκήσεως. Μέ επί κεφαλής τόν ήσυχαστή μοναχό και μετέπειτα Οίκουμενικό πατριάρχη *Ισιδώρο Βουχερά* (1347-1350) οί μοναχοί της Θεσσαλονίκης άπευθύνθηκαν στόν λόγιο μοναχό Γρηγόριο Παλαμά και του ζήτησαν νά αναλάβη την άναίρεση της πολεμικής του Βαρλαάμ έναντίον τών ήσυχαστών.

Ό Γρηγόριος Παλαμάς ανταποκρίθηκε στην έκκληση, μετέβη στη Θεσσαλονίκη και ανέλαβε τόν άγώνα για την υπεράσπιση τών ήσυχαστών. Τότε έγραψε (1338) την πρώτη από τίς τρεις τριάδες Λόγων "*Υπέρ τών ιερώς ήσυχάζόντων*" (*Περί λυσιτελείας της έξω παιδείας, Περί κατοχής νου, και Περί θείου φωτός*), στην όποία α) απέρριπτε τόν προβαλλόμενο από τόν Βαρλαάμ λυτρωτικό χαρακτήρα της έλληνικής σοφίας, β) περιόριζε τή χρησιμότητα της φιλοσοφικής γνώσεως στη σπουδή μόνο της κτιστής πραγματικότητας, γ) απέκλειε την ικανότητα της φιλοσοφικής γνώσεως νά διεισδύση στόν χώρο της γνώσεως του Θεού, δ) απέκρουε ως αυθαίρετη την κατηγορία του Βαρλαάμ έναντίον τών ήσυχαστών για έξωση του νου από τό σώμα ή για τόν διαχωρισμό νου και ψυχής και ε) προέβαλλε, βάσει της άγίας Γραφής και της πατερικής παραδόσεως, την ικανότητα του ανθρώπου νά επιτύχη μέ την ήσυχαστική άσκηση την πνευματική του τελείωση, τή νοερά αίσθηση του άκτίστου θείου φωτός και τή συνεχή κοινωνία του μέ τόν Θεό. Ός σκοπός της ήσυχαστικής μεθόδου άσκήσεως, όπως και κάθε άλλης άσκητικής έμπειρίας, προβάλλονται από τόν Γρηγόριο Παλαμά *"αί παρά του Θεού έπαγγελίαι τών*

μελλόντων αγαθῶν, ἡ υἰοθεσία, ἡ ἐκθέωσις, ἡ τῶν οὐρανίων θησαυρῶν ἀποκάλυψις καὶ κτῆσις καὶ ἀπόλαυσις" (Ὑπέρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, 1, 3, 14), ἀφοῦ μέ τήν ἡσυχαστικήν τριβὴν καθαίρεται ὁ ἀνθρώπινος νοῦς καὶ γίνεται ἄξιος καὶ αὐτῆς ἀκόμῃ τῆς θεοπτίας (αὐτόθι, 1, 3, 9). Ἡ ἀναγωγή τοῦ ἀσκητῆ στὴ νοερά αἴσθησις τοῦ ἀκτίστου θεοῦ φωτός κατορθώνεται μέ τήν ἀφαίρεσιν τοῦ "καλύμματος σκοτόν", τό ὁποῖο κάλυψε τήν ψυχὴν τοῦ ἀνθρώπου μέ τό προπατορικό ἁμάρτημα (αὐτόθι, 1, 3, 11). Πράγματι, μέ τήν μέθοδον τῆς ἡσυχαστικῆς ἀσκήσεως κατορθώνεται ἡ "ἀφαίρεσις" καὶ ἡ "ἀπόφασις" ἀπό κάθε γήινῃ ἐξάρτησιν μέ συνέπειαν τήν "ἀπόπαυσιν" ἀπό κάθε νοερά φυσική ἐνέργειαν ("ἀπόπαυσις μεῖζόν ἐστὶ τῆς ἀφαιρέσεως"), τήν "ἔνωσιν" "πρός τό ὑπερθεν φῶς" καὶ τήν "ἐκθέωσιν". Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ πνευματικὴ κίνησις τοῦ ἡσυχαστοῦ κατορθώνεται μόνο ὑπὸ τῶν "κεκαθαρμένων καὶ κεχαριτωμένων τὴν καρδίαν", ἡ δὲ ἐμπειρία τῆς μεθέξεως τοῦ ἀκτίστου θεοῦ φωτός καὶ τῆς συνεχοῦς κοινωνίας μέ τὸν Θεό "βιοῦται ὡς τι πάθος καὶ τέλος θεουργόν" (αὐτόθι, 1, 3, 17-18). Ἡ πνευματικὴ αὐτὴ τελείωσις τοῦ ἡσυχαστοῦ εἶναι καρπὸς τῆς ἀδιάλειπτης προσευχῆς καὶ τῆς ἀκτιστοῦ χάριτος τοῦ ἁγίου Πνεύματος, τό δὲ ὁρώμενον μέ τὴν νοερά αἴσθησις τοῦ ἡσυχαστοῦ φῶς δέν εἶναι κάτι τό αἰσθητό ἢ κτιστό, ὅπως ὑποστήριζε ὁ Βαρλαάμ, ἀλλὰ ἀκτιστὴ θεία ἐνέργεια, ἀφοῦ ὁ ἡσυχαστὴς βλέπει τό φῶς αὐτό ὅχι μέ τοὺς σωματικούς, ἀλλὰ μέ τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς νοερᾶς αἰσθήσεως (αὐτόθι, 1, 3, 38).

Ὁ Βαρλαάμ ἀναγκάσθηκε νὰ ἀπαντήσῃ (1339) στὸν Γρηγόριον Παλαμᾶ μέ τήν παρεμβολὴν τῶν ἀναγκαίων προσθηκῶν καὶ τροποποιήσεων στό προαναφερθέν σχετικὸ τρίπτυχο ἔργο του. Στό ἔργο του αὐτό ἀφαιρέθηκαν πλέον οἱ ὑβριστικὲς ἐκφράσεις ἐναντίον τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν καὶ προστέθηκαν νέες ἐνότητες γιὰ τὴν ἀναίρεσιν τῶν ἐπιχειρημάτων τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, τὰ ὁποῖα κλόνιζαν τίς θέσεις του γιὰ τὴν γνώσιν τοῦ Θεοῦ. Ἡ μετριοπαθέστερη αὐτὴ παρουσία τοῦ Καλαβροῦ μοναχοῦ δέν ἦταν ἀσχετὴ πρὸς τίς γενικότερες ἀντιδράσεις τῶν λογίων μοναχῶν, οἱ ὁποῖες θὰ ἐθίγαν πλέον καὶ τὴν προσωπικὴν τοῦ ἀκτινοβολία στό Παλάτι. Βεβαίως, ὁ αὐτοκράτορας Ἀνδρόνικος Γ' Παλαιολόγος (1328-1341) χρησιμοποίησε τὸν Βαρλαάμ σὲ μία ἀποστολὴ πρὸς τὸν πάπα Βενέδικτο ΙΒ' (ἀνοιξὴ τοῦ 1339) στὴν Ἀβινιὸν γιὰ τὴν συζήτησιν τοῦ θέματος τῆς ἐνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως, ἀλλὰ στὴν Ἀνατολὴ συνεχίσθηκαν οἱ ἀντιδράσεις ἐναντίον τῶν θέσεων του γιὰ τὴν ἡσυχαστικὴν μέθοδον ἀσκήσεως καὶ τίς θεολογικὰς συνέπειας. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς συνέγραψε τό 1339 τὴν δευτέραν τριάδα Λόγων "Ὑπέρ τῶν ἱερῶν ἡσυχάζοντων" (Περὶ σωτηρίου γνώσεως καὶ ἔξω παιδείας, Περὶ προσευχῆς, καὶ Περὶ ἱεροῦ φωτός), μέ τὴν ὁποῖαν α) ἀντέκρουε καὶ πάλι τὴν θέσιν τοῦ Βαρλαάμ περὶ τῆς ἐνότητος τῆς φιλοσοφικῆς καὶ τῆς θεολογικῆς γνώσεως καὶ ἀληθείας, ἀφ' ἐνός μὲν προβάλλοντας τὴν ἑτερότητα

τῆς γνώσεως τῶν κτιστῶν ὄντων ἔναντι τῆς γνώσεως τῆς ἀκτιστοῦς θείας πραγματικότητας, ἀφ' ἑτέρου δέ ἀρνούμενος τὴν ἀπόλυτη ἀξία τῆς κατακτώμενης μέ τῇ φιλοσοφικῇ γνώσῃ ἀληθείας, β) ἀποσαφήνιζε τὴν πνευματικὴ τελείωση τοῦ ἀνθρώπου ὡς ψυχοσωματικῆς ἐνότητος μέ τὴν ἡσυχαστικὴν ἀσκήσιν καὶ τὴν ἀδιάλειπτην προσευχήν, καὶ γ) ὑπερασπιζόταν, παρὰ τὴν ὀξύτητα τῶν ἀντιθέσεων τοῦ Βαρλαάμ, τὴν δυνατότητα ἀποκτήσεως τῆς ἐμπειρίας καὶ νοερᾶς ὁράσεως τοῦ ἀκτίστου θεοῦ φωτὸς ἀπὸ τοὺς ἡσυχαστὲς μοναχοὺς, τὴν ὁποία θεμελίωνε μέ πλούσιες παραθέσεις πατερικῶν χρήσεων. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς, καίτοι δέν ἀναφέρεται εἰδικότερα στὴ μέθοδο τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς, εἶναι βέβαιο ὅτι καὶ ὁ ἴδιος εἶχε ἐφαρμόσει τὴν μέθοδο αὐτήν, ἐρμήνευε δέ κατὰ τρόπο αὐθεντικὴ τὴν ἡσυχαστικὴν ἐμπειρία. Τὴν προσωπικὴν του ἐμπειρία ἐπιβεβαίωσε κατὰ τίς συζητήσεις του καὶ μέ ἄλλους γνωστὸς ἡσυχαστὲς, μετέβη δέ σὺν τῷ Ἁγίῳ Ὄρει γιὰ τὴν ὁργάνωση τοῦ ἀγῶνα. Ἐκεῖ συνέταξε τὸ 1340 τὸν περίφημο *"Ἀγιορειτικὸν Τόμον ὑπὲρ τῶν ἡσυχάζοντων"* (PG 150, 1225-1236), ὁ ὁποῖος περιεῖχε τὴν βασικὴν γιὰ τὸ θέμα διδασκαλία του καὶ ὑπογράφηκε ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο Ἱερισσοῦ καὶ 19 μοναχοὺς.

Ὁ Βαρλαάμ κατὰ τὴν ἐπιστροφήν του ἀπὸ τὴν Δύση ἔλαβε γνώσιν τῆς δεύτερης τριάδας Λόγων τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ *"ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων"* καὶ ἔκρινε ἀναγκαίαν τὴν ἀπάντησιν. Ὡστόσο, ὁ Γρηγόριος Ἀκίνδυνος, καίτοι συμφωνοῦσε μέ τὸν Βαρλαάμ σὲ πολλὰ σημεῖα τῆς διδασκαλίας του γιὰ τὴν δυνατότητα γνώσεως τοῦ ἀκαταλήπτου Θεοῦ, τὸν προέτρεψε ἀφ' ἑνὸς μὲν νὰ μὴ συνεχίσῃ τίς ἐπιθέσεις του ἐναντίον τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν, ἀφ' ἑτέρου δέ νὰ ἐπιδείξῃ μεγαλύτερη μετριοπάθεια στὴν κριτικὴ τῶν περὶ τῆς θεοπτίας τῶν ἡσυχαστῶν θέσεων τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ. Ἦταν μία συμβιβαστικὴ παρέμβασις τοῦ βυζαντινοῦ φιλοσόφου, ἡ ὁποία θὰ μπορούσε ἴσως νὰ ἐκτονώσῃ τὴν ἔντασιν. Ὁ Βαρλαάμ ὁμως ἔσπευσε νὰ καταγγεῖλῃ τὸν Γρηγόριον Παλαμᾶ καὶ τοὺς ἡσυχαστὲς στὴν Πατριαρχικὴ σύνοδο μέ τὰ γνωστὰ προφανῶς ἐπιχειρήματα. Ὁ πατριάρχης Ἰωάννης Καλέκας, καίτοι δέν ἔτρεφε ἰδιαίτερη συμπάθεια πρὸς τοὺς ἡσυχαστὲς, δέχθηκε τὴν ὑπόδειξιν τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου καὶ συνέστησε σὺν τῷ Βαρλαάμ νὰ σταματήσῃ τὴν πολεμικὴν καὶ νὰ ἀποφύγῃ τίς ἐριδες. Ὁ Βαρλαάμ κατέφυγε πάλιν στὴ Θεσσαλονίκη, ὅπου πραγματοποιήθηκε ἡ συνάντησίς του μέ τὸν ἐπιστρέφοντα ἀπὸ τὸ Ἅγιον Ὄρος Γρηγόριον Παλαμᾶ. Ἡ δημόσια συζήτησις ἐγένετο μέ τὴν παρουσίαν τοῦ *"μεγάλου διοικητοῦ"* καὶ *"καθολικοῦ τῶν Ῥωμαίων κριτοῦ"* Γκλαβᾶ, ὁ δέ Βαρλαάμ δέχθηκε νὰ μὴ συνεχίσῃ τὴν διαμάχην καὶ νὰ ἀπαλείψῃ ἀπὸ τὰ ἔργα του ὅλες τίς ὑβριστικὰς ἐκφράσεις ἐναντίον τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν. Οἱ ὑποσχέσεις ὁμως αὐτὲς δέν τηρήθηκαν ἀπὸ τὸν Βαρλαάμ, ὁ ὁποῖος κυκλοφόρησε νέα πραγματεία ἐναντίον τῶν ἡσυχαστῶν ὑπὸ τὸν χαρακτηριστικὸν τίτλον *"Κατὰ Μασσαλιανῶν"* (1340). Στὴν πραγματεία του αὐτὴ

κατηγοροῦσε τούς ἡσυχαστές μοναχοὺς ὅτι ἐξέπεσαν στήν πλάνη τῶν Μεσσαλιανῶν καί τῶν Βογομίλων, ἐνῶ παρουσίαζε τόν ἑαυτό του ὡς ὑπέρμαχο τῆς ὀρθοδόξου πίστεως. Συγχρόνως ἐρμήνευε τό θαβώριο φῶς ὡς ἓνα ἀπλό καί κτιστό "σύμβολον θεότητος" ("Ὑπέρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, 3, 1, 11), ἀφοῦ τό φῶς ἐκεῖνο δέν ἦταν δυνατόν νά ταυτισθῇ πρός τήν ἀυλὴ καί ἀναλλοίωτη θεία οὐσία, τήν εὐρισκόμενη "πάσης θεωμένης τε καί νοουμένης κτίσεως ἐπέκεινα" (αὐτόθι, 3, 1, 24). Τό ὁρώμενο λοιπόν μέ τή νοερὰ αἴσθησι φῶς ἀπό τούς ἡσυχαστές μοναχοὺς δέν ἦταν δυνατόν νά θεωρηθῇ θεῖο καί ἄκτιστο, γιατί, ἂν ἦταν ἄκτιστο, τότε "ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ λοιπόν ἦν" (Δαβίδ Δισυπάτου, Ἱστορία, ἐκδ. Candal, Orient. Christ. Periodica, 15, 1949, 118) καί συνεπῶς "οὐδενός ἔσται διαφέρων ὁ Θεός τῶν ὁρωμένων, εἰ ἐκ τῶν περὶ αὐτόν ὁράται" ("Ὑπέρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, 3, 3, 11).

Ὡστόσο, ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς διέκρινε τή θεία οὐσία ἀπό τίς ἄκτιστες ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ καί ὑποστήριξε ὅτι τό ὁρώμενο ἀπό τούς ἡσυχαστές φῶς εἶναι ὄχι ἡ οὐσία, ἀλλά ἡ ἀκτιστή καί οὐσιώδης ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία εἶναι μεθεκτὴ ἀπό τούς ἀνθρώπους, καίτοι ἡ θεία οὐσία εἶναι ἀμέθεκτη. Ὁ Βαρλαάμ ἀπέρριπτε τή διάκριση αὐτὴ θείας οὐσίας καί ἀκτίστων ἐνεργειῶν, κατηγοροῦσε δέ τόν Γρηγόριο Παλαμᾶ γιὰ ἐκπτώση στὴ διθεῖα μέ τή διάκριση αὐτὴ (αὐτόθι, 3, 1, 24). Πράγματι, ὁ Βαρλαάμ ὑποστήριξε, κατὰ τόν Δαβίδ Δισύπατο, ὅτι, "ἐπειδὴ λέγετε ὅτι ἡ μέν οὐσία τοῦ Θεοῦ ἐστὶν ἀμέθεκτος καί ἀόρατος, ἡ δὲ ἐνέργεια αὐτοῦ καὶ ἡ χάρις μεθεκτὴ καὶ χορηγουμένη πρός τούς ἀγίους, λοιπόν δύο θεοὺς λέγετε, ὑπερκείμενον καὶ ὑφείμενον· ὑπερκείμενον μέ τήν οὐσίαν, ἥτις ἐστὶν ἀόρατος καὶ ἀμέθεκτος, ὑφείμενον δέ τήν ἐνέργειαν καὶ τήν χάριν, ἣν τινα δέχονται οἱ ἅγιοι παρὰ τοῦ Θεοῦ" (Ἱστορία, ἐκδ. Candal, ἐνθ' ἂν., 118). Ὁ Βαρλαάμ δηλαδή θεωροῦσε ὡς ἄκτιστη καὶ ἀμέθεκτη μόνο τήν οὐσία τοῦ Θεοῦ, ἐνῶ ὅλα τὰ μεθεκτά τὰ θεωροῦσε "κτιστά καὶ οὐχὶ τὰ ἔργα πάντα μόνον, ἀλλὰ καὶ τὰς δυνάμεις καὶ ἐνεργείας πάσας τοῦ Θεοῦ ἀρχὴν ἔχειν χρονικὴν καὶ τέλος" ("Ὑπέρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, 3, 2, 11). Ὑποστήριξε μάλιστα ὅτι ἡ θεία οὐσία προϋπήρχε τῆς θείας ὑπάρξεως, ("ἐν μόνον ἀναρχον, ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ"), ἥτοι ὅτι προϋπήρχε ἡ οὐσία ἐναντι τοῦ ὄντος. Κατὰ τόν Δαβίδ Δισύπατο, ὁ Βαρλαάμ προσπαθοῦσε νά ἀποδείξῃ ὅτι τό θαβώριο φῶς ἦταν "ὕλικόν καὶ φθαρτόν, λέγων ὅτι οὐκ ἦν ἐκεῖνο τό φῶς αἰεὶ, ἀλλὰ τότε ἐγένετο, ἵνα ἴδωσιν οἱ μαθηταί, ἰδιῶται ὄντες, καὶ θαυμάσωσι, καὶ πάλιν διελύθη καὶ ἐφθαρται καὶ ἐχώρησεν εἰς τό μὴ ὄν" (Ἱστορία, ἐκδ. Candal, ἐνθ' ἂν., 116). Ὑπὸ τήν ἐννοια αὐτὴ ἡ "μίμησις τοῦ Θεοῦ" δέν εἶναι, κατὰ τόν Βαρλαάμ, "θεοποιόν δῶρον" τῆς θείας χάριτος, ἀλλὰ μία ἀπλὴ "ἔξις τῆς νοερᾶς καὶ λογικῆς φύσεως, ἀπὸ τῆς πρώτης διακοσμήσεως ἀρχομένη καὶ ἐν τοῖς ἐσχάτοις τῶν λογικῶν περατουμένη" ("Ὑπέρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων, 3, 1, 25).

Ἡ ἀπάντηση τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ ὑπῆρξε ἄμεση (1341) μέ τήν τρίτη τριάδα Λόγων "Ὑπέρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζοντων", στήν ὁποία ἀντι-κρούει τήν προσπάθεια τοῦ Βαρλαάμ νά ταυτίσῃ τό θαβώριο φῶς μέ τά "σύμβολα" τῶν φιλοσοφικῶν του θεωριῶν καί νά τό ἐρμηνεύσῃ ὡς μία φυσική ἢ κτιστή ἐνέργεια. Ἀξιοποίησε τήν πατερική παράδοση γιά νά ἀποδείξῃ ὅτι τό θαβώριο φῶς "οὔτε τῶν καθ' ἑαυτό ὑφεστηκότων καί τῆς θεότητος οὐκ ἀλλότριον ἐστίν" (αὐτόθι, 3, 1, 17), ἀφοῦ εἶναι οὐσιώδης καί συνεπῶς ἄκτιστη ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ (αὐτόθι, 3, 1, 23). Οἱ οὐσιώδεις ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ εἶναι μέν ἄκτιστες καί ἄναρχες, ἀλλά συγχρόνως εἶναι καί μεθεκτές, καίτοι ἡ θεία οὐσία εἶναι ἄκτιστη καί ἀμέθεκτη. Ἡ διάκριση αὐτή δέν χωρίζει τίς ἄκτιστες ἐνέργειες ἀπό τήν οὐσία τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ σέ κάθε θεία ἐνέργεια φανερῶνεται ὁ ὅλος Θεός, λόγω τοῦ ἀμερίστου τῆς θείας οὐσίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό τό θαβώριο φῶς, τό ὁποῖο βλέπουν οἱ ἡσυχαστές μοναχοί μέ τή νοερά αἴσθησι τῆς δράσεως, εἶναι "ἄλλο παρά τήν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ, οὐχί οὐσία καί αὐτό ὑπάρχον, ἀλλ' ἐνέργεια τῆς ὑπερουσιότητος ἐκείνης" (αὐτόθι, 3, 2, 14). Τό φῶς αὐτό εἶναι "αἰδίον" καί "ἄναρχον", ὅπως δέ ὁχι "κτιστόν" ἢ "αἰσθητόν", ὅπως διατεινόταν ὁ Βαρλαάμ, κατά τόν ὁποῖο ἦταν "ἐν μόνον ἄναρχον, ἡ οὐσία τοῦ Θεοῦ" (αὐτόθι, 3, 2, 22). Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς δέν ἀποδεχόταν τή θέσιν αὐτή τοῦ Βαρλαάμ γιά τήν πρόταξιν τῆς "οὐσίας" ἐναντι τοῦ "ὄντος" καί ὑποστήριζε ὅτι ἡ ἄναρχος ὑπαρξίς τοῦ Θεοῦ προτάσσεται τῆς ἐπίσης ἀνάρχου οὐσίας του, ἥτοι ὅτι τό "ὄν" προτάσσεται τῆς "οὐσίας" του (αὐτόθι, 3, 2, 12). Ἄλλωστε, ἡ αἰδιότητα δέν περιορίζεται μόνο στή θεία οὐσία, ἀλλ' ἐκτείνεται καί στίς τρεῖς ὑποστάσεις τῆς ἁγίας Τριάδος, ὅπως ἐπίσης καί στά ὑποστατικά ιδιώματα καί στίς ἄκτιστες ἐνέργειες τοῦ Θεοῦ. Ἡ αἰδία ὑπαρξίς τόσο τῆς θείας οὐσίας, ὅσο καί τῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν δέν εἰσάγει βεβαίως διθεῖα ἢ πολυθεῖα, ἀλλ' οὔτε καταργεῖ τήν ἀπόλυτη ἀπλότητα τοῦ Θεοῦ, ὅπως διακήρυξε ὁ Βαρλαάμ (αὐτόθι, 3, 2, 21), ἀφοῦ οἱ ἄκτιστες ἐνέργειες εἶναι δυνάμεις τοῦ Θεοῦ καί πηγάζουν ἀπό τήν ἐνότητα τῆς θείας οὐσίας. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς μέ τήν τρίτη τριάδα Λόγων ἀπέδειξε, κατά τόν Λαβίδ Δισύπατο, ὅτι τό ἄκτιστο φῶς "οὐκ ἔστιν οὐσία τοῦ Θεοῦ, ἀλλ' ἐνέργεια καί χάρις καί δόξα ἐκ τῆς θείας οὐσίας εἰς τοὺς ἁγίους πεμπομένη", ἡ δέ ἐνέργεια αὐτή, καίτοι εἶναι μεθεκτή, "ἀχώριστος ἐστὶ πάλιν τῆς θείας οὐσίας καί ἀδιαίρετος... Ἀλλά εἷς ἐστὶ Θεός, ὁ τήν οὐσίαν ἔχων καί τήν ἐνέργειαν" (Ἱστορία, ἐκδ. Candal, Orient. Christ. Periodica, 15, 1949, 118-120). Πράγματι, ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς τόνιζε χαρακτηριστικά, ὅτι "οὐχί τῆς θείας οὐσίας ἡ θεότης κυρίως ὀνομά ἐστιν; ἢ γάρ ἐνέργεια κίνησις ἐστὶν οὐσίας, ἀλλ' οὐκ οὐσία. Κίνησις δέ καί ἐνέργεια τίνος; Πάντως τοῦ Θεοῦ... Οὕτως οὖν, εἰ καί τῆς θείας οὐσίας ἡ θεία διενήνοχεν ἐνέργεια, ἀλλ' ἐν οὐσία καί ἐνεργεία

μία ἐστὶ θεότης τοῦ Θεοῦ, καὶ οὐ μόνον μία, ἀλλὰ καὶ ἀπλή" (Περὶ ἐνώσεως καὶ διακρίσεως, 22).

β'. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἐπέμβαση στὴ διαμάχη καὶ ἡ σύνοδος τοῦ 1341

Ἡ νέα ἀπάντηση τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ ἐνόηθη ἰδιαίτερα τὸν Βαρλαάμ, ἀφοῦ προσέβαλλε πλέον τὸν ὅλο θεωρητικὸ πυρήνα τῆς διδασκαλίας του, μέ τὸν ὁποῖο συμφωνοῦσαν κατὰ βάση καὶ πολλοὶ βυζαντινοὶ φιλόσοφοι. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ πρέπει νὰ κατανοεῖται ἡ νέα ἀπόφαση τοῦ Βαρλαάμ νὰ καταγγεῖλῃ τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ στὸν Οἰκουμενικὸ πατριάρχη καὶ στὴν Πατριαρχικὴ σύνοδο ὅχι μόνον ὡς ὑπέρμαχο τῆς "ὁμφαλοψυχίας καὶ σφαλλομένης εὐχῆς", ἀλλὰ καὶ ὡς κήρυκα "βλασφημίου θεολογίας, ὅτι καινότερας εἰσάγει φωνάς ἐν τῇ μυστικῇ τῆς Ἐκκλησίας θεολογίᾳ καὶ θεωρίας τεραττεύεται βλέπειν, κόμπου καὶ οἰήσεως μεστάς" (Νικηφόρου Γρηγορᾶ, Ἱστορία, XI, 10). Στὴν Κπολη ὁ Γρηγόριος Ἀκίνδυνος προσπάθησε καὶ πάλι νὰ συμβιβάσῃ τὰ πράγματα. Εἶχε ἤδη λάβει τὴν ἐπιστολὴ τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ (Γ' Πρὸς Ἀκίνδυνον) καί, παρὰ τὴ διαφωνία του πρὸς τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ στὸ ζήτημα τῆς διακρίσεως οὐσίας καὶ ἐνεργείας (Γ' Πρὸς Ἀκίνδυνον, 3 κέξ.), συνέστησε στὸν Βαρλαάμ μετριοπάθεια, ὑπέδειξε δέ ὡς μόνη ὀρθὴ ὁδὸ γιὰ τὴν ἄρση τῆς διαφορᾶς τὴ σύγκληση συνόδου. Ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης Ἰωάννης Καλέκας τελοῦσε ὑπὸ τὴν ἐπιρροή τοῦ Ἀκινδύνου καὶ δέν ἐπιθυμοῦσε τὴν ἀνακίνηση δογματικῶν ζητημάτων. Ὁ Βαρλαάμ ὁμως ἐπεξέτεινε τὴν καταγγελία μέ τὴν προσθήκη καὶ κανονικῶν παραπτωμάτων, ἀφοῦ κατηγόρησε τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ, ὅτι "παρασυναγωγὰς ἐν τῷ Ὁρει τῷ Ἀγίῳ ποιεῖ κἂν τῇ Θεσσαλονίκῃ, παρὰ τοὺς θείους καὶ ἱεροὺς κανόνας" (Γρηγορίου Ἀκινδύνου, Λόγος πρὸς τὸν μακαριώτατον πατριάρχη κῦρ Ἰωάννην., ἐκδ. Th. Uspenskij, Sinodik, 1893, 86-87). Πράγματι, ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς, μετὰ τὴν ὑπογραφή τοῦ "Ἀγιορειτικοῦ Τόμου", εἶχε προφανῶς πετύχει τὴν ὑπογραφή σχετικοῦ κειμένου καὶ ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς τῆς Θεσσαλονίκης. Ὁ πατριάρχης Ἰωάννης Καλέκας ἀναγκάσθηκε τελικῶς νὰ ζητήσῃ μέ ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν μητροπολίτη Θεσσαλονίκης τὴ μετάβαση τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ τῶν ὁπαδῶν του μοναχῶν στὴν Κπολη γιὰ νὰ δώσουν τίς ἀναγκαῖες ἐξηγήσεις. Ὁ Γρηγόριος Ἀκίνδυνος ἔπεισε τὸν Οἰκουμενικὸ πατριάρχη νὰ ἀπευθύνῃ καὶ προσωπικὴ πρόσκληση πρὸς τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ, τὴν ὁποία ἀπέστειλε ὁ ἴδιος ὁ Ἀκίνδυνος μέ Ἐπιστολὴν του καὶ μέ εἰδικὴ ἀναφορὰ στὶς προσπάθειές του γιὰ τὴν εἰρηνικὴ διευθέτηση τοῦ ζητήματος (Ph. Uspenskij, Sinodik, 87-88). Δέν ἦταν προφανῶς βέβαιος γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῶν πραγμάτων, ἀφοῦ εἶχε ἤδη διογκωθῇ τὸ ρεῦμα ὑπὲρ τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν. Ἀλλωστε, ὑπὲρ τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ τῶν ἡσυχαστῶν

μοναχῶν εἶχε ἐκδηλωθῇ πλέον καί ὁ αὐτοκράτορας Ἀνδρόνικος Γ΄ Παλαιολόγος, ὁ ὁποῖος διαχείμασε στή Θεσσαλονίκη κατά τήν ἐκστρατεία του στήν Ἀκαρνανία, ἀλλά καί αὐτός ἐπιθυμοῦσε μία εἰρηνική λύση τοῦ προβλήματος.

Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀνταποκρίθηκε στήν πατριαρχική πρόσκληση καί μετέβη στήν Κπολη (ἄνοιξη 1341), συνοδευόμενος δέ ἀπό τοὺς ὁπαδούς του μοναχοὺς Ἰσίδωρο Βουχερᾶ, Δωρόθεο καί Μάρκο Βλατῆ κ.ἄ., ἐνῶ ἀνέμενε τήν ἐνεργό συμπαράσταση τῶν λογίων μοναχῶν Δαβίδ Διούπατου, Ἰωσήφ Καλοθέτου κ.ἄ. Ἡ γενικότερη ἀτμοσφαῖρα στήν Κπολη δέν ἦταν στήν ἀρχή εὐνοϊκή γιὰ τοὺς ἡσυχαστές (Φιλοθέου, Ἐγκώμιον. PG 151, 596), ἐξηγεῖ δέ τό γεγονός αὐτό τήν περιέργη ἐμμονή τοῦ Βαρλαάμ καί τῶν ὑποστηρικτῶν του στήν προώθηση τῆς συνοδικῆς κρίσεως. Ὁ πατριάρχης Ἰωάννης Καλέκας ἐπιθυμοῦσε πλέον νά ἐπισπεύσῃ τήν κρίση καί νά μὴν ἀναμείνῃ τήν ἐπιστροφή τοῦ αὐτοκράτορα, ἀλλά προσέκρουσε στήν ἀντίθεση τῆς αὐτοκράτειρας Ἄννας. Ὑπὲρ τοῦ Βαρλαάμ εἶχε κατ'ἀρχάς ταχθῇ καί ὁ μέγας δομέστικος Ἰωάννης Καντακουζηνός, ἀλλά, ὅπως καί ὁ Γρηγόριος Ἀκίνδυνος, δέν συμμεριζόταν τή σπουδή του γιὰ τή συνοδική καταδίκη τῶν ἀντιπάλων του. Κατά τόν Καλόθετο, τότε *"πάντες παρεσύρθησαν τῇ σοφιστικῇ ἀπάτῃ τῶν λόγων"* τοῦ Βαρλαάμ. *"Οἱ προτιμοῦσαν μία εἰρηνική διευθέτηση τοῦ ζητήματος, τῇ θέσῃ δέ αὐτῇ υἱοθέτησε καί ὁ αὐτοκράτορας κατά τήν ἐπιστροφή του στήν Κπολη. Πράγματι, ὁ Ἀνδρόνικος Γ΄, μετὰ τήν ἐνημέρωσή του γιὰ τό ζήτημα, "πρῶτα μὲν κατασιγάζειν ἐπειρᾶτο, ἐκατέρους παραινῶν τῆς ἀντιλογίας ἀποσχέσθαι καί τήν ἔχθραν καταλύσαντας, ὥσπερ καί πρότερον ἀλλήλοις εἶναι φίλους καί μὴ διὰ φιλονεικίαν σφίσι τε αὐτοῖς καί τοῖς ἄλλοις ταραχὴν παρέχειν..."* (Ἰω. Καντακουζηνοῦ, Ἱστορία, II, 39). Ἡ συρροή τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν στή βασιλεύουσα καί ἡ θερμὴ συμπαράσταση πρὸς αὐτοὺς τῶν μοναχῶν τῆς περιοχῆς τῆς Κπόλεως κατά τήν περίοδο τῆς ἀναμονῆς τοῦ αὐτοκράτορα ἀπάλυναν τήν ἐναντίον τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ ἀρχικὴ δυσφορία, ὁ δέ Βαρλαάμ προσπαθοῦσε πλέον νά ἀποτρέψῃ τή σύγκληση τῆς συνόδου.

Ἡ Σύνοδος ὁμῶς συγκλήθηκε τελικῶς στίς 10 Ἰουνίου 1341, στίς ἐργασίες της δέ συμμετεῖχαν ὁ αὐτοκράτορας, ὁ πατριάρχης, μητροπολίτες, ἀρχιεπίσκοποι, ἐπίσκοποι, ἀρχιμανδρίτες καί κληρικοί, ἐνῶ παρίσταντο ὁ μέγας δομέστικος Ἰωάννης Καντακουζηνός, συγκλητικοί, *"καθολικοὶ"* κριτές κ.ἄ. Ὁ Βαρλαάμ ἐπέμεινε στίς κατηγορίες ἐναντίον τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ γιὰ τήν ἐσφαλμένη διάκριση θείας οὐσίας καί ἀκτίστων ἐνεργειῶν, βάσει κυρίως τῶν ἐπιχειρημάτων τῆς πραγματείας του *"Κατά Μασσαλιανῶν"*, ἀλλά ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς καί οἱ ἡσυχαστές μοναχοὶ ἀντέκρουσαν τίς κατηγορίες αὐτές, βάσει τῶν ἀρχῶν καί τῶν ἐπιχειρημάτων τῆς πατερικῆς διδασκαλίας. Μετὰ ἀπὸ μακρὲς θεολογικὲς συζητήσεις καί

ἀντιπαράθεσεις, ἡ σύνοδος ἀποδέχθηκε ὡς ὀρθή καί σύμφωνη πρὸς τὴν πατερικὴ παράδοση τὴ διάκριση θείας οὐσίας καὶ ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν, στίς ὁποῖες ἐνέταξε καὶ τὸ ὁρώμενο ἀπὸ τοὺς ἡσυχαστές μοναχοὺς μέ τῇ νοερᾷ αἴσθησι ἀκτιστο φῶς, ἐνῶ διέταξε τὴν καταστροφή τῶν ἀντιησυχαστικῶν πραγματειῶν τοῦ Βαρλαάμ καὶ ἐξέδωσε σχετικὸ *Συνοδικό Τόμο* (Miklosich-Müller, Acta, I, 201 κέξ.). Ὁ Βαρλαάμ μετὰ ἀπὸ ὑπόδειξη τοῦ Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ ζήτησε καὶ ἔλαβε συγνώμη ἀπὸ τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ καὶ ἀπὸ τοὺς ἡσυχαστές μοναχοὺς (Ἰω. Καντακουζηνοῦ, *Ἱστορία*, II, 40). Ἀναγκάσθηκε τότε νὰ καταφύγῃ στὴ Δύση, ὅπου χειροτονήθηκε *ἐπίσκοπος Ἱέρακος* καὶ προσέφερε σημαντικὲς ὑπηρεσίες στὴν ἀνατέλλουσα δυτικὴ Ἀναγέννησι με τὴ διδασκαλία τῆς ἑλληνικῆς γλώσσας καὶ φιλοσοφίας στὸν *Πετράρχη* καὶ στοὺς λόγιους κύκλους τῆς Δύσεως.

Ἡ ἡσυχαστικὴ ὁμῶς ἔριδα δὲν περατώθηκε μέ τὴ διακριτικὴ συνοδικὴ δικαίωσι τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ τῆς διδασκαλίας του. Ὁ Γρηγόριος Ἀκίνδυνος διαφώνησε καὶ ἀποχώρησε ἀπὸ τὴ σύνοδο, ἡ ἀπόφασίς τῆς ὁποίας γιὰ τὴ διάκριση θείας οὐσίας καὶ ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν ἀναιροῦσε ἤδη γνωστὲς καὶ ἐκπεφρασμένες θέσεις του. Ὁ Γρηγόριος Ἀκίνδυνος εἶχε τὴν ἐντύπωση ὅτι ἡ σύνοδος ἐπηρεάσθηκε ἀπὸ τὴ θετικὴ ἐναντι τῶν ἡσυχαστῶν στάσι τοῦ αὐτοκράτορα Ἀνδρονίκου Γ', γι' αὐτὸ καὶ ἀμέσως μετὰ τὸ θάνατό του θεώρησε ἀναγκαία τὴν ἀνακίνησι τοῦ ζητήματος. Πίστευε ὅτι ὁ θάνατος τοῦ αὐτοκράτορα (15 Ἰουνίου 1341) περιόριζε τὰ ἐρείσματα τῶν ἡσυχαστῶν, ἀφοῦ ὁ πανίσχυρος μέγας δομέστικος Ἰωάννης Καντακουζηνός, ἐπίτροπος τοῦ ἀνήλικου αὐτοκράτορα Ἰωάννη Ε' Παλαιολόγου (1341-1376, 1379-1391), εἶχε κατ' ἀρχάς ἐκδηλωθῇ ὑπὲρ τοῦ Βαρλαάμ, ὑπολόγιζε δὲ καὶ στὴν ἐπιρροή του στὸν πατριάρχη Ἰωάννη Καλέκα καὶ στὸν κύκλο τῶν ἀνθρωπιστῶν τῆς Κπόλεως. Ἔσπευσε ὁμῶς νὰ διαχωρίσῃ τὴ θέσι του ἀπὸ τὸν Βαρλαάμ, τὸν ὁποῖο ἀναθεμάτισε ὡς αἰρετικὸ (Δαβίδ Δισυπάτου, *Ἱστορία*, ἐκδ. Candal, *Orient. Christ. Periodica*, 15, 1949, 124. Φιλοθέου, *Ἐγκώμιον*. PG 151, 600), γιὰ νὰ ἀποσυνδεθῇ προφανῶς ἀπὸ τὴ καταδικαστικὴ ἀπόφασί τῆς συνόδου ἐναντίον τῶν ἔργων τοῦ Καλαβροῦ μοναχοῦ, ἀφιερώθηκε δὲ στὴν ἀνασκευὴ τῶν δογματικῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου καὶ εἰδικότερα τῆς παραδοχῆς τῆς δυνατότητας νοερᾶς θεᾶς ἀπὸ τοὺς ἡσυχαστές τοῦ ἀκτίστου θείου φωτός. Ὡστόσο, ὁ πατριάρχης Ἰωάννης Καλέκας δὲν ἐπιθυμοῦσε πλέον νὰ ἀναμιχθῇ στὴν ἀνακίνησι τοῦ ζητήματος, καίτοι οἱ ἡσυχαστές μοναχοὶ ἀξίωναν τὴ συνοδικὴ ἀντιμετώπισι καὶ τῶν νέων θεολογικῶν συζητήσεων. Ὁ πανίσχυρος Ἰωάννης Καντακουζηνός, παρὰ τὴν διστακτικότητά τοῦ πατριάρχη, συντάχθηκε πρὸς τὴν πρότασι τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν γιὰ μία νέα συνοδικὴ κρίσι ἐπὶ τοῦ θέματος, ὁ δὲ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης "σύνοδον καὶ αὐθις δευτέραν συναθροίζει κατὰ τὸν αὐτὸν τῆς

τοῦ Θεοῦ Σοφίας νεών, συνεδριάζοντος αὐτῶ καὶ τοῦ μεγάλου δομεστίκου" (Ίω. Καντακουζηνού, Ἱστορία, II, 40. Φιλοθέου, Ἐγκώμιον. PG 151, 596-601. Γρηγορίου Ἀκινδύνου, Λόγος., Ph.Uspenskij, Sinodik, 89).

Ἡ σύνοδος συγκλήθηκε τὸν Αὐγουστο τοῦ 1341, ἐπικύρωσε τὴν ἀπόφαση τῆς προγενέστερης συνόδου καὶ ἐξέδωσε νέο Τόμο, μέ τὸν ὁποῖο καταδικάζοντο οἱ δοξασίες τῶν Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου. Ἡ σύνοδος δηλαδή δέν ἀποδέχθηκε τὴ διαφοροποίηση τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου ἀπὸ τὴ διδασκαλία τοῦ Βαρλαάμ, ἀλλὰ καὶ δέν καταδίκασε προσωπικῶς τὸν βυζαντινὸ φιλόσοφο, καθ' ὑπόδειξη προφανῶς τοῦ πατριάρχου Ἰωάννη Καλέκα, παρὰ τὴ μεταγενέστερη προσπάθειά του νὰ μειώσῃ τὸν ρόλο του στὴν σύνοδο (Περὶ τοῦ Τόμου. PG 150, 901). Ἡ σύνοδος λοιπὸν δέν προέβη στὴν καταδίκη τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου ὑπὸ τὸν ὄρο, ὅτι αὐτὸς θὰ ἀποδεχόταν τὴν ἀπόφασή της, ἀφοῦ σέ περίπτωσι ἐμμονῆς στίς ιδέες του (= "εἰ μὴ ἐπιστρέφειεν, ἀλλ' ἐπιμένειεν τῇ κακίᾳ") θὰ ἴσχυε ἡ προβλεπόμενη συνοδικὴ καταδίκη. Πράγματι, ὁ Γρηγόριος Ἀκινδύνος ὑπέβαλε σχετικὸ Λίβελλο γιὰ τὴν ἀποδοχὴ τῆς συνοδικῆς ἀποφάσεως καὶ ἀπέφυγε τὴν καταδίκη, ἀλλὰ δέν ἐγκατέλειψε καὶ τίς ιδέες του. Ὁ Συνοδικὸς Τόμος (PG 151, 679-692. Ίω. Καρμίρη, Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνημεῖα., I, 354-366) πρέπει νὰ θεωρηθῇ ἔργο τῆς δεύτερης αὐτῆς συνόδου τοῦ 1341, ἀφοῦ οἱ μὲν προκαλοῦσες σύγχυσι ἐπιγραφές τοῦ Τόμου εἶναι ὅπωςδήποτε μεταγενέστερες, ἡ δὲ νέα καταδίκη τῶν θέσεων τοῦ Βαρλαάμ συνδέεται μέ τὴ γενικότερη πεποίθησι, ὅτι ὁ Γρηγόριος Ἀκινδύνος ἀναπαρήγε ἀπλῶς τίς ἤδη καταδικασμένες δοξασίες τοῦ Βαρλαάμ (Δαβίδ Διουπάτου, Ἱστορία, ἐκδ. Candal, Orient. Christ. Periodica, 15, 1949, 124. Φιλοθέου, Ἐγκώμιον. PG 151, 600). Ἡ γενικότερη αὐτὴ πεποίθησι ἐπιβεβαιώνεται καὶ ἀπὸ τὸν Τόμο τῆς συνόδου τοῦ 1347 (Ίω. Καρμίρη, Τὰ δογματικὰ καὶ συμβολικὰ μνημεῖα, I, 368. Ίω. Καντακουζηνού, Ἱστορία, II, 40). Ὁ Τόμος τῆς συνόδου τοῦ 1341 κατοχύρωσε τίς θεμελιώδεις ἀρχές τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμά γιὰ τὴ διάκρισι μεταξὺ τῆς ἀμέθεκτῆς θείας οὐσίας καὶ τῶν μεθεκτῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν, ἀλλὰ δέν ἐκλείσε καὶ τὸ ζήτημα τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων, ἀφοῦ ὁ μὲν Γρηγόριος Ἀκινδύνος συνέχιζε τὴν προφορικὴ ἢ γραπτὴ διάδοσι τῶν ιδεῶν του, ὁ δὲ κύκλος τῶν ἡσυχαστῶν διευρύνετο μέ τὴν προσχώρησι καὶ ὀρισμένων ἀπὸ τοὺς ὑπογράψαντες τὸν Τόμο (PG 151, 679-692. Miklosich-Müller, Acta, I 202-216. 243-255).

Παραθέτουμε τὰ κυριότερα ἀποσπάσματα τοῦ Τόμου τῆς συνόδου τοῦ 1341: "Ὁ ἐκ Καλαβρίας ὁρμώμενος μοναχὸς Βαρλαάμ, εἰς τό τῆς οἰήσεως πέλαγος ἐξ ἀφροσύνης πάντως καὶ ιδιορρυθμίας καθεὶς ἑαυτὸν καὶ μέγα φρονῶν ἐπὶ τῇ τῆς θύραθεν ἐπιστήμῃ φιλοσοφίας, κατὰ τῆς ὑπερφνοῦς καὶ ὄντως φιλοσοφίας ἐχώρησεν, ἐπιστρατεύσας τῇ διδασκαλίᾳ τοῦ Πνεύματος τὴν μηδέ χωρεῖν ὅλως τὰ τοῦ Πνεύματος δυνα-

μένην ψυχικήν καί αποδοδοκιμασμένην φιλοσοφίαν. Τόν μαθητιῶντα γάρ οὗτος ὑποκριθεὶς, προσήλθέ ποτε σὺν δόλῳ τισὶ τῶν παρ' ἡμῖν μοναχῶν, οἱ τόν ἡσύχιον προελόμενοι βίον, τοῖς ἄλλοις χαίρειν εἰπόντες, Θεῷ προσανέχουσι. Καί τούτων οὐδενὶ μὲν τῶν ἐλλογιμωτέρων, τοῖς ἀπλουστέροις δέ μᾶλλον ἐφοίτησεν ἐξεπίτηδες, δέει πάντως τοῦ μὴ φωραθῆναι. Μετά μικρόν μέντοι καὶ αὐτῶν ἀποστάς, ἀποτρόπαιον ἐγγράφως τούτων κατηγόρησε φρόνημα, ὡς δῆθεν ὑπ' αὐτῶν πρεσβευόμενον. Ἀκούσας γάρ ἐκείνων λεγόντων, ὡς ἀπὸ παραδόσεως ἐχόντων τῶν ἁγίων Πατέρων, ὅτι οἱ διὰ τῶν ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ κεκαθαρμένοι τὰς καρδίας ἐλλάμπεις θείας μυστικῶς καὶ ἀπορρήτως ἐγγινομένας αὐτοῖς δέχονται, κατηγόρησεν αὐτῶν ὡς τὴν οὐσίαν αὐτῆν τοῦ Θεοῦ μεθεκτὴν λεγόντων. Τῶν δέ ἀπολογουμένων, οὐ τὴν οὐσίαν, ἀλλὰ τὴν ἄκτιστον καὶ αἰδῖον καὶ θεοποιόν χάριν τοῦ Πνεύματος, διθείας αὐτοῖς ἐντεῦθεν ἐγκλημα προστρίψασθαι ἐπεχείρησεν. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ εἰς τὴν Ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ παρελθὼν καὶ τὰ περὶ τούτου ἀνενέγκας τῇ ἡμῶν μετριότητι, κατηγορῶν μάλιστα τοῦ τιμωτάτου ἐν ἱερομονάχοις κυρίου Γρηγορίου Παλαμά, ἐζήτησε μετακληθῆναι καὶ αὐτοὺς εἰς τὴν καθ' ἡμᾶς ἱεράν καὶ θεῖαν σύνοδον. Μετακληθέντων τοίνυν ἑτέραν ὁ Βαρλαάμ ἐτράπετο, ἀποφεύγων καὶ μὴ καταπειθῆς ὅλως γινόμενος εἰς τὴν σύνοδον ἀπαντῆσαι, καὶ τοῖς κατηγορηθεῖσι παρ' αὐτοῦ μοναχοῖς εἰς λόγους ἐλθεῖν καὶ ἀντικαταστῆναι αὐτοῖς, ἐφ' οἷς κατ' αὐτῶν συνεγράψατο, πρόφασιν μὲν τῆς ἀποφυγῆς ποιούμενος τηνικαῦτα τὴν βασιλικὴν ἀποδημίαν, τῇ δ' ἀληθείᾳ ἑαυτοῦ καταγνοῦς, καὶ τόν ἐντεῦθεν ἐλεγχον δεδιώς.

Ἐπειτα Συνόδου συγκροτηθείσης, παρουσίᾳ καὶ τοῦ ἐκ Θεοῦ βασιλέως, τοῦ αἰοδίδμου καὶ μακαρίτου, ἐν τῷ περιωνύμῳ ναῷ τῆς τοῦ Θεοῦ Λόγου Σοφίας, τῆς τε συγκλήτου καὶ οὐκ ὀλίγων ἀπὸ τε τῶν τιμωτάτων ἀρχιμανδριτῶν καὶ καθηγουμένων καὶ τῶν τῆς Πολιτείας συνειλεγμένων, μεταπεμφθεὶς καὶ ὁ αὐτός Βαρλαάμ καὶ προτραπείς εἰπεῖν ἃ ἔχει κατὰ τῶν καθ' ἡσυχίαν ζώντων μοναχῶν, παρόντων ἤδη καὶ αὐτῶν τῇ συνόδῳ, αὐτός ὥσπερ τοῦ προκειμένου λήθην παθὼν, μάλιστα δέ συγγέειν πειρώμενος τὰ τῆς ὑποθέσεως, εἰς ἐρωτήσεις καὶ ἀπορίας ἐχωρεῖτο δογματικὰς καὶ λύσεις τῶν ἀπορημάτων ἐζήτη. Εἰς ὃ καὶ ἐνιστάμενος καὶ ἰσχυριζόμενος μηδὲν τι πρότερον εἰπεῖν, πρὶν ἢ τὴν ἐπὶ ταῖς ἐρωτήσεσι ταύταις ἀποκρισὶν καὶ λύσιν κομίσθαι, ἐπειδὴ καὶ ἅπαξ καὶ δὶς καὶ μετ' ἐμβριθείας ἀποκρουσθεὶς, οὐκ ἐνεδίδου τῆς ἐνστάσεως ταύτης, οὐδὲ ἐπέιθετο λέγειν περὶ τῆς τῶν προκειμένων ἐξετάσεως, τῆς κατὰ τῶν μοναχῶν δηλαδὴ ἐγγράφου παρ' αὐτοῦ κατηγορίας... Μετά μέντοι τὴν ἀνάγνωσιν τῶν αὐτῶν ἱερῶν καὶ θείων κανόνων προσεκομίσθησαν ἐπὶ τοῦ μέσου ἃς ὁ Βαρλαάμ φθάσας ἐποίησατο ἀναφορὰς κατὰ τῶν μοναχῶν. Καὶ ἀναγνωσθεισῶν τῶν τοιούτων ἀναφορῶν, προετράπη ὁ διαληφθεὶς ἱερομόναχος κύριος Γρηγόριος Παλαμάς τὴν ἐπ' αὐταῖς

ποιήσασθαι ἀπολογία, ὡς αὐτοῦ μάλιστα καθαπτομέναις. Ὅστις καί εἰπὼν ἐν προοιμίου λόγῳ καὶ ἀπολογησάμενος ὅσα εἰκός, ἔπειτα διηγήσατο καὶ ὡς ἐπισυνέβη τὰ τῆς αὐτῶν διαφορᾶς, προτέρου τοῦ αὐτοῦ Βαρλαάμ συγγραφάμενου καὶ κατηγορήσαντος αὐτῶν, ἅπερ ἀνωτέρω εἴρηται, καὶ ἐναντία τοῖς τῶν Πατέρων θείοις λόγοις, ὡς ἀπεδείχθη, ἐκθεμένου, καὶ ὡς ἐξ ἀνάγκης καὶ αὐτὸς πρὸς τὴν ἀπολογία καὶ ἀντίρρῳσιν κεκίνηται. Ἐπειτα ὠρίσθη ἐνεχθῆναι τὰ τοῦ Βαρλαάμ συγγράμματα, ἃ καὶ πρὸς ἐξαπάτην τῶν ἀκουόντων "Κατὰ Μασσαλιανῶν" ἐπέγραψεν. Ἐν οἷς συγγράμμασιν ἔλεγε καὶ περὶ τοῦ ἀπρόσιτου φωτός τῆς μεταμορφώσεως τοῦ Δεσπότη Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῶν τῆς τοῦ φωτός τούτου θεᾶς ἡξιωμένων προκρίτων μαθητῶν αὐτοῦ καὶ ἀποστόλων λέξεσιν αὐταῖς τάδε. "Τὸ ἐν Θαβωρίῳ λάμψαν φῶς θεότητος οὐκ ἀπρόσιτον ἦν, οὐδέ κατὰ ἀλήθειαν ὑπῆρχε φῶς θεότητος, οὐδέ ἀγγέλων ὅλως ἱερώτερον ἢ θειώτερον, ἀλλὰ καὶ χειρόν καὶ κατώτερον καὶ αὐτῆς τῆς ἡμετέρας νοήσεως. Πάντα γάρ τὰ τε νοήματα καὶ τὰ νοούμενα σεμνότερά ἐστι τοῦ φωτός ἐκείνου, ὡς τῇ ὄψει διὰ τοῦ ἀέρος προσπίπτοντος καὶ αἰσθητικῇ δυνάμει ὑποπίπτοντος, καὶ τὰ αἰσθητὰ μόνα δεικνύντος τοῖς ὁρώσιν, ὑλικοῦ τε ὄντος καὶ ἐσχηματισμένου, καὶ ἐν τόπῳ καὶ ἐν χρόνῳ φαινομένου καὶ τὸν ἀέρα χρώματιζοντος, καὶ νῦν μὲν συνισταμένου τε καὶ φαινομένου, νῦν δὲ διαλυομένου καὶ εἰς τό μὴ εἶναι χωροῦντος, ἅτε φανταστοῦ, μεριστοῦ τε καὶ πεπερασμένου. Διὸ καὶ ὁρώμενον ἦν ὑπὸ τὴν στέρησιν πασχόντων τῶν νοερῶν ἐνεργειῶν, μᾶλλον δὲ μηδέπω ταύτας ὅλως κτησαμένων καὶ μήπω κεκαθαρμένων ὄντων, ἀλλὰ ἀτελῶν καὶ ἐπ' αὐτῆς ἐκείνης τῆς ἐπὶ τοῦ ὅρους θεᾶς, ὡς μηδέπω ἀξιωθέντων τῆς τῶν θεοειδῶν νοήσεως. Ἀναγόμεθα δὲ ἀπὸ τοῦ τοιούτου φωτός ἐπὶ νοήματα καὶ θεωρήματα, ἃ κρεῖττω ἐστὶν ἀσυγκρίτως τοῦ φωτός ἐκείνου. Τοιγαροῦν οἱ λέγοντες αὐτὸ ὑπὲρ νοῦν καὶ ἀληθινόν καὶ ἀπρόσιτον καὶ τὰ τοιαῦτα, πεπλανημένοι εἰσὶ καθάπαξ, καὶ οὐδὲν τῶν φαινομένων καλῶν ὑψηλότερον εἰδότες, ἀσεβεῖς τε διὰ τοῦτο καὶ ὀλεθριώτατα δόγματα εἰς τὴν Ἐκκλησίαν εἰσάγοντες". Ταῦτα μὲν οὖν ὁ Βαρλαάμ, ἑτερόδοξα προδήλως καὶ ἐναντία τοῖς περὶ τοῦ θείου τούτου φωτός ρηθεῖσι παρὰ τῶν ἁγίων...

Εἰ γὰρ καὶ μηδενὶ τῶν ἀπάντων ἀκοινώνητόν ἐστι καθόλου τό ἀγαθόν, ἀλλ' οὐχὶ ὁ, τί ποτέ ἐστιν, ἀλλ' ὅσον καὶ ὅπως τοῖς μετέχουσιν ἐφικτόν, χωρητόν γίνεται. Καὶ τοῦτο δι' ἅκραν ἀγαθότητα ταῖς ἀπειροδώροις ἐλλάμψεσιν ὁδεῦον ἐπὶ πάντα καὶ προχεόμενον. Ἀπόδειξις δὲ τῶν λεγομένων αὐτὸ ἂν εἴη τό μακάριον πάθος καὶ πολυῦμνητον, ὅπερ ἐπὶ τοῦ ὅρους πεπόνθασιν οἱ ἀπόστολοι, ἡνίκα τό ἀπρόσιτον καὶ ἄχρονον φῶς τὴν οἰκείαν σάρκα μεταμορφώσαν τῷ ὑπερβάλλοντι τῆς οἰκείας φωτοβυσσίας ὑπερουσίως ἐλάμπρυνεν· ὃ τοῦ θαύματος! κατ' ἔκστασιν τελειότατην τῆς φύσεως πίπτουσιν ὑπὸ βαρεῖ, καὶ φόβῳ κρατούμενοι, μύσαν-

τες τὰς αἰσθήσεις, πᾶσαν νοεράν κίνησιν καὶ ἀντίληψιν παντελῶς ἑαυτῶν ἀποσπάσαντες. Οὕτω κατὰ τὸν θεῖον ἐκείνον καὶ ὑπέρφωτον καὶ ἀόρατον γνόφον τῷ Θεῷ συνεγένοντο, τῷ μηδόλως ὁρᾶν, τό ὄντως ὁρᾶν εἰσδεχόμενοι, καὶ τῷ πάσχειν ἀγνώστως, τὴν καθ' ὑπεροχὴν ἀγνωσίαν ποριζόμενοι, καὶ τὴν πάσης νοερᾶς ἐπιστασίας ὑψηλοτέραν ἐγρήγορσιν ὑπνῷ μυσταγωγούμενοι, ἔξω πάντων ἐγένοντο τῶν ὁρωμένων τε καὶ νοουμένων, ἔτι δὲ καὶ αὐτῶν, ἵνα τὸ πάσης θεώσεώς τε καὶ ἀφαιρέσεως ἐκβεβηκός, καθ' ὑπεροχὴν ὑπερούσιον, τῇ ἐκφάνσει τοῦ Λόγου καὶ τῇ ἐπισκιάσει τοῦ Πνεύματος καὶ τῇ ἀνωθεν ἐκ τῆς νεφέλης φερομένη φωνῇ τοῦ γεννήτορος, δι' ἀγνοσίας καὶ ἀβλεψίας παιδευθῶσι μυστήριον... Μηδεὶς δὲ ἡμῶν ἀκούων, αὐτίς εἶπεν ὁ καὶ τὰ θεῖα σοφός βασιλεὺς, ἐφ' ὅσον εἰκός ἐξυμνούντων τὸ θεϊότατον ἐκείνο φῶς, τὴν τοῦ Θεοῦ φύσιν θεατὴν λέγειν ἡμᾶς ὑπολαμβάνετω· εἰ γὰρ καὶ πρὸς τοσοῦτον ὕψος θεωρίας ἀνέδραμον, χάριν καὶ δόξαν εἶδον θεῖαν, ἀλλ' οὐ τὴν φύσιν αὐτὴν τὴν χορηγοῦσαν τὴν χάριν. Καὶ γὰρ ἴσμεν ἐκείνην ὑπὸ τῶν θεῶν λογίων μεμνημένοι, ἀμέθεκτον, ἀληπτον, ἀόρατον καὶ αὐταῖς ταῖς ὑπερκοσμίαις καὶ ἀνωπάταις δυνάμεσιν, ὡς οὐδ' ἵχνος ὅλως καταλήψεως κἄν ψιλὸν τοῖς μετ' αὐτὴν καταλείψασαν...

Ἔτι τε εὖρηται ὁ τοιοῦτος Βαρλαάμ πολλά καὶ τῶν τῆς ἡσυχίας ἐθίμων ἐγγράφως διαστρέψας καὶ κατηγορήσας, ἅμα δὲ τῇ συνήθει τούτοις, μᾶλλον δὲ πᾶσι τοῖς χριστιανοῖς προσευχῇ ἐπιθέμενος, τῇ "Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, Υἱέ τοῦ Θεοῦ, ἐλέησόν με". Διελάμβανε γὰρ καὶ περὶ ταύτης ἐπ' αὐτῶν τῶν λέξεων οὕτως: "Εγὼ πολλῶν ὄντων, ἃ τις ἂν ἔχοι δικαίως ἐγκαλεῖν τῷ τῆς τοιαύτης διδασκαλίας ὑφηγητῇ, οὐδενός ἐλαττον ἡγοῦμαι καὶ τοῦτο, ὅτι τὰ χριστιανῶν ἐπιχειρῶν διὰ τῶν εἰσπνοῶν ἀνατρέπειν μυστήρια, συκοφαντεῖ καὶ τοὺς Πατέρας, ὡς ἅπερ νῦν αὐτός ἐκδιδάσκει, ταῦτα κἀκείνους φρονήσαντας πρότερον". Ἐμβρόντητε καὶ μιαρέ, καὶ τίς πώποτε ἐκείνων νῆψιν καὶ φυλακὴν καρδίας καὶ προσοχὴν, τοιαύτην τερατείαν, οἷαν σύ παραδίδως, ὠνόμασε; Φασὶ δὲ τοῦτον νενομοθετηκέναι τοῖς μύσταις, εὐχὴ χρησθαι διαπαντός οὕτως ἐχούση: Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, Υἱέ τοῦ Θεοῦ, ἐλέησόν με... Ἀνεφάνη οὖν καὶ ἀπηλέγχθη ἐκ τούτων ὁ Βαρλαάμ βλασφήμως καὶ κακοδόξως λαλῶν περὶ τοῦ ἐν τῷ Θαβωρίῳ θείου φωτός, καὶ ὢν κατὰ τῶν μοναχῶν περὶ τῆς μελετωμένης αὐτοῖς καὶ προφερομένης συχνῶς ἱερᾶς εὐχῆς συνεγράφετο. Οἱ δὲ μοναχοὶ ἀπεδείχθησαν ἀνώτεροι τῆς κατηγορίας αὐτοῦ, ὡς στέργοντες καὶ ἐμμένοντες ταῖς περὶ τούτων τῶν ἁγίων Πατέρων ἐξηγήσεσι καὶ παραδόσεσι, καθὼς καὶ αὐτοὶ ἀριδῆλως διωμολόγησαν καὶ διεβεβαίωσαν. Ἐνθεν τοι καὶ κοινῇ συνοδικῇ ψήφῳ, ἅτε κακῶς καὶ ἐπισφαλῶς τοῖς θείοις ἐπιβαλὼν ὁ αὐτός Βαρλαάμ, ὡς εἴρηται, καταψηφισθεὶς, συγγνώμην ἐπὶ τούτοις δῆθεν ἠτήσατο. Καὶ γοῦν ἀποφαινόμεθα, ὡς εἰ μὲν ἐνδείξεται ἀληθῶς μετάνοιαν καὶ διορθώσεται ἑαυτόν, καὶ οὐδαμῶς

οὐκέτι περί τῶν τοιούτων λέγων καί συγγραφόμενος τῆς ἀγίας τοῦ Χριστοῦ καθολικῆς καί ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας καί τοῦ ὀρθοδόξου τῶν χριστιανῶν συστήματος. Ἀλλά καί εἰ τις ἕτερός τι τῶν ὑπ' ἐκείνου βλασφημῶς καί κακοδόξως κατά τῶν μοναχῶν, μᾶλλον δέ τῆς Ἐκκλησίας αὐτῆς, λαληθέντων ἢ συγγραφέντων φανείη πάλιν τῶν μοναχῶν κατηγορῶν ἢ ὅλως τούτων ἐν τοῖς τοιούτοις καθαπτόμενος, τῇ αὐτῇ καταδίκη παρὰ τῆς ἡμῶν μετριότητος καθυποβαλλόμενος, ἀποκήρυκτος ἔσται καί αὐτός καί ἀποτετημένος τῆς ἀγίας τοῦ Χριστοῦ καθολικῆς καί ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας καί τοῦ ὀρθοδόξου τῶν χριστιανῶν συστήματος...".

4. Ἡ δεύτερη περίοδος τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων (1341-1351)

α'. Ἡ ἀνακίνηση τῆς ἐρίδας καί ὁ Τόμος τῆς συνόδου τοῦ 1347

Ἡ παρατεταμένη δυναστική ἐριδα καί οἱ συναφεῖς πολιτικές ζυμώσεις στήν αὐτοκρατορία προκάλεσαν τήν ἀνακίνηση νέων θεολογικῶν συζητήσεων ἀμέσως μετά τίς συνοδικές ἀποφάσεις τοῦ 1341. Ἡ ἀδυναμία τοῦ ἐννεαετοῦς αὐτοκράτορα Ἰωάννη Ε' Παλαιολόγου νά ἀσκήσῃ τήν ἐξουσία καί οἱ φιλοδοξίες τοῦ ἐπιτρόπου του μεγάλου δομεστίκου Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ γιά τόν θρόνο προκάλεσαν ποικίλες ἀντιδράσεις στό Παλάτι καί στόν στρατό (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Βυζάντιο, 1991, 135 κέξ.). Ὁ φιλόδοξος στρατηγός Ἀλέξιος Ἀπόκαυκος διέδωσε τή φήμη ὅτι ὁ Ἰωάννης Καντακουζηνός ἐπιδίωκε τόν παραγκωνισμό τοῦ νομίμου αὐτοκράτορα καί τόν σφετερισμό τοῦ θρόνου τῆς αὐτοκρατορίας, πέτυχε δέ ὄχι μόνο νά πείσῃ τοὺς ἀντιπάλους τοῦ μεγάλου δομεστίκου, ἀλλά καί νά παρασύρῃ πολλοὺς ἀξιωματούχους σέ μία ὁργανωμένη ἀντίδραση. Μέ τοὺς κύκλους αὐτοῦς συντάχθηκε καί ὁ πατριάρχης Κπόλεως Ἰωάννης Καλέκας, ὁ ὁποῖος παρακολουθοῦσε μέ εὐλογία δυσφορία τῇ μεγάλῃ προσπάθειά τοῦ Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ νά σφετερισθῇ τήν ἀποκλειστικότητα τῆς κηδεμονίας τοῦ ἀνηλίκου αὐτοκράτορα. Ἡ φιλοδοξία αὐτῇ ἔθιγε ὄχι μόνο τά παραδοσιακά σέ παρεμφερεῖς περιπτώσεις ἐπιτροπείας δίκαια τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη, ἀλλά καί τῇ ρητῇ ἐπιθυμίᾳ τοῦ αὐτοκράτορα Ἀνδρονίκου Γ', ὁ ὁποῖος εἶχε ἐγγράφως ἀναθέσει στόν πατριάρχη τή μέριμνα γιά τή βασιλική οἰκογένεια κατά τήν περίοδο μιᾶς ἐκστρατείας του. Πράγματι, ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης ἀμέσως μετά τόν θάνατο τοῦ Ἀνδρονίκου Γ', διεκδίκησε τήν ἐπιτροπεία τοῦ ἀνηλίκου Ἰωάννη Ε' (Νικηφόρου Γρηγορά, Ἱστορία, XII, 2). Ἀντέδρασε ὁμοῦς ὁ Ἰωάννης Καντακουζηνός καί προκάλεσε ὄχι μόνο τήν ἀντίδραση τῶν ἀντιπάλων του, ἀλλά καί τήν καχυποψία τῶν οὐδετέρων. Ὁ Ἀλέξιος Ἀπόκαυκος κατηγοροῦσε τόν Ἰωάννη Καντακουζηνό ὅτι ἐποφθαλμοῦσε τόν θρόνο τῆς αὐτοκρατορίας, ἐνῶ συγχρόνως διέδιδε ὅτι εἶχε καί τήν

πρόθεση νά αντικαταστήση τόν Ἰωάννη Καλέκα μέ τήν προώθηση τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ στόν πατριαρχικό θρόνο. Οἱ φήμες αὐτές βορῶνθησαν καί τή βασιλομήτορα Ἄννα, ἡ ὁποία ἐπιδείκνυε εὐνόητη εὐαισθησία γιά κάθε σχετική φήμη. Συντάχθηκε τελικῶς μέ τούς ἀντιπάλους τοῦ Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ, ὁ ὁποῖος καθαιρέθηκε ἀπό τά ἀξιώματά του καί κηρύχθηκε ἐχθρός τῆς πατρίδας, ἐνῶ βρισκόταν σέ ἐκστρατεία ἐναντίον τῶν Βουλγάρων.

Ὁ Ἀλέξιος Ἀπόκαυκος ἐγινε κύριος τῆς καταστάσεως στήν Κπολη, ἀλλά ὁ Ἰωάννης Καντακουζηνός διατηροῦσε τά ἰσχυρά ἐρεῖσματά του στόν στρατό καί στόν λαό τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ ἐμφύλιος πόλεμος ἦταν ἀναπόφευκτος καί προσέλαβε τόν χαρακτήρα ὀξύτατης δυναστικῆς συγκρούσεως. Ὁ Ἰωάννης Καντακουζηνός ἀνακηρύχθηκε αὐτοκράτορας ἀπό τόν στρατό στό Διδυμότειχο (26 Ὀκτωβρίου 1341), ἐνῶ ὁ νόμιμος διάδοχος Ἰωάννης Ε΄ Παλαιολόγος στέφθηκε στήν Κπολη ἀπό τόν πατριάρχη Ἰωάννη Καλέκα (19 ἢ 20 Νοεμβρίου 1341). Ἡ διάσπαση εἶχε πλέον συντελεσθῇ μέ τή διαμόρφωση τῶν δύο ἀντιπάλων στρατοπέδων, ἐπεκτάθηκε δέ σέ ὁλόκληρη τήν αὐτοκρατορία. Κατά τόν Νικηφόρο Γρηγορά, *"εἰς δύο μοίρας σχισθέν τό τῶν Ρωμαίων γένος ἅπαν κατά πᾶσαν πόλιν καί χώραν"* (Ἱστορία, XII, 12, 5), ἀντιμετώπιζε τό φάσμα μιᾶς καταστρεπτικῆς συγκρούσεως, ἡ ὁποία εἶχε προεκτάσεις καί στίς ἡσυχαστικές ἐριδες. Ἡ ἀποτυχία τοῦ πατριάρχη Ἰωάννη Καλέκα νά προσεταιρισθῇ τούς ἡγέτες τῶν ἡσυχαστῶν ὑπέρ τοῦ Ἰωάννη Ε΄ Παλαιολόγου διευκόλυνε τόν Γρηγόριο Ἀκίνδυνο νά θέσῃ πάλι τό ζήτημα τῶν θεολογικῶν του ἀντιθέσεων πρὸς τόν Γρηγόριο Παλαμᾶ (Γρηγορίου Παλαμᾶ, Πρὸς Φιλόθεον, 10). Ὁ Γρηγόριος Ἀκίνδυνος σέ Λόγον του πρὸς τόν πατριάρχη Ἰωάννη Καλέκα ἀναφέρεται στήν ὑπό ὄρους ἀποδοχή τοῦ συνοδικοῦ Τόμου τοῦ 1341. Μεταξύ τῶν ὅρων ἀναφέρεται καί ἡ ἀξίωσή του, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ὁ πατριάρχης ὀφείλε νά καταστείλῃ *"τὴν τόλμην τοῦ Παλαμᾶ, μᾶλλον δέ ἀφανιεῖ καθόλου"*. Ὡστόσο, ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ὄχι μόνο δέν εἶχε πειθαρχήσει στοὺς συνοδικούς ὄρους, ἀλλὰ ἀντιθέτως, *"λαβόμενος τοῦ Τόμου πᾶσαν τὴν βασιλίδα πόλιν διέσειεν, ὥσανεὶ τι μέγα τῶν ἑαυτοῦ συγγραμμάτων φέρων δικαίωμα καί, διῶν τὴν Οἰκουμένην σχεδόν, ἔλεγε κεκυρῶσθαι πάντα αὐτοῦ τά συγγράμματα συνοδικῶς, καί ὅστις ἔχοι καί λογίζοιτο τοῦτο, τοῦτον ἀποκηρύττεσθαι διὰ Τόμου"* (Ph.Uspenskij, Sinodik, 88-90).

Βεβαίως, ἡ σύνοδος τοῦ 1341 εἶχε ἀπαγορεύσει τὴν ἀνακίνηση δογματικῶν ζητημάτων ἀπὸ τοὺς ἐπισκόπους, ἀλλὰ οἱ ἀντίπαλοι τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, κυρίως δέ ὁ Γρηγόριος Ἀκίνδυνος, ἐρμήνευαν τόν *"Τόμον"* ὑπὸ τὴν ἔννοια, ὅτι ἀναγνώρισε μόνο τὴν ἡσυχαστικὴ μέθοδο τῆς νοερᾶς προσευχῆς καί τὴν παλαμικὴ διδασκαλία περὶ τοῦ θαβωρίου φωτός, ἀλλὰ ὄχι καί τὴ διδασκαλία γιὰ τὴ διάκριση μετὰ τῆς ἀμέθεκτης

θείας ούσίας και τῶν μεθεκτῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν. Ὁ Ἰωάννης Καντακουζηνός ἀναφέρει, ὅτι "μετά τό κεκινήσθαι τόν πόλεμον εὐθύς φθονερῶς ὁ πατριάρχης ἔχων πρὸς Παλαμᾶν, οἷα δὴ ὑπωπτευκῶς ἐφεδρεύειν αὐτοῦ πρὸς τήν καθέδραν τήν ἀρχικὴν, ἐπεχείρει κακουργεῖν καὶ πρῶτα μὲν ἐκέλευε βασιλεῖ τῷ Καντακουζηνῷ συμπολεμεῖν καὶ πρὸς τὰς ἐκτιμήσεις καὶ τοὺς ἀφορισμούς συγκοινωνεῖν. Ὡς δ' ἀπείπατο ἐκεῖνος φανερώς πρὸς τήν τῶν ἀτόπων κοινωνίαν, συνιδὼν ὡς οὐδέν ἂν ἐκεῖνον βλάπτειν δύναιτο δημόσια ἐγκλήματα, ἐπίσημον ὄντα δι' ἀρετὴν καὶ φιλοσοφίαν, δυσσεβείας ἐδίωκε μεταβαλὼν" (Ἱστορία, ΙΙΙ, 88). Πρὸς τόν σκοπὸ αὐτὸ ὁ πατριάρχης στράφηκε πάλι πρὸς τόν Γρηγόριο Ἀκίνδυνο ("συνάπτει ἑαυτὸν Ἀκινδύνῳ". Γρηγορίου Παλαμᾶ, Πρὸς Γέροντας, 6), ὁ ὁποῖος ὑποστηριζόταν καὶ ὕλικῶς ἀπὸ τὴν Εἰρήνη-Εὐλογία Χούμναινα-Παλαιολογίνα, σύζυγο τοῦ ἀποθανόντος (1307) γιοῦ τοῦ Ἀνδρονίκου Β' (1282-1328) δεσπότη Ἰωάννη Παλαιολόγου. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ὑπέστη πολλές διώξεις καὶ καταπιέσεις τόσο στὴ μονὴ τοῦ ἀρχιστρατήγου Μιχαὴλ τοῦ Σωσθενίου, ὅσο καὶ σὲ ἄλλες μονές τῆς Κπόλεως, τῆς Ἡρακλείας κ.λπ. Κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ τῶν διωγμῶν ἔγραψε ἀξιόλογες θεολογικὲς πραγματεῖες γιὰ τὸ ἀνακινούμενο ζήτημα (Ἀπολογία, Περί ἐνώσεως καὶ διακρίσεως, Περί θείων ἐνεργειῶν, Περί θείας καὶ θεοποιοῦ μεθέξεως, Διάλεξις Ὁρθοδόξου μετὰ Βαρλααμίτου κ.ἄ.). Στὶς πραγματεῖες αὐτές ἀνέπτυξε συστηματικότερα τὴ διδασκαλία του γιὰ τὴ διάκριση μετὰ τῆς ἀμέθεκτης θείας ούσίας καὶ τῶν μεθεκτῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν, ἡ ὁποία ἀποτελοῦσε ἐφεξὴς τὸ ἐπίκεντρο τῆς πολεμικῆς τῶν ἀντιπάλων του. Συγχρόνως ὁμοίως καὶ ὁ διαμένων στὴ μονὴ Φιλανθρώπου τῆς Κπόλεως (1341-1344) Γρηγόριος Ἀκίνδυνος συνέγραφε ἀλλεπάλληλα ἔργα ἐναντίον τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ (Ἰάμβους, Λόγον πρὸς τόν πατριάρχην Ἰωάννην Καλέκαν, Ὁμολογίαν, Ἀνασκευὴν Ὁμολογίας Παλαμᾶ, Διάλογον ἀσεβοῦς Παλαμᾶ μετὰ Ὁρθοδόξου, Ἀντιρρητικούς πρὸς Παλαμᾶν κ.ἄ.).

Ὁ πατριάρχης Ἰωάννης Καλέκας ἀπέδιδε, ὅπως εἶδαμε, στὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ ἀντικανονικὴ ἀνάμιξη στὰ πολιτικὰ πράγματα καὶ ἦταν ἔτοιμος νὰ χρησιμοποιήσῃ τίς κατηγορίες τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου γιὰ νὰ εἰσαγάγῃ τὸ ζήτημα στὴν Πατριαρχικὴ σύνοδο. Πράγματι, σὲ ἀλλεπάλληλες συνοδικὲς συνελεύσεις (Μάρτιος, Ἰούνιος, Σεπτέμβριος 1342) πέτυχε τὴ συνοδικὴ καταδίκη τῶν ἔργων τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ὁ ὁποῖος ἐγκλείσθηκε ἀπὸ τὸν πατριάρχη σὲ κάποια μονὴ (Σεπτέμβριος 1342) καὶ ἀργότερα στὴ μονὴ Ἀκαταλήπτου ὑπὸ αὐστηρὴ ἐπιτήρηση καὶ μέ αὐτονόητες καταπιέσεις. Ὡστόσο, πέτυχε νὰ καταφύγῃ μέ 16 ἡσυχαστὲς μοναχοὺς στὸν ναὸ τῆς Ἀγίας Σοφίας γιὰ νὰ χρησιμοποιήσῃ τὸ δικαίωμα τοῦ ἀσύλου καὶ νὰ ζητήσῃ τὴ σύγκληση κανονικῆς συνόδου. Τελικῶς ἐγκλείσθηκε γιὰ μία ὁλόκληρη τετραετία "ἐν δεσμοτηρίοις ἔνδον βασι-

λείων" (Ιω. Καντακουζηνού, *Ίστορία*, ΙΙΙ, 10), όπου συνέταξε έπτά Άντιρρητικούς προς Άκίνδυνον και πολλές Έπιστολές για τό επίμαχο θεολογικό ζήτημα. Οί άλλεπάλληλες όμως νίκες του Ίωάννη Καντακουζηνού και ό θάνατος του Άλεξίου Άποκαύκου (11 Ίουνίου 1345) κατέστησαν πλέον δυσχερή τή θέση του πατριάρχη, ό όποιος συγκάλεσε Ένδημούσα σύνοδο (4 Νοεμβρίου 1344), καθαίρεσε τόν έψηφισμένο Μονεμβασίας Ίσίδωρο Βουχερά και άναθεμάτισε τόν Γρηγόριο Παλαμά και τούς σημαντικότερους όπαδούς του. Πράγματι, ή σύνοδος καταδίκασε "τόν Παλαμάν και τούς όμόφρονas αύτού, και πάντα τά άσεβή αύτών δόγματα, οίκειότερον δ'είπειν παραληρήματα, τούς τε έκδικούντας και έκλαμβάνοντας και έκδεχομένους τά έν τῷ Τόμῳ κατά τήν αύτών έξήγησιν, μάλλον δέ φλυαρίαν, και ού κατ'έννοιαν θεοπρεπή" (Le Quien, I, 299). Τόν άναθεματισμό, ό όποιος ύπογράφηκε από τόν πατριάρχη Ίωάννη Καλέκα, αποδέχθηκαν ό άντιησυχαστής πατριάρχης Άντιοχείας Ίγνάτιος Β' (1342-1352) και πολλοί έπίσκοποι. Οί συνοδικές αυτές άποφάσεις κοινοποιήθηκαν μέ έγκύκλιο Λόγον του πατριάρχη προς τόν κλήρο και τούς πιστούς (PG 150, 891-894) και μέ έγκύκλιο Γράμμα του προς τούς μοναχούς του Άγίου Όρους (Miklosich-Müller, Acta., I, 238-242), αλλά οί σπασμωδικές αυτές ένέργειες του πατριάρχη δέν βρήκαν τήν έλπιζόμενη απήχηση.

Η σταδιακή αλλά σταθερή έπικράτηση του Ίωάννη Καντακουζηνού, ό όποιος ύποστηριζόταν πλέον από όλους τούς ήσυχαστές, όχι μόνο περιορίζε τή σημασία των συνοδικών άποφάσεων στά στενά πλαίσια των καιρικῶν πολιτικῶν σκοπιμοτήτων, αλλά διάνοιγε και τήν όδό για τήν όριστική δικαίωση του Γρηγορίου Παλαμά και των ήσυχαστών. Αυτό είχε γίνει άντιληπτό και στό Παλάτι τής Κπόλεως, ή δέ βασιλομήτωρ Άννα έπιδείκνυε πλέον μία χαρακτηριστική στροφή υπέρ του Γρηγορίου Παλαμά, ένῶ ό πατριάρχης Ίωάννης Καλέκας έπιδίωξε νά προσεγγίση τόν πανίσχυρο Ίωάννη Καντακουζηνό, ό όποιος όμως στέφθηκε για δεύτερη φορά βασιλεύς από τόν πατριάρχη Ίεροσολύμων Λάζαρο στήν Άδριανούπολη (21 Μαΐου 1346). Συγκάλεσε μάλιστα και σύνοδο, ή όποία άποφάσισε τή διακοπή τής κοινωνίας και του μνημοσύνου του πατριάρχη Κπόλεως μέ τό αίτιολογικό ότι χειροτόνησε κληρικό τόν ήδη καταδικασμένο ως αίρετικό Γρηγόριο Άκίνδυνο. Η θέση του πατριάρχη Κπόλεως ήταν πλέον έξαιρετικά δυσχερής, αφού είχαν ήδη φθάσει στή βασιλομήτορα Άννα ή "Έπιστολή" των άγιορειτών μοναχῶν μέ άναίρεση των έναντίον του Γρηγορίου Παλαμά κατηγοριῶν, ή "Ίστορία" του Δαβίδ Δισυπάτου, Έπιστολή του Γρηγορίου Παλαμά κ.ά. Ο πατριάρχης Ίωάννης Καλέκας άναγκάσθηκε νά συντάξη ειδική πραγματεία "Περί του Τόμου" (PG 150, 900-903), τήν όποία υπέβαλε στή βασιλομήτορα μέ άλλα άντιπαλαμικά έργα. Άποφασίσθηκε ή σύγκληση μιᾶς νέας συνόδου υπό

τὴν προεδρία τοῦ βασιλιᾶ Ἰωάννη Ε΄ καὶ τῆς βασιλομήτορας (2 Φεβρουαρίου 1347), ἐνῶ ὁ Ἰωάννης Καντακουζηνὸς βρισκόταν ἤδη πρὸ τῶν τειχῶν τῆς πόλεως.

Ἡ Σύνοδος διακήρυξε τὴν ἐμμονή της στὸν *Συνοδικὸ Τόμο* τοῦ 1341, καθαίρεσε τὸν πατριάρχη Ἰωάννη Καλέκα καὶ ἀθώωσε τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ, ὁ ὁποῖος ἀπελευθερώθηκε καὶ ἐπευφημήθηκε ἀπὸ τοὺς ἡσυχαστές ὡς ὁ *πρόμαχος τῆς εὐσεβείας*. Ὁ Ἰωάννης Καντακουζηνὸς εἰσήλθε θριαμβευτικά στὴν πόλη καὶ συμμετέσχε στὴ συνέχεια τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου. Κατὰ τίς δύο *συνοδικές συνεδρίες* καὶ μετὰ τίς σχετικές συζητήσεις ἐπικυρώθηκε ἡ καταδίκη τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου, ἐνῶ συντάχθηκε *Συνοδικὸς Τόμος* γιὰ τὴ συμπλήρωση τοῦ Τόμου τῆς συνόδου τοῦ 1341. Ὁ Ἰωάννης Καλέκας ἐξορίσθηκε στὸ Διδυμότειχο, νέος δὲ πατριάρχης Κπόλεως ἐκλέχθηκε ὁ ὑπέρμαχος τῶν ἡσυχαστῶν Ἰσίδωρος Βουχερᾶς (1347-1350). Ὁ Ἰωάννης Καντακουζηνὸς στέφθηκε γιὰ *τρίτη φορά βασιλεὺς* (13 Μαΐου 1347), ὁ δὲ Γρηγόριος Παλαμᾶς χειροτονήθηκε ἀπὸ τὸν νέο Οἰκουμενικὸ πατριάρχη ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης. Ὡστόσο, ἡ πανίσχυρη παράταξη τῶν *Ζηλωτῶν* τῆς Θεσσαλονίκης, ἡ ὁποία ἀπέκτησε μεγάλη ἐπιρροή κατὰ τὴ σύντομη περίοδο τῶν δυναστικῶν ἐρίδων καὶ εἶχε κηρυχθῇ ἐναντίον τοῦ Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ, ἀντέδρασε στὴν ἐκλογή τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ ἐμπόδισε τὴν ἐνθρόνισή του. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀποσύρθηκε στὸ Ἅγιον Ὄρος, ἀλλὰ μετὰ ἀπὸ σύντομη παραμονή ἐπέστρεψε στὴν Κπολη καὶ μετέβη στὴ Λῆμνο. Ἡ τελικὴ ὁμως ἐπικράτηση τοῦ Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ περιορίσε αἰσθητὰ τὴν ἐπιρροή τῶν *Ζηλωτῶν* στὴ Θεσσαλονίκη, ὁ δὲ Γρηγόριος Παλαμᾶς ἐγκαταστάθηκε στὴν μητρόπολή του (1350). Σύγχρονως εἶχαν προωθηθῇ στὴν ἱεραρχία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου καὶ πολλοὶ ἄλλοι παλαμίτες ἀρχιερεῖς, οἱ ὁποῖοι ὑποστήριζαν μὲ ζῆλο τοὺς ἡσυχαστές καὶ τὴν παλαμικὴ διδασκαλία περὶ τῆς διακρίσεως τῆς ἀμέθεκτης θείας οὐσίας καὶ τῶν μεθεκτῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν. Τό κείμενο τοῦ *Τόμου* τῆς συνόδου εἶναι ἐκτενές καὶ παρέχει συνοπτικὴ ἐκθεση τοῦ ἔργου τῶν σχετικῶν συνόδων, γι'αὐτὸ καὶ παραθέτουμε ὁρισμένα χαρακτηριστικὰ ἀποσπάσματα γιὰ τὸ θέμα αὐτό:

"Συνοδικὸς Τόμος, ἐπικυρῶν τὸν ἐπ'ἐλέγχῳ καὶ καταδίκη τῶν τοῦ Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδίνου δογμάτων πρότερον Τόμον, καὶ σὺν Ἀκινδύνῳ πάλιν (1347). Ὡντως οὐδεὶς οὕτως ἀρχιτέκτων οὐδενὸς τῶν ποικίλων ὡς ποριστῆς καὶ προστάτης παντοδαπῆς δυσσεβείας ὁ ἀντικείμενος. Πάλαι μὲν γάρ οὗτος, τοῦ Θεοῦ διῆστας τὸ ἀνθρώπειον φύλον, πληθύν θεῶν φρονεῖν καὶ σέβειν ἀνέπειθεν, ὡς ἐνός Θεοῦ μὴ δυναμένου σῶζειν τὸ οὐράνιον καὶ ἐπίγειον καὶ παντοδαπὸν ζῶον τουτί, τὸν ἄνθρωπον. Ἐπεὶ δ'ἐξηλέγχθη τὰ τῆς ἀπάτης, μόνου πάντων ἀναπεφηνότος Χριστοῦ, Θεοῦ παντοδυνάμου καὶ παντοκράτορος, ὃς οὐρανόθεν ἐνδημήσας τῇ γῇ, καὶ

καταβάς αὐθις ἀπὸ ταύτης εἰς ἄδου, κάκειθεν παλινδρομήσας καὶ εἰς οὐρανούς μετὰ τοῦ ἀνθρωπίνου προσλήματος ἀναλύσας, πάντα ὅσα ἠθέλησεν ἐν πᾶσιν ἐποίησεν, ἑτέραν δὲ καθηγεμὼν τῆς ἀπάτης ἐτρόπετο, καὶ ἀπωθεῖσθαι μὲν ὑποκρίνεται τὴν πολυθεὸν πλάνην... Πάλιν ὑποτίθεται λέγειν τοὺς ὑπηρετουμένους τῇ πλάνῃ, Θεὸν μὲν ἓνα δῆθεν καὶ τοῦτον τρισυπόστατον σέβειν, οὐ μὴν ὡς μιᾶς οὐσης τῶν τριῶν φύσεως, θελήσεως, δυνάμεως, ἐνεργείας, βασιλείας, σοφίας, ἀγαθότητος, ἀπειρίας, ἀπλότητος καὶ πάντων ὡς εἶπειν τῶν τῆς θεότητος αὐχημάτων, ἀλλ' ὡς τούτων ἀπασῶν ἐν οὐσῶν οὐσίας μόνῃς, κτιστῶν δὲ τῶν παρὰ ταύτην ἀπάντων. Εἰ γὰρ ἄκτιστός ἐστι, φασί, καὶ ἡ θεία θέλησις καὶ δύναμις καὶ ἐνέργεια, οὐδὲν τῆς ἀκτίστου οὐσίας διεννηνόχασιν. Εἰ δὲ διεννηνόχασιν αὐταὶ ἐκείνης ὁπωσοῦν, μία ἄκτιστος θεότης ἢ τούτων ὡς αἰτία τούτων ὑπερκειμένη οὐσία τοῦ Θεοῦ, αἱ δ' ἐξ ἐκείνης αὐταὶ κάκεινης ὁπωσοῦν διαφέρουσιν τοῖς τοῦ Θεοῦ κτίσμασιν εἰσιν ἐναριθμοὶ. Ταῦτ' ἄρα καὶ τὴν λαμπρότητα τῆς θείας φύσεως, τό τοῦ μέλλοντος αἰῶνος φῶς, οὐ καὶ τό προοίμιον ἐν Θαβώρ τοῖς ὀφθαλμοῖς ἐωράκασιν οἱ μαθηταί, νῦν μὲν οὐσίαν θεῖαν λέγουσι τὰ Μασσαλιανῶν ἀντικρυς νοσοῦντες, νῦν δὲ εἰς κτίσμα κατασπῶσιν, ὡς οὐκ οὐσίαν θεῖαν, ἀλλ' ἐνέργειάν τε καὶ ἔλλαμψιν ὑπάρχον. Τί διὰ τούτων κατασκευάζοντες καὶ τοὺς πειθομένους ἐνάγοντες φρονεῖν; Ἀθεῖαν ἅμα καὶ πολυθεῖαν, τὰ ἐκ διαμέτρου κακά, καὶ τὴν κακίαν ὁμότιμα, τὴν μὲν ἐκ τοῦ κατατέμνειν εἰς κτιστά καὶ ἄκτιστα τὴν μίαν θεότητα, τὴν δὲ ἀθεῖαν οὐκ ἐντεῦθεν μόνον εἰσάγοντες. Ἦς γὰρ οὐσίας ἢ δύναμις καὶ ἢ ἐνέργεια καὶ ἢ θέλησις καὶ ἢ ἔλλαμψις κτιστή, πῶς αὕτη ἄκτιστος; Ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τοῦ τὴν διαφορὰν ἀνελεῖν τῆς θείας οὐσίας πρὸς τὴν θεῖαν ἐνέργειαν, ἑκατέρα γὰρ οὕτως ὑφ' ἑκατέρας κατὰ πᾶσαν ἀνάγκην ἐξωθουμένη, χωρήσει πρὸς τό μὴ ὄν, καὶ δι' ἀλλήλων ἀμφοτέραι, καὶ οὕτω συμβήσεται μηδεμίαν εἶναι θεότητα ἄκτιστον.

Τούτου δὲ τοῦ νεήλυδος Ἀρειανισμοῦ τε καὶ Σαβελλιανισμοῦ καὶ τῆς ἀθέου ταύτης καὶ πολυθεοῦ συστολῆς τε καὶ κατατομῆς τῆς θεότητος ἀρχηγός καὶ προστάτης ὑπῆρξε πρῶτος ὁ Καλαβρός Βαρλαάμ. Ὑποκρινόμενος δὲ τῷ ἐνιαίῳ συνηγορεῖν τῆς θεότητος, πολλοὺς ὑπηγάγετο καὶ τῶν ὡς ἀληθῶς ἓνα σεβόντων Θεὸν ἐν μιᾷ καὶ ὄντως ἀκτίστῳ θεότητι καὶ γλώττῃ καὶ γράμμασι κατατρέχων, ὡς ἄκτιστον εἶναι φρονούντων μετὰ τῆς ὑπὲρ πᾶσαν ἐκφανσιν οὐσίας καὶ τὴν τοῖς ἀξίοις ἐπιφαινομένην θεῖαν ἔλλαμψιν δύο θεότητας ἀκτίστους πρεσβεύειν, ὑπερκειμένην καὶ ὑφειμένην, δυσσεβῶς κατηγορεῖ, κτιστὴν αὐτὸς καὶ ὄντως ὑφειμένην, ὡς κτιστὴν καὶ ὀρωμένην τοῖς κεχαριτωμένοις, θείως ἀποφαινόμενος εἶναι, τὴν θεῖαν καὶ θεοποιὸν ἐνέργειαν καὶ χάριν καὶ ἔλλαμψιν, μάλιστα πάντων ἐν τούτοις καταφερόμενος, ὡς καὶ ὁ Τόμος διαλαμβάνει τοῦ τιμιωτάτου ἐν ἱερομονάχοις κῦρ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ὡς καὶ λόγοις καὶ γράμμασι τὴν αὐτοῦ τοιαύτην δυσσεβειαν ἀνατρέποντος. Μετακαλεῖται τοίνυν πόρ-

ρωθεν οὗτος, συγκροτεῖται σύλλογος ἀρίστων, χεῖται πᾶσα ἡ πόλις αὐτεπάγγελτος πρὸς τὴν ἀκρόασιν. Βασιλέως τοίνυν ἐκείνου τοῦ ἀοιδίμου καὶ μακαρίτου καὶ τοῦ πατριάρχου προκαθημένων, ἱεραρχῶν τε καὶ τῶν ἐν τέλει καὶ τῶν καθολικῶν κριτῶν, τῆς τε συγκλήτου καὶ τῶν τοῦ κλήρου λογάδων παρακαθημένων αὐτοῖς καὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων περισσώτων, ἐξηλέγχθη ὁ Βαρλαάμ παρὰ τοῦ εἰρημένου ἱερομονάχου κῦρ Γρηγορίου Παλαμᾶ, παρὼν παρόντος, τάναντία τοῖς ἱεροῖς τῶν Πατέρων λόγοις καὶ τῇ κοινῇ τῶν χριστιανῶν εὐσεβείᾳ καὶ δοξάζων καὶ λέγων καὶ συγγραφόμενος, ἐν οἷς τοῦ τε Παλαμᾶ καὶ τῶν σὺν αὐτῷ μοναχῶν κατηγορεῖ, καθάπερ ἐπὶ λέξεως ὁ προβάς ἐπὶ τούτοις μετάνοιαν ἐπηγγείλατο, τὴν δ' ὕστεραίαν ᾤχετο φεύγων ἀδήλως, τὴν ἡδου κυνὴν, ὃ φασιν, ὑποδύς. Οὐ πολὺ τό ἐν μέσῳ, καὶ βασιλεύς ἐκεῖνος, ὁ παντός μᾶλλον ἐπὶ τῆς συνόδου παρρησιασάμενος καὶ κυρώσας τό εὐσεβές, ἀπολείπει τὸν βίον. Κάντεϋθεν οἱ τῆς τοῦ Βαρλαάμ αἵρέσεως μαθηταί, καὶ μάλιστα πάντων κατ' ἐκείνον ὑπ' ἐκείνου τὴν πονηρὰν πεπλασμένος πλάσιν Ἀκίνδυνος, θορυβεῖν αὐθις ἄρχονται, κλέπτουσι τοὺς πολλοὺς πάλιν, ὥς μὲν τὴν Βαρλααμίτιδα πλάνην ἐπεκδικοῦντες, ἀναθέματι πυκνῷ καθυποβάλλοντες ἐκείνον καὶ μηδενὸς ἀναγκάζοντος. Μανθάνει ταῦτα πάλιν ὁ ἱερός Παλαμᾶς, ἐξελέγχει τὸν Ἀκίνδυνον, οὐκ ὀλίγων ἀκροωμένων πολλάκις, ὥς καὶ μηδὲν αὐτόν ἀντιλέγειν ἔχοντα, οἰκιοχείρῳ γράμματι μαρτυρῆσαι τῷ Παλαμᾶ τὴν διὰ πάντων, ὧν λέγει τε καὶ γράφει, πρὸς τοὺς ἁγίους ἀκριβῆ συμφωνίαν, ὃ καὶ πάρεστι τοῖς βουλομένοις ὁρᾶν. Ἀθετεῖ μετ' ὀλίγον καὶ τὴν αὐτόχειρα ταύτην ἑαυτοῦ γραφὴν καὶ ὑπογραφὴν, καὶ πάλιν θορυβῶν περιήει. Καὶ πάλιν Σύνοδος ἱερά, τῆς προτέρας ἐκείνης κατ' οὐδὲν μείων, τοῦ μὲν μακαρίτου βασιλέως αὐτῆς ἀπόντος, ἐπεὶ καὶ τῶν ἀνθρώπων ἀπὴν, ἀντ' ἐκείνου δὲ παρόντος καὶ προλάμποντος τῇ συνόδῳ, καὶ γενναίως ἅμα καὶ θαυμασίως τάς Ἀκινδύνου παρακεκινδυνευμένας ἐξελέγχοντος πλάνας...

Πάλιν οὖν ἀνάρρησις περιφανεστάτη καὶ ἐπ' αὐτῆς τῆς συνόδου τῆς τοῦ Παλαμᾶ καὶ τῶν αὐτῷ συναδόντων ἀσφαλοῦς εὐσεβείας, τοῦ πρὸς αὐτοὺς ἀντιλέγοντος Ἀκινδύνου τελέως καταδίκη καθυποβληθέντος ὡς δυσσεβοῦς καὶ τῷ Βαρλαάμ σαφῶς ὁμοφρονούντος δειχθέντος, κάντεϋθεν οὐ παρὰ τῆς δευτέρας ταύτης μόνης συνόδου καταψηφισθέντος, ἀλλὰ καὶ παρὰ τῆς προτέρας ἐκείνης. Καθάπερ γάρ ἡ καταψηφισαμένη τοῦ Ἀρείου σεπτοτάτη σύνοδος καὶ τοὺς ὕστερον ἀναφανέντας ὁμολόγους ἐκείνῳ συγκαταδικάζει πάντας, οὕτω καὶ ἡ τὸν Βαρλαάμ καταδικάσασα ψῆφος τοὺς τὰ Βαρλαάμ ὅτε δήποτε φρονοῦντάς τε καὶ φρονήσοντας καταδικάζει. Μετὰ δὲ καὶ τὴν Ἀκινδύνου τοῦ Βαρλααμίτου πεφηνότος συνοδικὴν καταδίκην ὁ συνοδικὸς συνεγράφη τε καὶ ὑπεγράφη Τόμος, συνεπτυγμένως μὲν, πάντα δ' ὅμως διαλαμβάνων, καὶ τὴν τοῦ Παλαμᾶ καὶ τῶν μοναχῶν εὐσέβειαν, ὥς ἀσφαλῆ τε καὶ ὄντως κοινήν τῶν χριστιανῶν

εὐσέβειαν ἀνακηρύττων, καί τούς ἐκ τοῦ Βαβυλῶν καί Ἀκινδύνου φενακιζομένους ἀπαλλάττων τῆς πλάνης...

Τίνα ἦν ταῦτα; Ἴν' ἐξ ὀλίγων καί ἀπὸ τούτων ἀναφανῇ τό ἀσεβές καί ἀσύστατον τῶν Ἀκινδύνου καί τοῦ συμφωνούντος ἐκείνῳ πατριάρχου δογμάτων. Οὐ δυνάμεθα, φησί, τὴν φυσικὴν τοῦ Θεοῦ ἐνέργειαν ἄλλο τι φρονῆσαι τῆς οὐσίας αὐτοῦ καί τῆς φύσεως, ἀλλ' οὐδέ τῆς θείας οὐσίας ταύτης διαφέρειν ὅπως οὖν φῶς ἄκτιστον καί τῷ Θεῷ συναΐδιον ἢ δόξαν ἢ χάριν ἢ ἔλλαμψιν. Καί πάλιν, οὐδέν, ὅπερ εἰς ὄρασιν ἔρχεται καθ' ἑαυτὸ σωματικῶν ὀφθαλμῶν, ὅπως δὴποτε ἄκτιστόν ἐστι, κἂν Μωσῆς, κἂν Παῦλος, ὁ εἰς τρίτον οὐρανὸν ἀνελθὼν, κἂν ἄγγελος ἢ ὁ τῆς θεωρίας ἀπτόμενος. Καί πάλιν, πῶς ἡ κτιστὴ φύσις ἄκτιστον ἐνέργειαν ὀφείτῃ σωματικοῖς ὀφθαλμοῖς, κἂν ἰσάγγελος ἢ τις, κἂν ἄγγελος; Καί πάλιν, εἴ τις τό ἐν Θαβωρίῳ λάμψαν ὑπέρλαμπρον φῶς διὰ τό εἰρησθαι θεότητα παραδεχθεῖσαν τῷ Θεολόγῳ καί Ἰωάννῃ τῷ θείῳ Δαμασκηνῷ ἄκτιστον καί αἰδίον, διὰ ταῦτα Θεὸν ὑπερούσιον αὐτό καλεῖ, ἕτερον δέ τῆς θείας οὐσίας, οὐκ ἀσφαλῶς αὐτόν ὑπολαμβάνω θεολογεῖν καί γὰρ φῶς ἄκτιστον μὲν καί αἰδίον καί προαιώνιον εἴρηται, ἕτερον δέ παρὰ τὴν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ οὐκ εἴρηται οὐκοῦν οὐδέ ἐγὼ τοῦτο λέγω, ἀλλ' ὁ διὰ τούτων τό αὐτό φῶς καί οὐσίαν τοῦ Θεοῦ καί κτίσμα λέγων εἶναι, δυσσεβῶς, μᾶλλον δέ ἀσεβῶς καί ἀθέως... Διὸ δοκιμώτερον φησὶν εἶναι τό ὁμολογεῖν ἀγνοεῖν ταῦτα καί μὴ δέχεσθαι, ἵνα μὴ ἐκ τούτων εἰς διθειαν περιπέσωμεν, ἀναγκασθέντες δύο πρεσβεύειν Θεούς καί θεότητας, διθειαν σαφῶς κατὰ τὸν Βαβυλῶν ἀποκαλῶν τό μὴ μόνον τὴν πᾶσι παντάπασιν ἀόρατον οὐσίαν τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ καί τὴν ἐπιφαινομένην καί χορηγουμένην τοῖς ἁγίοις θείαν ἔλλαμψιν καί χάριν καί ἐνέργειαν λέγειν θεότητα ἄκτιστον.

Διὰ ταῦτα τοίνυν τά οὕτω δυσσεβῆ καί ἀλλόκοτα τοῦ Βαβυλῶντος Ἀκινδύνου καί τῶν οἷος αὐτός γράμματά τε καί δόγματα, ὅπερ ἐξηλέγχθη, φρονῶν καί στέργων, καί πολυτρόπως ἔργοις τε καί λόγοις καί γράμμασι... καί ἀκριβῆ καί προσήκουσαν τὴν περὶ τούτων σκέψιν τε καί ἐξέτασιν ποιησάμενοι, καί συμψήφους ἔχοντες τὴν ἐνθεον καί νουνεχὴ ζῆλον ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας ἐνδειξαμένην θεοστεφῇ βασιλίδι μετὰ τοῦ ἐρασμιωτάτου υἱοῦ αὐτῆς, τοῦ κραταιοῦ καί ἁγίου ἡμῶν αὐθέντου καί βασιλέως, κυροῦ Ἰωάννου τοῦ Παλαιολόγου, ἔτι τε καί τὴν σύγκλητον πᾶσαν μετὰ τῶν τῆς πολιτείας ἐκκρίτων, ἀλλὰ δὴ καί τούς συνειλεγμένους ἐτέρους πάντας, ἐκκλησιαστικούς τε λογάδας καί τῶν εὐσεβεστάτων ἀρχιμανδριτῶν καί ἡγουμένων καί μοναχῶν καί λογίων ἀνδρῶν οὐκ ὀλίγους,... ἐκκηρύκτους ἐγγράφως καί ἀποτετημένους τῆς τοῦ Θεοῦ καθολικῆς καί ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, ἅτε δεσσεβεῖς συνοδικῶς ἀναπεφηνότας, Ἀκινδύνον καί τούς κατ' αὐτόν εἰς κοινωνίαν, οὐ μεταμελουμένους, μᾶλλον δέ καί προστιθέντας τῇ δυσσεβείᾳ προσέμενον, τούς δ' ὑπεραγωνισαμένους τῆς

κατ'εὐσέβειαν ἀληθείας καὶ συνοδικῶς ἐπὶ ταύτῃ δικαιωθέντας, τὸν εἰρημένον δηλονότι κῦρ Γρηγόριον τὸν Παλαμᾶν καὶ τοὺς οἷος αὐτός παραλόγως τε καὶ ἀθέσμως ἀποβαλλόμενον... Εἰ δέ μή μεταμεληθεῖη καὶ τὰ πονηρὰ ταῦτα καὶ δυσσεβῆ καὶ ἀλλόκοτα δόγματα καὶ τοὺς τούτοις ἐμμένοντας γνησίως ἀποβάλλοιτο δι'οἰκείου Λιβέλλου, κατὰ τὴν πάλαι ἐπικρατοῦσαν ἐπὶ τοῖς τοιούτοις ἐκκλησιαστικὴν παράδοσιν, καὶ ἀναθέματι τοῦτον καθυποβάλλομεν, ὥς καὶ ὁ πρότερος συνοδικὸς διαλαμβάνει Τόμος, ἀποκόπτων τελέως παντός τοῦ χριστιανικοῦ καὶ ὀρθοδόξου πληρώματος οὐ μόνον τὸν Βαρλαάμ, ἀλλὰ καὶ εἴ τις ἕτερος φανείη τι τῶν ὑπ'αὐτοῦ κατὰ τῶν μοναχῶν ρηθέντων τούτων αὐθις κατηγορῶν ἢ ὅλως αὐτῶν ἐν τοῖς τοιούτοις καθαπτόμενος. Αὐτὴν γάρ ἐκείνην τὴν τοῦ Τόμου καταδίκην ἐφ'ἐαυτὸν ἐπεσπάσατο. Ἀκυροῦμεν δέ καὶ ἀπρόσδεκτα πᾶσι τελέως ἀποφαινόμεθα τό παρ'αὐτοῦ τε καὶ παντός ἑτέρου κατὰ τοῦ Παλαμᾶ καὶ τῶν ὁμοφρονούντων αὐτῷ συντεθέντα οἰαδήποτε γράμματα, ὥς πάσης ὄντα διαβολῆς καὶ δυσσεβείας ἀνάμεστα καὶ κατὰ τῶν ἱερῶν θεολόγων καὶ τῆς εὐσεβείας καὶ τῆς Ἐκκλησίας αὐτῆς μᾶλλον ἢ τούτων ἐκκείμενα. Ἀκίνδυνον δέ, ὥς κατὰ τῆς εὐσεβείας οὕτω μανέντα, καὶ τὰ πρότερον συνοδικῶς, ὥς εἴρηται, καταδικασθέντα, καὶ ὥς ἔρμαιον ἀρπάσαντα τὴν ἐμφύλιον στάσιν καὶ ἀναίδην τῇ τοῦ καιροῦ χαλεπωτάτῃ συγχύσει καὶ μοχθηρίᾳ καὶ τῇ τοῦ χριστεπώνυμου γένους λύμῃ καταχρησάμενον, καὶ μετὰ τὸν Βαρλαάμ ἐκείνον κατ'ἐκείνον προφάσει τοῦ κατὰ τοῦ Παλαμᾶ χωρεῖν κατὰ τῶν ἀπ'αἰῶνος ἀγίων κεχωρηκότα, καὶ τὴν τοῦ Χριστοῦ συνταράξαντα δεινῶς Ἐκκλησίαν, ταῖς αὐταῖς φρικώδεσι καταδίκαις ὑπάγομεν καὶ πάσης ἱερατικῆς λειτουργίας ἀπηλλοτριωμένον ἔχομεν, ἔτι τε καὶ ἀποκήρυκτον αὐτὸν εἶναι ἀποφαινόμεθα καὶ ἀποτετμημένον τῆς ἀγίας τοῦ Χριστοῦ καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, εἰ μή μεταμεληθεῖη, καὶ τοῦ ὀρθοδόξου τῶν χριστιανῶν συστήματος. Τούς δ'ὑπὸ τούτων συναρπαγέντας τε καὶ παρασυρέντας καὶ μὴ τῶν ἐξάρχων τῆς αἰρέσεως ὄντας, ἀμεταμελήτους μὲν μένοντας, τοῖς ὁμοίοις καθυποβάλλομεν, μεταμεληθέντας δέ γνησίως καὶ ἀναθεματίζοντας τὴν τε τοιαύτην κακοδοξίαν καὶ τοὺς ἐμμένοντας ταύτῃ, μὴ μόνον εἰς κοινωνίαν τὴν κατ'εὐσέβειαν, ἀλλὰ καὶ εἰς ἱερωσύνην ἀσμενέστατα προσιέμεθα..." (Ἰω. Καρμίρη, Τὰ δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα, I, 366-374).

β'. Ὁ θρίαμβος τῶν ἡσυχαστῶν καὶ ὁ Συνοδικὸς Τόμος τοῦ 1351

Ὁ Συνοδικὸς Τόμος τῆς συνόδου τοῦ 1347 θεμελιώθηκε στό περιεχόμενο τοῦ συνοδικοῦ Τόμου τῆς συνόδου τοῦ 1341 καὶ ἀποδοκίμασε ὅλα τὰ ἐν τῷ μεταξύ λαβόντα χώραν, ἥτοι τὴ στροφή τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχῃ Ἰωάννῃ Καλέκα ἐναντίον τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ τῶν ἡσυχαστῶν, τὴν ἀμφισβήτηση τῆς συνοδικῆς κατοχυρώσεως τῆς παλαμι-

κῆς διδασκαλίας, τὴν ἀντιπαλαμική συγγραφικὴ δραστηριότητα τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου, τίς ἀποφάσεις τῆς ἀντιπαλαμικῆς συνόδου (1344) κ.λπ. Εἰδικότερη ὁμως ἔμφαση ἀποδόθηκε στὴν ἀναίρεση τῆς πρωτοβουλίας τοῦ πατριάρχῃ Ἰωάννῃ Καλέκα νὰ προβάλλῃ μία διαφορετικὴ ἐρμηνεία τοῦ Τόμου τῆς συνόδου τοῦ 1341, τὴν ὁποία ὑποστήριζε καὶ ὁ Γρηγόριος Ἀκινδύνος, γιὰ νὰ ἀποδείξῃ ἀφ' ἑνὸς μὲν ὅτι ἡ σύνοδος ἐκείνη δὲν εἶχε ἀποδεχθῇ τὴν ὀρθοδοξία τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ἀφ' ἑτέρου δέ ὅτι ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ἔδινε ἐσφαλμένη ἐρμηνεία στίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου, διαδίδοντας προφορικῶς καὶ γραπτῶς ὅτι ἡ σύνοδος εἶχε ἐγκρίνει τὴ διδασκαλία του. Κατὰ τὴν κρίση τῆς συνόδου τοῦ 1347, ἡ μὲν ἐξήγηση τοῦ Τόμου τοῦ 1341 ἀπὸ τὸν Ἰωάννῃ Καλέκα εἶχε γραφῇ "ἐν ὑποκρίσει καὶ προφάσει τοῦ ἐξηγεῖσθαι τὸν Τόμον" καὶ ἀποτελοῦσε πρόδηλη "παρεξήγησιν αὐτοῦ καὶ ἀνατροπὴν καὶ κατάλυσιν παντελεῖ", ἡ δέ μομφὴ ἐναντίον τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ὅτι δῆθεν εἰσήγε "ὄχλον θεοτήτων" μέ τῇ διδασκαλία του γιὰ τὴ διάκριση μεταξὺ τῆς ἀμέθεκτης θείας οὐσίας καὶ τῶν μεθεκτῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν, ἀποδικιμάσθηκε ὡς κακόδοξη. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὕτῃ καταδικάσθηκαν ἐπίσης: α) ὅλοι οἱ προγενέστεροι ἀναθεματισμοί, οἱ ὁποῖοι εἶχαν συνταχθῇ ἐναντίον τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, β) ὅλα τὰ ἀντιπαλαμικά ἔργα τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου καὶ οἱ θέσεις του γιὰ τὸ ζήτημα τῆς διακρίσεως οὐσίας καὶ ἐνεργείας, καὶ γ) ὅλοι οἱ κεκηρυγμένοι πολέμιοι τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ τῆς διδασκαλίας του.

Ὡστόσο, δέκα ἐπίσκοποι, μεταξὺ τῶν ὁποίων καὶ οἱ λόγιοι ἀρχιερεῖς Ἐφέσου Ματθαῖος, Γάνου Ἰωσήφ, Φιλίππων Νεόφυτος κ.ἄ., ἀντέδρασαν στίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τοῦ 1347. Συγκρότησαν ἀντικανονικὴ σύνοδο, ἡ ὁποία ἀποδοκίμασε κατὰ τρόπο ἀσαφῆ τίς κακοδοξίες τοῦ Βαρλαάμ, τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου καὶ τῶν ὁμοφρόνων τους, ἐνῶ καθαίρεσε τὸν νέο πατριάρχῃ Ἰσίδωρο καὶ τὸν ἀρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης Γρηγόριο Παλαμᾶ. Ἡ σύνοδος αὕτῃ συνέταξε καὶ σχετικὸ Τόμο, ὁ ὁποῖος ὑπογράφηκε καὶ ἀπὸ ἄλλους δώδεκα ἐπισκόπους διαφόρων ἐπαρχιῶν (PG 150, 877-885), γιὰ νὰ προβάλλῃ τίς ἀντιρρήσεις της στίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τοῦ 1347. Ὁ πατριάρχης Ἰσίδωρος συγκάλεσε πάλι τὴν Ἐνδημούσα σύνοδο γιὰ νὰ ἀντιμετωπίσῃ τὸ νέο ζήτημα τῆς διασπάσεως τῆς ἱεραρχίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου. Ἡ σύνοδος αὕτῃ ἐνέμεινε βεβαίως στίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τοῦ 1347 καὶ ἐπέβαλε τὴν ποινὴ τῆς καθαιρέσεως σὲ ὄσους ἐπισκόπους ἐπέμεναν στίς πλάνες τοῦ Βαρλαάμ καὶ τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου. Ὑπὲρ τῶν καταδικασθέντων καὶ τῶν θεολογικῶν τους ἐπιφυλάξεων ἐκδηλώθηκε ὁ σημαντικὸς, ὅπως εἶδαμε, βυζαντινὸς φιλόσοφος Νικηφόρος Γρηγοράς καὶ ὁ εὐρύτερος κύκλος τῶν μαθητῶν του. Ἡ φιλοσοφικὴ καὶ ἡ ἐπιστημονικὴ του παιδεία ἐκτεινόταν καὶ στὸν χῶρο τῆς θεολογίας, εἶχε δέ διαφωνήσῃ πρὸς τὸν Βαρλαάμ σὲ δημόσια συζήτηση,

ἀλλά δέν εἶχε μέχρι τότε ἀναμιχθῆ στίς ὀξύτατες θεολογικές ἀντιπαραθέσεις τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων. Ὁ Νικηφόρος Γρηγορᾶς δέν εἶχε πράγματι ἀναμιχθῆ στήν ἐριδα, ὅπως καί ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ: "Εγὼ ἐν εἰρήνῃ ἐκαθήμην καὶ οὐδενὶ τῶν ἀντιλεγόντων ἤθελον συμφωνεῖν, ἀλλ' ἔλεγον ὅτι οὐ δεῖ θεολογεῖν". Ἡ ἐπιλογή του αὐτὴ ἦταν, ὅπως εἶδαμε, σύμφωνη πρὸς τὴν ἀπόφαση τῆς συνόδου τοῦ 1341 ("μηκέτι δογματίζειν ὅλως"), ἀλλὰ συγχρόνως καὶ προσωπική του ἐπιλογή γιὰ νὰ ἀποφύγῃ τὴν ἐμπλοκὴ τοῦ σέ ἓνα ὀξύτατο ζήτημα. Ἡ διάσπασή τῆς ἱεραρχίας τοῦ πατριαρχείου τοῦ παρεῖχε πλέον τὴ δυνατότητα νὰ ἐκφράσῃ τίς θέσεις του. Ὁ Νικηφόρος Γρηγορᾶς, καίτοι διαφωνοῦσε πρὸς τὸν Βαρλαάμ, ἦταν σαφές ὅτι θὰ ἀντιμετώπιζε σοβαρές φιλοσοφικές δυσκολίες γιὰ νὰ δεχθῇ τὴ διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, μέ τὸν ὁποῖο διατηροῦσε ἐπίσης στενές φιλικές σχέσεις. Ἡ στροφή του ἐναντίον τοῦ προσώπου καὶ τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ δέν ἦταν βεβαίως ἄσχετη καὶ πρὸς τίς προσωπικές του φιλοδοξίες, ἀνέλαβε δέ συστηματικὸ ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, τὸν ὁποῖο χαρακτηρίζε "ἀναλφάβητον", "ἀδαῆ", "ἀμαθῆ", "ἀσύνητον" κ.λπ. Ἐγραψε πολλές πραγματεῖες ἀφ' ἑνὸς μὲν γιὰ τὴν κατάκριση τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ἀφ' ἑτέρου δέ γιὰ τὴν ὑποστήριξη τῶν θέσεων τῶν ἀντιπαλαμιτῶν Ματθαίου Ἐφέσου, Ἰωσήφ Γάνου, Θεοδώρου τοῦ Δεξιοῦ καὶ τῶν ἄλλων ὁμοφρόνων τους, οἱ ὁποῖοι καὶ μετὰ τὴ συνοδική καταδίκη τους συνέχισαν τὴν ἀντιπαλαμική τους δράση. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ ὅτι καὶ ὁ θαυμαστής τοῦ Νικηφόρου Γρηγορᾶ Γεώργιος Λαπίθης (PG 148, 58), ἀπὸ τὴν Λάπιθο τῆς Κύπρου, ἔγραψε ἀξιόλογη ἀντιπαλαμική πραγματεία ὑπὸ τὸν τίτλο "Διαίρεσις τῶν τῆς εὐσεβοῦς πίστεως κεφαλαίων" γιὰ νὰ ἀποδείξῃ τίς πλάνες τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ.

Ὁ Νικηφόρος Γρηγορᾶς ἀναδείχθηκε λοιπὸν σέ ἡγέτη τῶν νέων πολεμίων τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ ὑποστήριξε τίς ιδέες τους σέ δημόσια συζήτηση μέ τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ στήν Κπολη (1348). Οἱ νέες θεολογικές ἐριδες ἀπειλοῦσαν τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ οἱ ἀντιπαλαμίτες, κατὰ τὸν Τόμο τῆς συνόδου τοῦ 1351, "σύστημα ποιησάμενοι καὶ ἄλλους προσεταιρισάμενοι ἀνθρωπίσκους, οὐδέν ὑγιές διανοηθέντες οὐδέποτε, θόρυβον ἐγείρουσι κατὰ τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Θεοῦ, σπουδὴν ποιούμενοι ἀποπλανᾶν τοὺς πολλοὺς καὶ τῆς Ἐκκλησίας ἀποτέμνειν ἐλεεινῶς, δόξαν ἑαυτοῖς ἐκ τούτου πορίζειν οἰόμενοι". Εἶναι προφανές ὅτι ὁ πατριάρχης Ἰσίδωρος δέν πέτυχε νὰ θέσῃ ὑπὸ τὸν ἔλεγχό του τίς συνεχῶς διευρυνόμενες τάξεις τῶν ἀντιπαλαμιτῶν ἱεραρχῶν, οἱ ὁποῖοι εὗρισκαν ἐρείσματα καὶ στοὺς κύκλους τῶν ἀντιπάλων τοῦ Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ. Ὁ διάδοχος ὁμοῦς τοῦ Ἰσιδώρου πατριάρχης Κπόλεως Κάλιστος Α' (1350-1353, 1355-1363) ἦταν ἐξ ἀρχῆς θερμὸς ὑποστηρικτὴς τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ τῶν ἡσυχαστῶν, εἶχε δέ ὑπογρά-

ψει καί τόν Ἀγιορειτικό Τόμο. Ἡ συγγραφική του δραστηριότητα δέν θά μπορούσε νά χαρακτηρισθῇ ἰδιαίτερα σημαντική. Ἐγραψε τόν *Βίον τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Σιναΐτη* (ἐκδ. I. Romialovsky, Πετρούπολις 1894), τόν σωζόμενο σέ σλαβονική μετάφραση *Βίον τοῦ Θεοδώρου Τυρνόβου* καί πολλές Ὀμιλίες (κώδ. 8 τῆς μονῆς Χελανδαρίου), ἀπό τίς ὁποῖες ἐλάχιστες ἔχουν ἐκδοθῇ (Δ. Γόνη, Τό συγγραφικό ἔργο τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Καλλίστου Α΄, Ἀθῆναι 1980). Ἐν τούτοις, ἡ συμβολή του στόν ἀγώνα γιά τήν ἐπικράτηση καί τή διάδοση τῆς ἡσυχαστικῆς ἀσκήσεως ὑπῆρξε ἀποφασιστική. Τό 1353 ἀναγκάσθηκε νά παραιτηθῇ ἀπό τόν πατριαρχικό θρόνο μετά τήν ἄρνησή του νά στέψῃ αὐτοκράτορα τόν Ματθαῖο Καντακουζηνό, γιό τοῦ αὐτοκράτορα Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ. Ἡ τελική ὁμως ἀπομάκρυνση τοῦ Ματθαίου καί ἡ ἐπιβολή τοῦ Ἰωάννη Ε΄ Παλαιολόγου στόν θρόνο τῆς αὐτοκρατορίας συνδυάσθηκαν μέ τήν ἀνάκληση τοῦ Καλλίστου στόν πατριαρχικό θρόνο.

Ἡ ἄνοδος τοῦ Καλλίστου στόν πατριαρχικό θρόνο συνδέθηκε μέ τήν κινητοποίηση τῆς συνοδικῆς διαδικασίας γιά τήν ὀριστική ἀντιμετώπιση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ ζητήματος. Συγκάλεσε μεγάλη Ἐνδημούσα σύνοδο στήν Κπολη (Μάιος-Ἰούνιος 1351), στήν ὁποία συμμετεῖχαν ὁ βασιλιάς Ἰωάννης Καντακουζηνός μέ πολλούς ἀνωτάτους ἀξιωματούχους τῆς αὐτοκρατορίας, πολλοί μητροπολίτες, ἀρχιεπίσκοποι καί ἐπίσκοποι καί ὁ εἰδικῶς προσκληθεῖς ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Γρηγόριος Παλαμᾶς, πολλοί ἡγούμενοι, ἀρχιμανδρίτες, ἱερομόναχοι, κληρικοί καί μοναχοί, ὅπως ἐπίσης καί ὀρισμένοι λαϊκοί, οἱ ὁποῖοι ἐπιδείκνυναν ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιά τό ἐπίμαχο ζήτημα ("ὅσον ἐν τούτοις φιλήκοον"). Οἱ ἐργασίες τῆς συνόδου διεξήχθησαν σέ πέντε συνεδρίες, ἀλλά οἱ πολέμιοι τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, οἱ ὁποῖοι εἶχαν κληθῇ ἀπό τήν σύνοδο γιά νά ἐξηγήσουν τίς θέσεις τους, ἔλαβαν μέρος μόνο στίς τέσσαρες πρῶτες συνεδρίες καί ἀποχώρησαν στήν πέμπτη (Ἰούλιος 1351). Κατά τήν πρώτη συνεδρία (27 Μαΐου) τέθηκε τό ὅλο ζήτημα καί κλήθηκαν νά διατυπώσουν τίς θέσεις τους οἱ πολέμιοι τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ὡς ἡγέτες τοὺς Νικηφόρο Γρηγορά, Ματθαῖο Ἐφέσου καί Ἰωσήφ Γάνου. Οἱ ἀντιπαλαμίτες "ἤτιάσαντο προσθήκην τινά ἐν τῇ Ὁμολογίᾳ τῶν χειροτονουμένων γεγενημένην, ἐν αἰτίαις δέ ἐποιοῦντο καί τόν Θεσσαλονίκης (=Γρηγόριο Παλαμᾶ), ἐπειδή σκανδαλίζεσθαι ἔλεγον κατ'αὐτοῦ ἐν τισι τῶν πρὸς Βαρλαάμ καί Ἀκίνδυνον ἀντιρρητικῶς αὐτῷ συγγεγραμμένων" (Συνοδικός Τόμος 1351. Ἰω. Καρμίρη, τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα, I, 374-407). Κατηγοροῦσαν δηλαδή τό μέν ἀποθανόντα πατριάρχη Ἰσίδωρο ὅτι εἰσήγαγε καινοτομία στήν Ὁμολογία τῶν χειροτονουμένων ἐπισκόπων, βάσει προφανῶς καί τῶν ἀποφάσεων τῆς συνόδου τοῦ 1347, τόν δέ ἀρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης Γρηγόριο Παλαμᾶ γιά συγκεκριμένες ἀσαφεῖς θέσεις στίς ἀντιρρητικές πραγματεῖες του ἐναντίον τοῦ

Βαρλαάμ καὶ τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς ἀπάντησε, ὅτι ἡ "προσθήκη" στήν Ὁμολογία τῆς χειροτονίας ἀπό τόν πατριάρχη Ἰσίδωρο ἦταν συνέπεια τῶν αποφάσεων τῆς συνόδου τοῦ 1347 καί "οὐδέν ἕτερόν ἐστι ἢ ἀποκήρυξις Βαρλαάμ τε καί Ἀκινδύνου" (αὐτόθι, 378). Βεβαίως, οἱ ἀντιπαλαμίτες ἀμφισβητοῦσαν τήν κανονικότητα τῆς προσθήκης ἀνεξάρτητα ἀπό τό περιεχόμενό της, ἐνῶ ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς θεωροῦσε αὐτονόητη τή δυνατότητα τῆς προσθήκης πρὸς ἀπόκρουση αἵρετικῶν κακοδοξιῶν. Οἱ πρῶτοι συνέχεαν τήν Ὁμολογία τῆς χειροτονίας μέ τό Σύμβολο τῆς πίστεως, στό ὁποῖο ἀπαγορευόταν αὐστηρῶς ὁποιαδήποτε προσθήκη, ἐνῶ ὁ ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης εἶχε πλήρη συνείδηση τῆς διακρίσεως τῆς αὐθεντίας τῶν δύο Ὁμολογιῶν πίστεως καί δεχόταν ὀρθῶς τή δυνατότητα προσθηκῶν στήν Ὁμολογία τῆς χειροτονίας γιά τήν καταδίκη νέων αἵρετικῶν κακοδοξιῶν.

Ὑπό τήν ἐννοια αὐτή οἱ ἐκπρόσωποι τῶν δύο πλευρῶν εἰσήλθαν κατά τή *δεύτερη* συνεδρία στή συζήτηση τῶν θεολογικῶν τους διαφωνιῶν μέ τήν ἀντιπαράθεση τῶν ἰδιαιτέρων ἐπιχειρημάτων κάθε πλευρᾶς ἀπό τήν Ἀγία Γραφή καί τήν πατερική παράδοση, τά ὁποῖα ἄλλωστε ἦσαν ἤδη γνωστά ἀπό τήν προγενέστερη πλούσια ἀντιρρητική ἢ πολεμική γραμματεία καί τῶν δύο πλευρῶν. Ἐπίκεντρο τῶν θεολογικῶν τους ἀντιπαραθέσεων ὑπῆρξαν οἱ διδασκαλίες τόσο τῶν συνοδικῶς καταδικασμένων Βαρλαάμ καί Γρηγορίου Ἀκινδύνου, ὅσο καί τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ. Κατά τήν *τρίτη* συνεδρία οἱ ἀντιπαλαμίτες ἀποδέχθηκαν μέν τήν καταδίκη τοῦ Βαρλαάμ καί τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου γιά τίς ἀποδιδόμενες σέ αὐτούς κακοδοξίες, ἀλλά διατύπωσαν τήν κατηγορία, ὅτι καί ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς "ἐν τισι τῶν ἑαυτοῦ συγγραμμάτων γράφει πολλάκις δύο καί πολλές θεότητας καί ταύτας ὑπερκειμένους καί ὑφειμένους" (αὐτόθι, 378). Ἐπανεφεραν δηλαδή στό προσκήνιο τή βασική κατηγορία τοῦ Βαρλαάμ καί τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου ἐναντίον τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ὁ ὁποῖος ἀντέκρουσε καί πάλιν μέ τά ἤδη γνωστά καί ἰσχυρά ἐπιχειρήματα τήν κατηγορία αὐτή (αὐτόθι, 379-380). Κατά τήν *τετάρτη* συνεδρία ἀναγνώσθηκαν οἱ σχετικοί *Τόμοι* τῶν συνόδων τοῦ 1341 καί τοῦ 1347, ἐνῶ διακηρύχθηκε ἡ ὀρθοδοξία τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ γιά τή διάκριση τῆς ἀμέθεκτης θείας οὐσίας καί τῶν μεθεκτῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν μέ τήν ἐκλεκτική ἐπίκληση μαρτυριῶν ἀπό τήν πατερική παράδοση. Οἱ διαφωνοῦντες μητροπολίτες Ἐφέσου Ματθαῖος καί Γάνου Ἰωσήφ καθαιρέθηκαν, ὅπως ἐπίσης καί ὅσοι ἀπό τοὺς ὁμόφρονές τους δέν ἀποδέχθηκαν τίς αποφάσεις τῆς συνόδου ἢ συνέχιζαν νά θεωροῦν ὡς ἐσφαλμένες τίς βασικές θέσεις τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ.

Ὁ βασιλεὺς διατύπωσε τίς ἀντιρρήσεις του ὑπό τή μορφή ἐρωτημάτων πρὸς τή σύνοδο, ἡ ὁποία συνήλθε καί πάλιν στήν *πέμπτη* συνεδρία της (Ἰούλιος 1351) γιά νά ἀπαντήσει στά βασιλικά ἐρωτήματα. Πράγματι, ἡ

σύνοδος συνέταξε απαντήσεις σέ κάθε ένα από τά ἐρωτήματα αὐτά ("δογματικά κεφάλαια"), βάσει τῆς Ἀγίας Γραφῆς καί τῆ πατερικῆς παραδόσεως, διατύπωνε δέ στό τέλος τῆς ἐκτεταμένης θεμελιώσεως κάθε απαντήσεως καί τήν πρόταση τῆς συνόδου, ἡ ὁποία ἀπέκλειε συγχρόνως καί τήν ἀντίστοιχη πλάνη τῶν ἀντιφρονούντων. Οἱ ἀποφάσεις τῆς συνόδου τοῦ 1351 συγκροτήθηκαν σέ *ἐνιαῖο Συνοδικό Τόμο*, ἐνῶ συντάχθηκαν ἑννέα Ἀναθεματισμοί καί ἕξι Ἀνακηρύξεις γιά τήν ἀποδοκιμασία τῶν κακοδοξιῶν τῶν ἀντιπαλαμιτῶν, προστέθηκαν δέ στούς ἄλλους ἀναθεματισμούς τοῦ Συνοδικοῦ τῆς Ὁρθοδοξίας (Τριώδιον, ἐκδ. Ἀποστ. Διακονίας, 148 κέξ.). Ὁ Συνοδικός Τόμος καί οἱ ἄλλες ἀποφάσεις ὑπογράφηκαν ἀπό τόν πατριάρχη Κάλλιστο καί τά λοιπά μέλη τῆς συνόδου, ὅπως ἐπίσης καί ἀπό τόν Ἰωάννη Καντακουζηνό. Ὁ Ἰωάννης Ε΄ Παλαιολόγος ἀπουσίαζε κατά τήν περίοδο αὐτή ἀπό τήν Κπολη, ἀλλά μετά τήν ἐπιστροφή του ὑπέγραψε τόν Συνοδικό Τόμο γιά νά μήν ἐρμηνευθῇ ἀπό τοὺς ἀντιπαλαμίτες ὡς διαφωνία ἢ ἀπουσία τῆς ὑπογραφῆς του. Τά παρατιθέμενα ἀποσπάσματα τοῦ Συνοδικοῦ Τόμου, ἰδιαίτερα δέ τῶν Ἀναθεματισμῶν καί τῶν Ἀνακηρύξεων, ἐκφράζουν τή σαφή ἐκκλ. συνείδηση τόσο γιά τήν ὀριστική ἀντιμετώπιση τοῦ θεολογικοῦ ζητήματος, ὅσο καί γιά τήν ἐνότητα ὅλων τῶν σχετικῶν συνοδικῶν ἀποφάσεων (1341, 1347, 1351) περὶ τῆς πίστεως τῆς Ἐκκλησίας:

"Τόμος συνοδικός, ἐκτεθείς παρὰ τῆς θείας καί ἱερᾶς Συνόδου, τῆς συγκροτηθείσης κατὰ τῶν φρονούντων τὰ Βαρλαάμ τε καί Ἀκινδύνου, ἐπὶ τῆς βασιλείας τῶν εὐσεβῶν καί ὀρθοδόξων βασιλέων ἡμῶν Καντακουζηνοῦ καί Παλαιολόγου (1351). Οὔτε τήν κατὰ τῆς Ἐκκλησίας τοῦ κοινοῦ πολεμίου μανίαν ἀγνοεῖν οὐδένα νομίζομεν, οὔτε τήν παρὰ τοῦ Σωτῆρος ροπήν, δι' ἣν μυρίων ἐπιρρυνέντων αὐτῇ τῶν δεινῶν, οὐ τῶν βελῶν περιγίγνεται μόνον, ἀλλά καί λαμπρά διαδείκνυται. Ἀπόδειξις δέ τῆς μέν ἐκείνου μανίας αἷμα Θεοῦ καί πάθος ἐκούσιον καί σταυρός, τῆς δέ παρὰ τοῦ Θεοῦ συμμαχίας οἱ τήν Ἐκκλησίαν διώκοντες μαρτύριον ἀκριβές. Οἱ μέν εἰς εὐαγγελιστάς μετασκευασθέντες, οἱ δέ τρόπαιον τῆς τοῦ Θεοῦ δυνάμεως οὐ δι' ὧν ἀνεστάθησαν, ἀλλά δι' ὧν κατέπεσον ἀνακηρυχθέντες... Πολλοὺς δέ καί ἄλλους κύκλους ὁ πονηρός οὗτος κατὰ τῆς Ἐκκλησίας περιβαλλόμενος, καί νῦν μέν ὑποχωρῶν, νῦν δέ προσβάλλων, ποτέ μέν δόγμασιν οὐδέν ὑγιές ἔχουσι, ποτέ δέ ἡδοναῖς, αἷς ἐκεῖνος εἴωθε χαίρειν, ὧν τέλος ὁ ἀπὸ Θεοῦ χωρισμός, ἔσχατον τόν Βαρλαάμ ὑποδύς, ἐπιστρατεύει τῇ ἀληθείᾳ. Οὗτος δὴ, μοναχός ὢν καί τῆς Καλαβρίας ὀρμώμενος καί τῇ τῶν Ἑλλήνων παδείᾳ πολὺς γεγωνῶς καί ὅλον ἐκείνης ἐαυτὸν ἐξαρτήσας, κατὰ τῆς ἀληθείας χωρεῖ καί τῶν ἱερῶς ἀντεχομένων αὐτῆς, καί διθεῖαν τούτων κατηγορήσας, οὐ μόνον τήν τρισυνόστατον καί πᾶσιν ἀμέθεκτον οὐσίαν τοῦ Θεοῦ ἄκτιστον εἶναι λεγόντων, ἀλλά καί τήν αἰδίων καί θεοποιῶν καί τοῖς ἀξίοις μετεχομένην χάριν τοῦ

Πνεύματος. Συνόδου θείας ἐπὶ τούτοις συγκροτηθείσης, ἐξηλέγχθη καὶ ἀπεκηρύχθη παρὰ τῆς τοῦ Χριστοῦ ἀγίας, καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας διὰ τῶν τοῖς ἀγίοις Πατράσι θεολογικῶς συγγραφέντων, τοῦ τῆς ἀληθείας λόγου προϊσταμένων τοῦ τε νῦν ἱερωτάτου μητροπολίτου Θεσσαλονίκης τοῦ Παλαμᾶ καὶ τῶν μοναχῶν. Μετὰ μικρόν δέ, τῆς ἐκείνου πονηρᾶς δόξης γενόμενος ὁ Ἀκίνδυνος, μηδαμῶς τῇ τοῦ διδασκάλου καταδίκη σωφρονισθεὶς, μηδὲ βελτίων γενόμενος, τῶν αὐτῶν πάλιν ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς κατηγορεῖν ἐπεχείρησεν, ἔξαρκος μὲν σὺν δόλῳ τοῦ διδασκάλου γενόμενος καὶ τὰ δεινότατα ἐπαράμενος ἐκείνῳ καὶ μηδέποτε τὰ αὐτὰ τῷ Βαρλαάμ ἢ φρονεῖν ἢ λέγειν ἰσχυριζόμενος, ἵν' ἐντεῦθεν αὐτῷ λέγειν ἐξῇ· οἷς δέ ἔλεγε, τὸν κρυπτόμενον ὑποδεικνύς Βαρλαάμ καὶ τὴν αὐτὴν ἐκείνῳ πονηράν δόξαν καὶ φρονῶν καὶ λέγων καὶ συγγραφόμενος.

Ταύτῃ τοι καὶ Συνόδου συγκροτηθείσης δευτέρας, ἧς προεκάθητο ὁ νῦν κραταιὸς καὶ ἅγιος ἡμῶν ἀντοκράτωρ, ὁ κύριος Ἰωάννης Καντακουζηνός, ἐξηλέγχθη τὰ αὐτὰ τῷ Βαρλαάμ καὶ φρονῶν καὶ λέγων καὶ τῶν μοναχῶν κατηγορῶν. Δι' ἃ καὶ τὴν αὐτὴν τῷ Βαρλαάμ ἐπεσπάσατο καταδίκην, Τόμου προβάντος συνοδικοῦ κατὰ τῶν τοῦ Βαρλαάμ ἐκείνου βλασφημιῶν, δι' οὗ παντός τοῦ χριστιανικοῦ πληρώματος ἀποκέκοπται, ὡς αὐτός οὗτος ὁ συνοδικὸς Τόμος διέξεισι, πολλῶν τε ἄλλων ἔνεκεν, καὶ ὅτι τό φῶς τῆς τοῦ Κυρίου μεταμορφώσεως, τό τοῖς συναναβάσιν αὐτῷ μακαρίοις μαθηταῖς καὶ ἀποστόλοις ὁφθέν, κτιστόν ἐπεχείρει δεικνῦναι καὶ περιγραφτόν καὶ τῶν αἰσθητῶν φώτων πλέον ἔχον οὐδέν. Οὐχ οὗτος δέ μόνον ὁ Βαρλαάμ τῷ συνοδικῷ ἀποκεκήρυκται Τόμῳ, ἀλλὰ ταῖς αὐταῖς ἐπιτιμίαις ἑαυτὸν καθίστησι καὶ εἴ τις ἐκείνῳ ἐπόμενος τοῖς μοναχοῖς καὶ τῇ Ἐκκλησίᾳ Θεοῦ πολεμεῖ... Ἀλλ' ὁ τοῖς ἡμετέροις κακοῖς ἐπιχαίρων αἰεὶ, οὐδ' οὕτως ἡσυχίαν ἄγειν ἐγνώκει, οὐδέ γάρ ὀργάνων ἀπορῶν περιήει ταῦτα ζητῶν, ἀλλ' ἔχων ἔτι τινὰς παρὰ τὸν Βαρλαάμ καὶ τὸν Ἀκίνδυνον ἐκείνον φοιτήσαντας, καὶ τὰ ἐκείνων ἐσχάτως νοσοῦντας, δι' ἐκείνων ὑφ' ἑαυτὸν ποιεῖται τὸν τε χρηματίσαντα Ἐφέσου καὶ τὸν Γάννου, Γρηγορᾶν τε καὶ Δεξιόν. Οἱ καὶ σύστημα ποιησάμενοι καὶ ἄλλους προσεταιρισάμενοι ἀνθρωπίσκους, οὐδέν ὑγιὲς διανοηθέντας οὐδέποτε, θόρυβον ἐγείρουσι κατὰ τῆς Ἐκκλησίας Θεοῦ, σπουδὴν ποιούμενοι ἀποπλανᾶν τοὺς πολλοὺς καὶ τῆς Ἐκκλησίας ἀποτέμνειν ἐλεεινῶς, δόξαν ἑαυτοῖς ἐκ τούτου πορίζειν οἰόμενοι. Ἐδέησε γοῦν διὰ ταῦτα Σύνοδον συγκροτηθῆναι μεγάλην, τοῦ γαληνοτάτου βασιλέως ἡμῶν ἔλεος λαβόντος τῶν ἀπολλυμένων ψυχῶν... Προσεκλήθησαν καὶ οἱ θορυβοῦντες καὶ τὴν Ἐκκλησίαν κατατέμνοντες οὗτοι καὶ ἡρωτήθησαν, τίνος ἔνεκεν, βασιλέως εὐσεβῶς ζώντος, παρ' αὐτῶν τοιαῦτα κατὰ τῆς εὐσεβείας τολμᾶται. Οἱ δέ ῥητιάσαντο προσθήκην τινὰ ἐν τῇ Ὁμολογίᾳ τῶν χειροτονουμένων ἀρχιερέων γεγεννημένην, ἐν αἰτίαις δέ ἐποιοῦντο καὶ τὸν Θεσσαλονί-

κης, ἐπειδὴ σκανδαλίζεσθαι ἔλεγον κατ' αὐτοῦ ἐν τισι τῶν πρὸς Βαρλαάμ καὶ Ἀκίνδυνον ἀντιρρητικῶς αὐτῷ συγγεγραμμένων...

Ἡμεῖς δὲ πᾶσα ἢ συναθροισθεῖσα ἐν τῷ τρικλίνῳ τῷ οὕτως ἐπιλεγομένῳ Ἀλεξιακῷ τῶν ἱερῶν Βλαχερνῶν θεία καὶ ἱερὰ Σύνοδος, χάριτι Χριστοῦ καὶ νῦν τῆς εὐσεβείας ὑπερμαχοῦντες, καὶ ἀκριβῆ καὶ προσήκουσαν τὴν περὶ τῶν προκειμένων σκέψιν καὶ ἐξέτασιν ποιησάμενοι, καὶ τοὺς πρώην ἐπὶ τούτοις συνοδικοὺς Τόμους ὡς εὐσεβεστάτους ἐπικυροῦντες, μᾶλλον δὲ καὶ τούτοις ἐπόμενοι, τὸν μὲν Βαρλαάμ ἐκείνον καὶ τὸν Ἀκίνδυνον, ὡς εἰς αὐτὰ τὰ καίρια τῆς εὐσεβείας ἐμπαροινήσαντας καὶ μηδαμῶς μεταμεληθέντας ἔτι περιόντας τῷ βίῳ, τῷ ἀπὸ Χριστοῦ ἀναθέματι δικαίως καθυποβάλλομεν. Τοὺς δὲ νῦν ἀναφανέντας καὶ συνοδικῶς ἐξελεγχθέντας ἐκείνοις ὁμόφρονας, καὶ ἀπλῶς ὅσοι τῆς συμμορίας αὐτῶν, ἀποκηρύκτους τε καὶ ἀποβλήτους ἔχομεν τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας, εἰ μὴ μεταμεληθεῖεν, καὶ τῷ ἀπὸ Χριστοῦ ἀναθέματι καθυποβάλλομεν, καὶ τοὺς κοινωνοῦντας τούτοις ἐν γνῶσει ἀκοινωνήτους ἔχομεν, καὶ πάσης ἱερατικῆς λειτουργίας τοὺς ἔχοντας ἀπογυμνοῦμεν. Τοὺς δ' ὑπὸ τούτων συναρπαγέντας τε καὶ παρασυρέντας, εἰ μὴ τῶν ἐξάρχων τῆς αἰρέσεως ὄντας, ἀμεταμελήτους μὲν μένοντας, τοῖς ὁμοίοις καθυποβάλλομεν, μεταμεληθέντας δὲ γνησίως καὶ ἀναθεματίζοντας τὴν τε ταύτην κακοδοξίαν καὶ τοὺς εἰς τέλος ἐμμείναντας ταύτῃ, μὴ μόνον εἰς κοινωνίαν τὴν κατ' εὐσέβειαν, ἀλλὰ καὶ εἰς ἱερωσύνην ἀσμενέστατα προσιέμεθα, μηδαμῶς τούτους ὑποβιβάζοντες, κατὰ τὴν ἐπὶ τοῖς τοιούτοις διάγνωσιν καὶ ἀπόφασιν τῇ ἀγίας καὶ Οἰκουμενικῆς ἐβδόμης συνόδου... Ἀλλὰ καὶ εἴ τις ἕτερος τῶν ἀπάντων τὰ αὐτὰ ποτε φωραθείῃ ἢ φρονῶν ἢ λέγων ἢ συγγραφόμενος κατὰ τοῦ ἱεροτάτου Θεσσαλονίκης, μᾶλλον δὲ κατὰ τῶν ἱερῶν θεολόγων καὶ τῆς Ἐκκλησίας αὐτῆς, τὰ αὐτὰ κατ' αὐτοῦ ψηφίζομεθα καὶ τῇ αὐτῇ καταδίκη καθυποβάλλομεν, εἴτε τῶν ἱερωμένων εἴη τις, εἴτε τῶν λαϊκῶν. Αὐτόν μέντοι τὸν πολλάκις ρηθέντα Θεσσαλονίκης ἱερώτατον μητροπολίτην, μηδὲν ἀπᾶδον τῶν θείων λογίων γράφοντά τε καὶ φρονοῦντα μετ' ἐξετάσεως καταλαβόντες, μᾶλλον δὲ τῶν θείων λογίων καὶ τῆς κοινῆς ἡμῶν εὐσεβείας καὶ παραδόσεως, ὡς προσήκεν, ὑπερμαχοῦντα, οὐκ ἀνώτερον μόνον παντάπασι τῶν κατ' αὐτοῦ, μᾶλλον δὲ τῶν κατὰ τῆς τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας ἐρεσχειῶν, ὡς καὶ οἱ πρώην συνοδικοί Τόμοι προβάντες ἔχομεν, ἀλλὰ καὶ ἀσφαλέστατον τῆς Ἐκκλησίας καὶ εὐσεβείας πρόμαχον καὶ προαγωνιστὴν καὶ βοηθὸν ταύτης ἀποφαινόμεθα. Οὕτω γάρ καὶ οἱ ἐπὶ ταῖς συνόδοις ἐκείναις προβάντες Τόμοι ἔξουσι, καθάπερ οὖν ἔχουσι, τό ἀσφαλές τε καὶ βέβαιον..." (Ἰω. Καρμίρη, Τὰ Δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα, I, 374-406).

Τό θεολογικὸ περιεχόμενον τοῦ ὑπὸ τη μορφῇ θεολογικῆς πραγματείας ἐκτενεστάτου πράγματι Συνοδικοῦ Τόμου τῆς συνόδου τοῦ 1351

κωδικοποιήθηκε στους έννέα Ἀναθεματισμούς καί στίς ἑξι Ἀνακηρύξεις, οἱ ὁποῖοι ἐντάχθηκαν στό Συνοδικό τῆς Ὁρθοδοξίας (Τριώδιον, ἔκδ. Ἀποστ. Διακονίας, 148 κέξ.): "Τοῖς αὐτοῖς, φρονοῦσι καί λέγουσι τό λάμπαν ἀπό τοῦ Κυρίου ἐπὶ τῆς θείας αὐτοῦ Μεταμορφώσεως φῶς ποτέ μέν εἶναι ἵνδαλμα καί κτίσμα καί φάσμα ἐπὶ βραχύ φανέν καί διαλυθέν παραχρῆμα, ποτέ δέ αὐτήν τήν οὐσίαν τοῦ Θεοῦ... Ἀνάθεμα. Ἐτι τοῖς αὐτοῖς, φρονοῦσι καί λέγουσι μηδεμίαν ἐνέργειαν φυσικήν ἔχειν τόν Θεόν, ἀλλά μόνην οὐσίαν εἶναι, ταυτόν τε καί ἀδιάφορον παντελῶς οἰομένοις τε τήν θείαν οὐσίαν καί τήν θείαν ἐνέργειαν, καί μηδεμίαν νοεῖσθαι τούτων κατὰ τι διαφοράν, ἀλλά τήν αὐτήν ποτέ μέν οὐσίαν, ποτέ δέ ἐνέργειαν λέγεσθαι, ὡς καί αὐτήν ἀνοήτως τήν θείαν οὐσίαν παντάπασιν ἀναιροῦσι καί εἰς τό μή ὄν ἄγουσιν...τούτοις οὖν τοῖς τοιαῦτα δυσσεβοῦσιν, Ἀνάθεμα. Ἐτι τοῖς αὐτοῖς, φρονοῦσι καί λέγουσι κτιστήν εἶναι πᾶσαν φυσικήν δύναμιν καί ἐνέργειαν τῆς τριουποστάτου θεότητος, ὡς κτιστήν ἐκ τούτου πάντως καί αὐτήν τήν θείαν οὐσίαν ἀναγκαζομένοις δοξάζειν... Ἀνάθεμα. Ἐτι τοῖς αὐτοῖς, φρονοῦσι καί λέγουσι σύνθεσιν τινα ὅλως διὰ ταῦτα γίνεσθαι ἐπὶ Θεοῦ, μή πειθομένοις δέ τῇ τῶν ἁγίων διδασκαλίᾳ, μηδεμίαν σύνθεσιν ἀπό τῶν φυσικῶν ἐν τῇ φύσει γίνεσθαι διδασκόντων... Ἀνάθεμα. Ἐτι τοῖς αὐτοῖς, φρονοῦσι καί λέγουσιν ἐπὶ τῆς θείας οὐσίας μόνης τό τῆς θεότητος ὄνομα λέγεσθαι, μή ὁμολογοῦσι δέ, κατὰ τάς τῶν ἁγίων θεοπνεύστους θεολογίας καί τό τῆς Ἐκκλησίας εὐσεβές φρόνημα, καί ἐπὶ τῆς θείας ἐνεργείας οὐχ ἥττον αὐτό τίθεσθαι... Ἀνάθεμα. Ἐτι τοῖς αὐτοῖς, φρονοῦσι καί λέγουσι μεθεκτὴν τήν θείαν οὐσίαν εἶναι,... μή ὁμολογοῦσι δέ, κατὰ τάς τῶν ἁγίων θεοπνεύστους θεολογίας καί τό τῆς Ἐκκλησίας εὐσεβές φρόνημα, ἄληπτον μέν εἶναι παντελῶς αὐτήν καί ἀμέθεκτον, μεθεκτὴν δέ τήν θείαν χάριν τε καί ἐνέργειαν, Ἀνάθεμα...

Πάντων τῶν ὑπὲρ τῆς Ὁρθοδοξίας συναγωνισαμένων τῷ αἰοιδίμῳ καί μακαρίῳ τούτῳ βασιλεῖ, καί δὴ καί τοῖς μετ'ἐκείνον καί λόγοις καί διαλέξεσι, συγγράμμασι τε καί διδασκαλίαις καί παντί λόγῳ καί πράγματι γενναίως τῆς Ἐκκλησίας προστάντων Χριστοῦ, καί τάς μέν πονηράς καί πολυειδεῖς αἵρέσεις Βαρλαάμ τε καί Ἀκινδύνου καί τῶν ὁμοφρόνων ἐκείνοις ἐπ' Ἐκκλησίας ἐξελεγχάντων τε καί ἀποκηρυξάντων ὁμοῦ, τά δέ ἀποστολικά τε καί πατρικά τῆς εὐσεβείας δόγματα λαμπρῶς ἀνακηρυξάντων, καί διὰ τοῦτο κακῶς ἀκουόντων παρὰ τῶν κακοδόξων καί συκοφαντουμένων καί συνυβριζομένων τοῖς ἱεροῖς θεολόγοις καί θεοφόροις ἡμῶν Πατράσι καί διδασκάλοις, Αἰωνία ἡ μνήμη. Τῶν ὁμολογούντων ἓνα Θεόν τριουπόστατον, παντοδύναμον, οὐ μόνον ἄκτιστον κατὰ τήν οὐσίαν καί τάς ὑποστάσεις, ἀλλά καί κατὰ τήν ἐνέργειαν, καί λεγόντων προῖέναι μέν τήν θείαν ἐνέργειαν ἐκ τῆς θείας οὐσίας, προῖέναι δέ ἀδιαιρέτως, διὰ μέν τοῦ προῖέναι, τήν ἀπόρρητον διάκρισιν παριστάντων, διὰ δέ τοῦ ἀδιαιρέ-

τως, ὑπερφυᾶ δεικνύντων τὴν ἔνωσιν, ὡς καὶ ἡ ἁγία καὶ Οἰκουμενικὴ ἔκτη σύνοδος ἀπεφήνατο, Αἰωνία ἡ μνήμη. Τῶν ὁμολογούντων τὸν Θεόν, ὥστερ κατ'οὐσίαν ἀκτίστον καὶ ἀναρχον, οὕτω δὴ καὶ κατ'ἐνέργειαν, τοῦ ἀνάρχου δηλαδή οὐ κατὰ χρόνον λαμβανομένου, κατὰ μὲν τὴν θείαν οὐσίαν ἀμέθεκτον καὶ ἀπερινόητον πάντῃ τὸν Θεόν λεγόντων, μεθεκτὸν δὲ αὐτόν εἶναι τοῖς ἀξίοις κατὰ τὴν θείαν καὶ θεοποιὸν ἐνέργειαν, ὡς οἱ τῆς Ἐκκλησίας θεολόγοι φασίν, Αἰωνία ἡ μνήμη..."

5. Σύγκρουση τῆς ὀρθοδόξου καὶ τῆς σχολαστικῆς θεολογίας

α'. Στροφή πρὸς τὴ σχολαστικὴ θεολογία

Ὁ συνοδικὸς Τόμος τοῦ 1351 καὶ ἡ προσθήκη στοῦ Συνοδικόν τῆς Ὁρθοδοξίας τῶν ἐννέα Ἀναθεματισμῶν καὶ τῶν ἑξι Ἀνακηρύξεων τῆς συνόδου ἐκλείσαν τὸν κύκλο τῆς συνοδικῆς ἀντιμετωπίσεως τῆς ὀξύτατης θεολογικῆς διαφωνίας ὅχι μόνο ὡς πρὸς τὴ δυνατότητα τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν νὰ ἀποκτήσουν νοερά αἴσθησιν τοῦ ἀκτίστου θείου φωτός μέ τὴν ἀδιάλειπτη προσευχὴ καὶ τὴ μέθοδο τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς, ἀλλὰ καὶ ὡς πρὸς τὴ δυνατότητα διακρίσεως τῆς ἀμέθεκτης θείας οὐσίας καὶ τῶν μεθεκτῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν. Οἱ πολέμοι τῶν ἡσυχαστῶν ἢ τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ οἱ κορυφαῖοι ἐκπρόσωποι τῶν βυζαντινῶν φιλοσόφων τῆς ἐποχῆς εἶχαν ἐπηρεασθῇ βαθύτατα ἀπὸ τίς ἰσχυρές τάσεις αὐτονομήσεως τῆς φιλοσοφικῆς μεθοδολογίας καὶ γνωσιολογίας ἀπὸ τὰ καθιερωμένα κριτήρια τῆς πατερικῆς παραδόσεως. Πράγματι, διεκδικοῦσαν νὰ τίς καταστήσουν ἀπόλυτα κριτήρια ὅχι μόνο γιὰ τὴ λογικὴ ἀξιολόγησιν τῆς δογματικῆς διδασκαλίας τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ γι'αὐτὴν ἀκόμη τὴ δυνατότητα ἢ τὴν πληρότητα τῆς σωτηρίας τῶν πιστῶν. Ὁ ἀκίνητος δηλαδή στὴν ὑπερβατικότητά του Θεὸς τῆς φιλοσοφικῆς διανοήσεως δέν ἦταν δυνατόν νὰ καταστῇ γνωστός στὸν ἄνθρωπο, εἰ μὴ μόνο μέ τὴν κίνησιν τοῦ ἀνθρωπίνου νοῦ διὰ τῶν αἰσθητῶν πρὸς τὰ ὑπεραισθητά. Ἡ νοησιαρχικὴ ὁμῶς κίνησιν τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὴ γνώσιν τοῦ Θεοῦ ἦταν ἀποτελεσματικὴ μόνο μέ τὴ συνεχῆ σπουδὴ τῆς κλασικῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας, ἀφοῦ μόνο ἡ φυσικὴ γνώσιν τῶν ὄντων ὁδηγεῖ τὸν ἄνθρωπο ἐνώπιον τοῦ Δημιουργοῦ. Ἡ κατ'ἐπιστήμην λοιπὸν ἀποκτωμένη διὰ τοῦ ὀρθοῦ λόγου ὑποκειμενικὴ γνώσιν τῶν ὄντων θεωρήθηκε ἀναγωγικὴ πρὸς τὸν Θεὸ καὶ ὅπωςδήποτε ἀναγκαῖο ὄργανο γιὰ τὴ γνώσιν τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία ἐνεργεῖ καθ'ἑαυτὴν λυτρωτικὰ στὸν ἄνθρωπο. Μόνῃ ἢ ἐκκλησιαστικῇ παράδοσιν καθ'ἑαυτὴν δέν δύναται νὰ βοηθήσῃ τὸν ἄνθρωπο, ὥστε νὰ ἀκολουθήσῃ τὴν ὁδὸ αὐτὴ πρὸς τὸν Θεὸ καὶ πρέπει νὰ συμπληρωθῇ μέ τὴ σπουδὴ τῆς φιλοσοφίας γιὰ νὰ ἐνεργήσῃ λυτρωτικὰ στὸν ἄνθρωπο. Ἄλλωστε, ὁ Θεὸς τῆς φιλοσοφικῆς διανοήσεως παραμέ-

νει ακίνητος στήν υπερβατικότητα του και κατ'ουσίαν άγνωστος στον άνθρωπο, αφού ό μέν Θεός δέν φανερώνεται στον άνθρωπο, ό δέ άνθρωπος δέν μπορεί νά γνωρίση τόν Θεό, χωρίς τήν κίνηση του νοϋ διά τής φυσικής πρός τήν υπερφυσική γνώση.

Συνεπώς, έθεωρεΐτο άδιανόητη ή μαρτυρία τών ήσυχαστών μοναχών, οί όποιοι υποστήριζαν ότι μέ τή μέθοδο τής ήσυχαστικής τριβής και τήν αδιάλειπτη προσευχή αποκτούσαν νοερά αΐσθηση του άκτίστου θείου φωτός και ότι ήταν δυνατόν νά φανερώνεται ό υπερβατικός Θεός στον άνθρωπο διά τών άκτίστων ενεργειών του, οί όποιες είναι ούσιώδεις, ήτοι πηγάζουν από τή θεία ούσία, όπως λ.χ. οί άκτίνες του ήλιου από τόν ήλιο. Μία έμπειρική βίωση τών άκτίστων και ούσιωδών ενεργειών του Θεού άνέτρεπε πράγματι τήν δλη φιλοσοφική γνωσιολογία, όπως επίσης και ή έπιβολή τής φιλοσοφικής γνωσιολογίας στον χώρο τής έν Χριστῷ αποκαλύψεως σχετικοποιούσε τήν αὐτοτέλεια ή και τήν αὐτάρκεια τής ι. παραδόσεως γιά τήν κατόρθωση τής λυτρωτικής γνώσεως του Θεού. Ή ι. παράδοση διακήρυσσε ότι ή λυτρωτική έμπειρία τής αποκαταστάσεως τής κοινωνίας του ανθρώπου μέ τόν Θεό κατέστη δυνατή μόνο μέ τό απολυτρωτικό έργο του Χριστού, τό όποιο προεκτείνεται αὐθεντικά και βιώνεται πλήρως μόνο μέ τή συμμετοχή τών πιστῶν στήν πνευματική ζωή τής Έκκλησίας. Υπό τήν έννοια αὐτή ή σωτηριώδης αλήθεια τής πίστεως, όπως βιώνεται έμπειρικά μέσα στό σῶμα τής Έκκλησίας, είναι πλήρης και δέν έχει ανάγκη συμπληρώσεως ή τελειώσεως μέ τήν πρόσκτηση τής φυσικής γνώσεως τής αλήθειας τών όντων γιά νά αναχθῇ μέ τόν όρθό λόγο στήν προσέγγιση του υπερβατικού Θεού τής φιλοσοφικής μεταφυσικής. Είναι λοιπόν εὐνόητο ότι οί φιλοσοφικές δοξασίες τών Βαρλαάμ, Γρηγορίου Ακινδύνου, Νικηφόρου Γρηγορά και τών άλλων βυζαντινῶν ανθρωπιστῶν άμφισβητούσαν όχι μόνο τήν πληρότητα ή τήν αὐθεντικότητα τής αλήθειας τής πίστεως, αλλά και αὐτή ακόμη τή δυνατότητα τής Έκκλησίας νά προσφέρει στους πιστούς τά αναγκαία γιά τή σωτηρία τους πνευματικά μέσα.

Πράγματι, οί ανθρωπιστές, οί όποιοι "τό εὐαγγέλιον του Χριστού τελειοϋσιν εκ μαθημάτων έλληνικῶν" (Γρηγορίου Παλαμά, Ύπερ τῶν ιερῶς ήσυχασόντων, 2, 1, 27), υποστήριζαν ότι "οὐκ έστιν άγιον εἶναι (τινα) μή τήν γνώσιν εἰληφότα τῶν όντων και τής άγνοίας ταύτης κεκαθαρμένον" (αὐτόθι, 2, 1, 34). Έδέχοντο δηλαδή, όπως είδαμε, όχι μόνο ότι εκ τής φιλοσοφικής "γνώσεως τό κατ'εἰκόνα τόν άνθρωπον λαμβάνειν και δι'αὐτῆς κατά Θεόν μορφοϋσθαι τής ψυχῆς" (αὐτόθι, 1, 1, 20), αλλά και ότι "τάς εὐαγγελικάς έντολάς οὐχ ικανάς εἶναι τελείως καθάραι τήν ψυχήν του ταύτας τηρήσαντος" χωρίς τή βοήθεια τής φιλοσοφίας (αὐτόθι, 2, 1, 36). Ή σωτηριολογική αὐτή προέκταση τών ήσυχαστικῶν ερίδων έξηγεῖ όχι μόνο τήν ένταση τῶν θεολογικῶν ανιπαράθέσεων, αλλά και τή συνεχή

προσπάθεια της Ἐκκλησίας νά ἀναδείξῃ τό αὐθεντικό περιεχόμενο της πίστεως μέ τήν ἐνεργοποίηση της συνοδικῆς της συνειδήσεως γιά τήν αὐθεντική ἔκφραση της πατερικῆς παραδόσεως στήν ἀσκητική πνευματικότητα τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν. Ἡ διάκριση μεταξύ της ἀμέθεκτης θείας οὐσίας καί τῶν μεθεκτῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν ὑπῆρξε ἡ θεμελιώδης γιά τήν ὀρθοδοξία της πίστεως δογματική διδασκαλία τῶν ἡσυχαστικῶν συνόδων (1341, 1347, 1351), οἱ ὁποῖες ἀνέδειξαν τόσο τήν ἐν Χριστῷ ἀποκατάσταση της κοινωνίας τοῦ ἀνθρώπου μέ τόν Θεό, ὅσο καί τήν ικάνωση τοῦ ἀνθρώπου νά βιώνῃ στούς κόλπους της Ἐκκλησίας τήν πληρότητα της σωτηριώδους ἀλήθειας της πίστεως. Ὑπό τήν ἐννοια αὕτη οἱ ἀνωτέρω ἡσυχαστικές σὺνοδοι ἐμπεριέχουν τόν χαρακτήρα της οἰκουμενικότητας, ἀφοῦ διέκριναν καί διατύπωσαν θεμελιώδη ἀλήθεια της πίστεως, χωρίς τήν ὁποία δέν νοεῖται πλέον ἡ ὀρθοδοξία της πίστεως καί τό σωτηριολογικό της περιεχόμενο. Ὁ Τόμος καί οἱ ἀποφάσεις της μεγάλης Ἐνδημούσας συνόδου τοῦ 1351 ἀφ' ἐνός μέν ἐπισφράγισαν καί ὁλοκλήρωσαν τό ἔργο τῶν προγενεστέρων σχετικῶν συνόδων τοῦ 1341 καί 1347, ἀφ' ἑτέρου δέ διακήρυξαν κατά τρόπο δεσμευτικό γιά τό πλήρωμα της Ἐκκλησίας τήν ὀρθόδοξη πίστη στό ζήτημα της διακρίσεως της ἀμέθεκτης θείας οὐσίας καί τῶν μεθεκτῶν ἀκτίστων ἐνεργειῶν τοῦ τριαδικοῦ Θεοῦ, συμφώνως πρὸς τή διαχρονική παράδοση καί πίστη της Ἐκκλησίας.

Ἐν τούτοις, οἱ θεολογικές ἀντιθέσεις συνεχίσθηκαν σέ ὀρισμένους κύκλους λογίων, οἱ ὁποῖοι δέν ἀποδέχθηκαν τίς ἀποφάσεις καί τή θεολογία της συνόδου. Ὁ Νικηφόρος Γρηγοράς, καίτοι ἐγκλείσθηκε στή μονή της Χώρας, συνέχισε νά διδάσκη καί νά γράφῃ τίς ἀντιπαλαμικές του δοξασίες. Τό ὑπόδειγμά του ἀκολουθοῦσαν καί ἄλλοι ὁμόφρονες ἢ μαθητές του, ἰδιαίτερα μετά τήν παραίτηση ἀπὸ τόν θρόνο της αὐτοκρατορίας τοῦ ὑποστηρικτῆ τῶν ἡσυχαστῶν Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ (1354). Τόν Τόμο ἀποδέχθηκε καί ὁ Ματθαῖος Καντακουζηνός, ἐπιβεβαίωσε δέ τήν ἀποδοχή του σέ πανηγυρική συνεδρία (8 Φεβρουαρίου 1354) της Πατριαρχικῆς συνόδου ὑπὸ τήν προεδρία τοῦ πατριάρχη Φιλοθέου Κοκκίνου (1353-1354, 1363-1376) καί προσέθεσε στὸν Τόμο ἓνα δικό του θεολογικό "Ὁρισμόν" (Ἰω. Καρμίρη, Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα, I, 406-407). Ἡ ἄνοδος ὁμῶς στὸν θρόνο της αὐτοκρατορίας τοῦ Ἰωάννη Ε΄ Παλαιολόγου, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐπίσης δεχθῇ τόν Τόμο της συνόδου τοῦ 1351, ἐνίσχυσε τήν ἐπιρροή τῶν ἀντιπαλαμιτῶν ἢ τουλάχιστον περιορίσε τήν ἐπιρροή τῶν ἐκπροσώπων της παλαμικῆς θεολογίας στὸν δημόσιο βίον της αὐτοκρατορίας. Βεβαίως, οἱ ἀποφάσεις τῶν συνόδων 1341, 1347 καί 1351 εἶχαν ἤδη κρίνει ὀριστικά τίς θεολογικές διαστάσεις τοῦ ζητήματος καί εἶχαν γίνει ἤδη ἀποδεκτές μέ ἐνθουσιασμό ἀπὸ τό πλήρωμα της Ἐκκλησίας, παρὰ τίς ἐπιφυλάξεις ἢ καί τίς ἀντιρρήσεις ὀρισμένων λογίων κύκλων της Κλόλεως. Ἡ γενικότερη ἀνακίνηση τοῦ

ζητήματος δέν ἦταν πλέον δυνατή, ἀλλά δέν ἦταν ἐπίσης δυνατή καί ἡ παρεμπόδιση τῶν διαλεκτικῶν ἀντιπαραθέσεων, οἱ ὁποῖες ὄχι μόνο ἐτρεφαν τήν ἀναζήτηση τῶν βυζαντινῶν φιλοσόφων, ἀλλά καί συντηροῦσαν τίς πνευματικές ζυμώσεις τῆς παλαιολόγειας ἐποχῆς καί στόν ἐσώτερο ἀκόμη χώρο τῆς Ἐκκλησίας.

Εἶναι εὐνόητο ὅτι οἱ πνευματικές αὐτές ζυμώσεις ἀπέκτησαν εἰδικότερο θεολογικό περιεχόμενο ἀπό τή διαλεκτική συνάντηση τῆς ὀρθόδοξου παραδόσεως μέ τή σχολαστική θεολογία τῆς Δύσεως, ἡ ὁποία, ὅπως εἶδαμε, εἶχε θεμελιωθῇ μονομερῶς στήν ἀριστοτελική φιλοσοφία καί εἶχε συστηματοποιηθῇ ὑπό τήν ἐπίδραση τοῦ ἀραβικοῦ ἀβερροϊσμοῦ μέ κορυφαῖο ἐκπρόσωπό της τόν Θωμᾶ Ἀκινάτη. Ἡ σχολαστική θεολογία ἐπιχείρησε νά θεμελιώσῃ τήν ἐναρμόνιση τῶν θεμελιωδῶν ἀρχῶν τῆς φιλοσοφίας πρὸς τή διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας καί πρὸς τό περιεχόμενο τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως γενικότερα μέ τήν παραδοχή τόσο τῆς νοσησαρχικῆς κινήσεως διὰ τῶν αἰσθητῶν πρὸς τὰ ὑπεραισθητά, ὅσο καί τῆς φιλοσοφικῆς μεθοδολογίας τῶν διαλεκτικῶν συλλογισμῶν γιά τήν ἀναγωγή στή γνώση τῆς ἀλήθειας καί τήν κατάκτηση τῆς θεογνωσίας. Ἡ ἐνδιάθετη αὐτή τάση τῆς σχολαστικῆς θεολογίας νά δεχθῇ τή φιλοσοφική μεθοδολογία γιά τήν προσέγγιση τῆς ἀλήθειας τῆς πίστεως κατέληξε σέ μία ἀσύνειδη κίνηση γιά τόν μετασχηματισμό τῆς θεολογίας σέ μία φιλοσοφική μεταφυσική ἀναζήτηση, μέ ἐπικίνδυνες συνέπειες γιά τήν ἀξιολόγηση τῆς ἀξίας καί τῆς ποιότητας τῆς βιωματικῆς ἐμπειρίας τῆς πίστεως στή μοναστική καί στή γενικότερη πνευματική ζωή τῆς Ἐκκλησίας. Ὡστόσο, ἡ ἀνακήρυξη τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη ὡς ἀγίου τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας (1323) ὄχι μόνο νομιμοποίησε τήν ἐνταξη τῆς σχολαστικῆς θεολογίας στήν ἐκκλησιαστική παράδοση τῆς Δύσεως, ἀλλά καί διευκόλυνε τήν πλήρη ἐπιβολή της σέ ὅλο σχεδόν τό σύστημα τῆς θεολογικῆς παιδείας τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας μέχρι τήν ἀντιμεταρρυθμιστική σύνοδο τοῦ Τριδέντου κατὰ τόν ΙΣΤ΄ αἰῶνα. Οἱ πνευματικές αὐτές ζυμώσεις στή θεολογική παράδοση τῆς Δύσεως δέν ἦσαν ἀδιάφορες γιά τήν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς. Πράγματι, ἡ νέα θεολογική διαλεκτική διαχεόταν καί στίς συγκροτημένες λατινικές Ἐκκλησίες τῆς Ἀνατολῆς, οἱ ὁποῖες δροῦσαν στούς ὀρθόδοξους πληθυσμούς τῶν σταυροφορικῶν κρατιδίων τῆς Ἀνατολῆς, ἐνῶ ἐπηρέαζε καί τούς Ὀρθόδοξους τῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου στήν Ν. Ἰταλία. Ἦδη ὁ ὀρθόδοξος Βαρλαάμ ὁ Καλαβρός εἶχε αἰσθανθῇ τήν ἀνάγκη νά ἀσκήσῃ ὀξύτατη κριτική ἐναντίον τῆς σχολαστικῆς θεολογίας τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη, ἔγραψε δέ δύο σημαντικούς ἀντιρρητικούς Λόγους γιά τήν ὑπόδειξη τῶν μεθοδολογικῶν καί τῶν θεολογικῶν παρεκκλίσεων της ὑπό τήν ἐκκλησιαστική θεολογική παράδοση.

Τά σημαντικότερα ὁμως θεολογικά ἔργα τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη καί ἄλλων σχολαστικῶν θεολόγων κυκλοφοροῦσαν στίς πιό ὁργανωμένες

λατινικές Ἐκκλησίες τῆς Ἀνατολῆς, ἦσαν δέ ὁπωσδήποτε γνωστά σέ ὀρισμένους βυζαντινούς λογίους, οἱ ὅποιοι διατηροῦσαν πνευματικές ἐπαφές μέ τούς λατινικούς κύκλους τῆς Ἀνατολῆς. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό κατανοεῖται καί ἡ πρωτοβουλία τῶν θεσσαλονικέων ἀδελφῶν *Δημητρίου καί Προχόρου Κυδώνη* γιά τή μετάφραση ἔργων τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη. Ὁ *Δημήτριος Κυδώνης* εἶχε προσχωρήσει στούς ἐπιτελικούς κύκλους τοῦ Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ καί ἀναρριχήθηκε στά ἀνώτατα ἀξιώματα μετά τήν ἀνοδο τοῦ Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ στόν θρόνο τῆς αὐτοκρατορίας. Εἶχε λάβει ἀξιόλογη παιδεία καί ἔτρεφε μεγάλο θαυμασμό γιά τή σχολαστική θεολογία, ἐνῶ παρουσίαζε μία ἐκδηλη κριτική στάση ἔναντι τῶν θεολογικῶν ἐκφράσεων τῆς ἐκκλ. αὐθεντίας στήν Ἀνατολή. Εἶχε ἐκμάθει τή λατινική γλῶσσα ἀπό ἰσπανό δομινικανό κληρικό, ὁ ὅποιος δροῦσε στήν περιοχή τοῦ Πέραν τῆς Κπόλεως, καί εἶχε μυηθῇ ἀπό αὐτόν στή θεολογία τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη. Ὑπό τήν ἐπίδραση τῆς σχολαστικῆς θεολογίας εἶχε προσχωρήσει στίς τάξεις τῶν "ἐνωτικῶν" καί συνόδευσε τό 1369 τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα στή Ρώμη γιά τή συζήτηση τοῦ θέματος τῆς ἐκκλ. ἐνώσεως σέ συνδυασμό πρός τή δυτική ὑποστήριξη τοῦ ἀγῶνα ἔναντίον τῆς τουρκικῆς ἀπειλῆς. Ὁ θαυμασμός του γιά τή σχολαστική θεολογία δέν σήμαινε βεβαίως καί τήν ἐγκατάλειψη τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, εἶχε δέ γράψει καί εἰδική πραγματεία κατὰ τῶν Λατίνων "*Περί ἐμπορεύσεως τοῦ ἀγίου Πνεύματος*". Ἐν τούτοις, ἐπιδόθηκε μέ ζήλο τόσο στή μετάφραση ἔργων δυτικῶν θεολόγων (*Αὐγουστίνου, Ἀνσέλμου Καντέρμπουρν, Πέτρου Πικταβίου κ.ἄ.*) καί θωμιστικῶν ἔργων ἀπό τή λατινική γλῶσσα (*Contra Gentiles, Summa Theologiae κ.ἄ.*), ὅσο καί στήν ὑπεράσπιση τῆς θωμιστικῆς θεολογίας ἔναντι τῶν πολεμίων τῆς στήν Ἀνατολή μέ πραγματεῖες, ὅπως ἡ "*Απολογία*" ὑπέρ τοῦ Ἀκινάτη καί ἔναντίον τοῦ Νείλου Καβάσιλα, ἡ "*Απολογία*" ὑπέρ ἑαυτοῦ καί τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ Προχόρου κ.ἄ. Παρά τή συνεχή μεταφραστική του δραστηριότητα ἀπέφυγε νά ἀναμιχθῇ στήν ἡσυχαστική ἐριδα μέχρι τήν κίνηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς διαδικασίας ἔναντίον τοῦ ἀντιπαλαμίτη νεώτερου ἀδελφοῦ τοῦ Προχόρου. Ὁ *Πρόχορος Κυδώνης* εἶχε ἀσπασθῇ τόν μοναχικό βίο στό "Ἅγιον Ὄρος καί ἔτρεφε ἀνάλογο θαυμασμό πρός τή θεολογία τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη, τήν ὁποία γνώρισε κυρίως ἀπό τίς μεταφράσεις τοῦ πρεσβύτερου ἀδελφοῦ τοῦ Δημητρίου. Ὡστόσο, καί ὁ ἴδιος ἦταν γνώστης τῆς λατινικῆς γλῶσσας καί ἐπιδόθηκε στή μετάφραση ἔργων ἡ ὀρισμένων κεφαλαίων ἀπό τά ἔργα τοῦ Αὐγουστίνου καί τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη. Ὑπό τήν ἐπίδραση τῆς σχολαστικῆς θεολογίας οἱ δύο θεσσαλονικεῖς ἀδελφοί κατέληξαν νά συνταχθοῦν μέ τούς πολεμίους τῆς παλαμικῆς θεολογίας, τήν ὁποία προσπαθοῦσαν νά ἀναιρέσουν μέ τά ἐπιχειρήματα τῆς σχολαστικῆς κυρίως θεολογίας καί εἰδικότερα τῆς συστηματικότερης θεολογίας τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη.

Ὡστόσο, ἡ συνάντηση τῆς ὀρθοδόξου μέ τῆ σχολαστικῆ θεολογίας τῆς Δύσεως πραγματοποιήθηκε σέ μία περίοδο, κατά τήν ὁποία εἶχε ἤδη εὐαισθητοποιηθῇ ἡ παραδοσιακή προοπτική τῆς ὀρθοδόξου θεολογίας μέ τήν ὀξύτατη ἀντιπαράθεση τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ πρός τόν Καλαβρό μοναχό Βαρλαάμ τόσο γιά τό ζήτημα τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν, ὅσο καί γιά τή δυνατότητα διακρίσεως τῆς ἀμέθεκτης θείας οὐσίας καί τῶν μεθεκτῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν. Τό ἀπόλυτο κριτήριο τῆς πατερικῆς παραδόσεως εἶχε ἤδη δικαιώσει τή θεολογία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ μέ σειρά συνοδικῶν αποφάσεων καί συνοδικῶν Τόμων (1341, 1347, 1351) καί εἶχε ἤδη ἀποδοκιμάσει τίς ἀντιπαλαμικές θεολογικές τάσεις (Βαρλαάμ, Γρηγόριο Ἀκίνδυνο, Νικηφόρο Γρηγορά κ.ἄ.). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό θεωρήθηκε νέα πρόκληση ἡ ἀντιπαλαμική προβολή ἡ ἀξιοποίηση στήν Ἀνατολή τῶν ἀρχῶν τῆς θεολογίας τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη ἀπό τοὺς ἀδελφούς Δημήτριο καί Πρόχορο Κυδῶνη. Ἡ τάση τους νά προβάλουν τή σχολαστική μέθοδο ὡς βάση μιᾶς νέας ἐναρμονίσεως τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως μέ τίς ἀρχές τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας ἦταν σαφῶς ἔξω ἀπό τά ὅρια τῆς πατερικῆς παραδόσεως τῆς περιόδου τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων, ἡ δέ Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς εἶχε ἀποδοκιμάσει παλαιότερα ὁποιαδήποτε παρέκκλιση ἀπό τά ὅρια αὐτά. Ἡ συνείδηση αὐτή τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς εἶχε ἐκφρασθῇ τόσο κατά τήν καταδίκη τῶν παρεκκλίσεων τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ (ΙΑ΄ αἰώνας), ὅσο καί κατά τήν πρώτη περίοδο τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τήν πρώτη τριάδα λόγων τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ "Ὑπέρ τῶν ἱερῶς ἡσυχάζόντων". Συνεπῶς, ἡ πρωτοβουλία τοῦ Δημητρίου καί τοῦ Προχόρου Κυδῶνη γιά τήν προβολή τῆς σχολαστικῆς θεολογίας στήν Ἀνατολή συνδέθηκε μέ τό εἰδικότερο ζήτημα τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων καί ἀξιολογήθηκε πάντοτε ὑπό στή συγκεκριμένη αὐτή προοπτική ἐπὶ τῇ βάσει τῆς θεολογίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καί τῆς συνοδικῆς ἐπικυρώσεώς της μέ τοὺς Τόμους τῶν ἡσυχαστικῶν συνόδων (1341, 1347, 1351).

Ἡ σχολαστική θεολογία ἦταν στή βάση τῆς ἀντιπαλαμική, γι' αὐτό καί θεωρήθηκε ὅτι ἡ ἐλληνική μετάφραση τῶν θωμιστικῶν ἔργων στήν Ἀνατολή προωθοῦσε μία σαφῶς νέα θεολογική ἀμφισβήτηση τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ. Ὅπως εἶδαμε, ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης ταύτιζε τή θεία οὐσία καί τίς ἀκτιστες θεῖες ἐνέργειες, ἐνῶ ὑποστήριζε ὅτι ὁ ἄνθρωπος ὄχι μόνο διά τῆς πίστεως, ἀλλά καί διά τῶν γνωστικῶν δυνάμεων τοῦ νοῦ δύναται νά ἀναχθῇ καί σέ αὐτήν ἀκόμη τή θεωρία τῆς θείας οὐσίας. Ἡ διά μόνης τῆς πίστεως γνώση τοῦ Θεοῦ χαρακτηριζόταν ἀνεπαρκής, ἀφοῦ δι' αὐτῆς καί μόνης ὁ Θεός δέν εἶναι τελείως παρών στόν νοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Μέ τή νοησιαρχική κίνηση τοῦ ἀνθρώπου πρός τόν Θεό, ἀλλά καί μέ τή θεία συναντίληψη ὁ ἄνθρωπος ἀποκτᾷ οὐσιαστική γνώση τοῦ Θεοῦ καί εἰσέρχεται στή μακαριότητα τῆς θεωρίας ὄχι βεβαίως

τῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν, ἀλλά τῆς ἰδίας τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ, καίτοι ὁ κτιστός νοῦς δέν ἔχει καθ'ἑαυτόν τήν ἱκανότητα νά ἀποκτήσῃ θέα δλων τῶν δυναμένων νά καταστοῦν ὁρατά. Ἐκτός λοιπόν ἀπό τήν ἀποκτώμενη διά τῶν αἰσθήσεων γνώση τῶν ὄντων ὑπάρχει καί ἡ κατακτώμενη διά τῆς κινήσεως τοῦ νοῦ θεογνωσία. Βεβαίως, διά τῆς γνώσεως τῶν ὄντων ἀνάγεται ὁ νοῦς στήν κατ'ἀναλογίαν γνώση τοῦ Θεοῦ, ἀλλά μέ τή γνώση αὕτη δέν δύναται νά ἀποκτήσῃ καί τή θεωρία τῆς θείας οὐσίας. Μόνο ἡ αὐτοτελής κίνηση τοῦ νοῦ πρὸς τή γνώση τοῦ Θεοῦ καί ἡ ὑπό τοῦ Θεοῦ ἰκάνωση τοῦ νοῦ πρὸς θεογνωσία καθιστοῦν δυνατή τή θεωρία τῆς θείας οὐσίας. Ἡ κίνηση ὁμως αὕτη τοῦ νοῦ εἶναι σαφῶς νοησιαρχική καί δέν ἐνεργεῖται κατ'ἀνάγκην διά τῆς λατρευτικῆς ἐμπειρίας τῆς πίστεως. Ἡ ἐμπειρία τῆς θεωρίας τῆς θείας οὐσίας καθιστᾷ τή θεογνωσία "εἶδος" τοῦ νοῦ κατ'ἀναλογίαν πρὸς τή γνώση τῶν ὄντων διά τῶν αἰσθήσεων, τά ὅποια μέ τή φυσική αὕτη γνώση καθίστανται "εἶδη" τοῦ νοῦ.

Εἶναι λοιπόν εὐνόητο ὅτι ἡ ὀρθολογική αὕτη ἐρμηνεία τῆς θεογνωσίας καί τῆς θεωρίας τοῦ Θεοῦ ἀπέκλειε τήν ὀρθόδοξη διάκριση τῆς παλαμικῆς θεολογίας γιά τή σχέση τῆς ἀμέθεκτης θείας οὐσίας καί τῶν μεθεκτῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν, ἐνῶ καθιστοῦσε ἀδιανόητη τήν ἐμπειρία τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν. Ὑπὸ τήν ἔννοια αὕτη ὅσοι Ὀρθόδοξοι δέχθηκαν τήν ἐπίδραση τῆς θωμιστικῆς ἢ καί τῆς σχολαστικῆς θεολογίας γενικότερα ἐκδηλώθηκαν ἐναντίον τῆς θεολογίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καί συντάχθηκαν μέ τοὺς ἀντιπαλαμίτες, οἱ ὅποιοι μετὰ τό 1354 ἀνακίνησαν ἓνα νέο κύκλο ἡσυχαστικῶν ἐρίδων. Στά πλαίσια αὐτά ὁ Πρόχορος Κυδώνης ἔγραψε τήν ἀντιπαλαμική πραγματεία του *"Περὶ οὐσίας καί ἐνεργείας"*, ἡ ὅποια εἶναι ἓνα συμπῆλημα χωρίων ἀπὸ τά ἔργα τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη (*Summa Theologiae*, *Summa contra Gentiles* κ.ἄ.), ἀφ'ἐνός μέν γιά νά ἀπορρίψῃ κάθε δυνατότητα διακρίσεως θείας οὐσίας καί ἐνεργείας ἢ καί γιά νά ἀποκλείσῃ τόν χαρακτηρισμό ὡς ἀκτίστου τοῦ θαβωρίου φωτός, ἀφ'ἐτέρου δέ γιά νά ἀναδείξῃ τήν αὐτοδύναμη κίνηση τῆς γνωστικῆς δυνάμεως τοῦ νοῦ ὡς τή μόνη ὁδὸ πρὸς τήν ἀπόκτηση τῆς θεογνωσίας καί τῆς θεωρίας τῆς θείας οὐσίας. Συγχρόνως, ἀποδοκίμασε καί τή θεολογική βάση τοῦ συνοδικοῦ Τόμου τοῦ 1351 μέ τήν πραγματεία του *"Ἐλεγχος εἰς τὰς παραχρήσεις τῶν κειμένων ρητῶν ἐν τῷ κατὰ τοῦ Ἐφέσου (=Ματθαίου) καί Γρηγορᾶ Τόμῳ"*, ἐνῶ ἔγραψε εἰδική πραγματεία ὑπὸ τόν τίτλο *"Περὶ καταφατικοῦ καί ἀποφατικοῦ τρόπου ἐπὶ τῆς θεολογίας καί περὶ τῆς ἐν τῷ ὄρει τοῦ Κυρίου θεοφανείας"*, γιά νά ἀποδείξῃ ὅτι τό θαβώριο φῶς ἦταν κτιστό καί δέν μποροῦσε νά χαρακτηρισθῇ ἄκτιστη ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ, ὅπως ὑποστήριζε ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς. Οἱ ἀκραῖες αὐτές θέσεις του τόν ἔφεραν σέ ὀξύτατη ἀντίθεση πρὸς τοὺς ἡσυχαστὲς μοναχοὺς τοῦ Ἁγίου Ὁρους, οἱ ὅποιοι ἀντιπαρέθεταν συνήθως τή διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καί τοὺς Τόμους τῶν

ήσυχαστικῶν συνόδων. Ὁ Πρόχορος Κυδώνης ἔγραψε ἀπαντητική πραγματεία ὑπὸ τὸν τίτλο *"Απάντησις πρὸς τοὺς παλαμίτας μοναχοὺς τοῦ Ἁγίου Ὁρους"* γιὰ τὴν ἀναίρεση τῶν ἐπιχειρημάτων τους, ἀλλὰ περιῆλθε σὲ πολὺ δύσκολη θέση. Παρὰ τὴ συμπαράσταση τοῦ πανισχύρου ἀδελφοῦ του Δημητρίου καὶ τῶν ἄλλων ἀντιπαλαμιτῶν ἀναγκάσθηκε νὰ μεταβῇ στὴν Κπολη, ὅπου συνέχισε τὴν πολεμικὴ ἐναντίον τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ μέ φιλοσοφικούς συλλογισμούς (PG 151, 170).

Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Φιλόθεος Κόκκινος (1354-1355, 1364-1376) ἦταν γνωστός ὑπέρμαχος τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ. Εἶχε διακριθῇ τόσο κατὰ τὴ σύνταξη τοῦ συνοδικοῦ Τόμου τοῦ 1351, ὅσο καὶ μέ τίς πραγματεῖες του ἐναντίον τῶν ἀντιπαλαμικῶν θέσεων τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου (*"Τὰ Κεφάλαια ιδ' τῆς αἰρέσεως Ἀκινδύνου καὶ Βαρλαάμ"*, *"Λόγοι δογματικοὶ πρὸς τε Ἀκίνδυνον καὶ τό μέρος αὐτοῦ"* κ.ἄ.) καὶ τοῦ Νικηφόρου Γρηγορᾶ (*"Κατὰ Νικηφόρου Γρηγορᾶ Λόγοι δέκα καὶ πέντε ἀντιρρητικοὶ"* κ.ἄ.). Ἦταν λοιπὸν ἔτοιμος νὰ κατανοήσῃ τίς θεολογικὲς παρεκκλίσεις τοῦ Προχόρου καὶ νὰ τοῦ συστήσῃ, μετὰ ἀπὸ ἔντονη θεολογικὴ ἀντιπαράθεση, νὰ συμμορφωθῇ πρὸς τό περιεχόμενον τοῦ Τόμου τῆς συνόδου τοῦ 1351. Ἐν τούτοις, ὁ Πρόχορος δέν ἀκολούθησε τὴ σύσταση τοῦ πατριάρχη καὶ συνέχισε τὴν ἀντιπαλαμικὴ του δραστηριότητα, γι' αὐτὸ καὶ κλήθηκε νὰ ἀπολογηθῇ ἐνώπιον τῆς *Ἐνδημούσας συνόδου* (Ἀπρίλιος 1368). Ἡ σύνοδος τελικῶς α) ἀναθεμάτισε τὸν Πρόχορο Κυδώνη καὶ τὴ διδασκαλία του, μετὰ τὴν ἄρνησή του νὰ δεχθῇ τὸν Τόμο τοῦ 1351, β) διέταξε τὴν καύση τῶν ἔργων του, γ) ἀποφάσισε τὴν ἔνταξη τοῦ ἀναθεματισμοῦ σὺν Συνοδικόν τῆς Ὁρθοδοξίας, δ) ἀνακήρυξε ἅγιον τὸν Γρηγόριο Παλαμᾶ, καὶ ε) ὄρισε τὸν ἑορτασμὸ τῆς μνήμης του κατὰ τὴ δεύτερη Κυριακὴ τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς. Ὁ Πρόχορος Κυδώνης καὶ ὁ πανίσχυρος ἀδελφὸς του Δημήτριος συνέταξαν *"Απολογία"*, στὴν ὁποία ἀπέρριπταν τὴν κατηγορίαν ἐναντίον τοῦ Προχόρου γιὰ ἀντιπαλαμικὲς θέσεις καὶ ὑποστήριζαν ὅτι ἡ καταδίκη του ἦταν συνέπεια τῆς προσωπικῆς ἐμπάθειας τοῦ πατριάρχη. Ὁ Δημήτριος Κυδώνης μέ προσωπικὴ ἐπιστολὴ του πρὸς τὸν πατριάρχη ἀποδοκίμασε τὴν ἐναντίον τοῦ ἀδελφοῦ του ἀπόφαση τῆς συνόδου τοῦ 1368, ἐνῶ μετὰ τὸν θάνατον τοῦ Προχόρου (1370) ἔγραψε καὶ μία νέα εἰρωνικὴ ἐναντίον τοῦ πατριάρχη *"Απολογία"*. Ἐν τούτοις, ἡ καταδίκη τοῦ Προχόρου Κυδώνη καὶ τῆς διδασκαλίας του ἀπὸ τὴ σύνοδο τοῦ 1368 κατέστη πλέον τό κριτήριον γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῆς ἀντιπαλαμικῆς θεολογίας, ἡ ὁποία ἀναπτύχθηκε ἐπὶ τῇ βάσει κυρίως τῶν ἀρχῶν τῆς σχολαστικῆς θεολογίας τῆς Δύσεως.

Πράγματι, ἐμφανίσθηκαν καὶ νέοι ὑποστηρικτὲς τῶν ἀρχῶν τῆς σχολαστικῆς θεολογίας, οἱ ὁποῖοι καταπολέμησαν τὴ διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ. Σημαντικότεροι ὑπῆρξαν ὁ *Ἰωάννης Κυπαρισσιώτης* καὶ ὁ *Μανουὴλ Καλέκας*. Ὁ *Ἰωάννης Κυπαρισσιώτης* ὑπῆρξε προφανῶς

μαθητής του Νικηφόρου Γρηγορά και συνέχισε τους αγώνες του έναντίον της διδασκαλίας του Γρηγορίου Παλαμά και του συνοδικού Τόμου του 1351. Ήταν κάτοχος ευρύτατης παιδείας και γνώστης της σχολαστικής θεολογίας από τις μεταφράσεις των αδελφών Δημητρίου και Προχόρου Κυδώνη. Μετά την απόφαση της συνόδου 1368 κατέφυγε στην Κύπρο, όπου είχαν βρει απήχηση οι αντιπαλαμικές ιδέες του Γεωργίου Λαπίθη, αλλά τελικώς κατέληξε στη Ρώμη (1376). Εκεί παρέμεινε με την οικονομική ενίσχυση του πάπα Γρηγορίου ΙΑ' (1370-1378) μέχρι το 1377, όποτε επέστρεψε πάλι στην Κπολη. Τό συγγραφικό του έργο στρεφόταν όχι μόνο έναντίον του Γρηγορίου Παλαμά ή της διδασκαλίας του, αλλά και έναντίον του συνοδικού Τόμου του 1351 και όλων των υποστηρικτών της παλαμικής διδασκαλίας. Αντιπαλαμικό χαρακτήρα έχουν όλες σχεδόν οι θεολογικές πραγματείες του ("Τών θεολογικών ρήσεων στοιχειώδης έκθεσις", "Περί της θείας ουσίας και θείας ενεργείας διαφοράς, ότι ούκ έστιν αυτήν παρά τῷ Θεῷ εύρεϊν", "Περί τών υποστατικών της ύπερφυούς Τριάδος" κ.ά.). Ειδικότερα όμως στο έργο του "Κατά της τών Παλαμιτών αίρέσεως" επιχειρείται μία συστηματική άναίρεση της διδασκαλίας του Γρηγορίου Παλαμά (βιβλ. α' και γ') και τών όπαδών του με ιδιαίτερη έμφαση στην καταπολέμηση τών θέσεων του Νείλου Καβάσιλα (βιβλ. ε'), όπως επίσης και ή αντίκρουση της θεολογίας όλων τών συνοδικών Τόμων (1341, 1347, 1351) με ιδιαίτερη έμφαση του συνοδικού Τόμου του 1351 (βιβλ. β') και του περιεχομένου τών "Αναθεματισμών" και "Ανακηρύξεων" (βιβλ. δ') της συνόδου του 1351 (Β.Δεντάκη, Ίωάννης Κυπαρισσιώτης, ό σοφός και φιλόσοφος, Άθήναι 1965). Βεβαίως, ή θεολογία του Ίωάννη Κυπαρισσιώτη δέν βρήκε απήχηση στην Άνατολή και αποδοκιμάσθηκε με τούς "Αντιρρητικούς Λόγους" του Ίωάννη (Ίώσαφ-Χριστοδούλου) Καντακουζηνού.

Ό Μανουήλ Καλέκας (+ 1410) ήταν επίσης κάτοχος ευρύτατης φιλοσοφικής μορφώσεως και είχε γνωρίσει από τόν Δημήτριο Κυδώνη τη σχολαστική θεολογία, προς την όποία έτρεφε μεγάλο θαυμασμό. Στην Κπολη δίδασκε γραμματική, ρητορική και φιλοσοφία, αλλά έδειχνε ιδιαίτερο ενδιαφέρον και για τά θεολογικά ζητήματα. Συνδεόταν με τούς μοναχούς της λατινικής μονής τών Δομινικανών του Πέραν και τελικώς μεταστράφηκε στο λατινικό δόγμα (1396). Τό 1401 μετέβη στην Ίταλία, όπου σπούδασε συστηματικότερα τη σχολαστική θεολογία, επέστρεψε δέ τό 1403 για νά ένταχθῇ ως μοναχός στη μονή τών Δομινικανών της Μυτιλήνης. Στο έργο του χρησιμοποίησε τις άρχές του Θωμά Άκινάτη και τών άλλων σχολαστικών θεολόγων της Δύσεως για νά άσκήση όξύτατη κριτική έναντίον της παλαμικής διδασκαλίας με πολεμικές πραγματείες ("Περί ουσίας και ενεργείας", "Κατά Βρυννίου", Β' Άπολογία κ.ά.). Έμμεσα κατακρίνεται ή παλαμική διδασκαλία και σέ άλλες θεολογικές

πραγματείες του (*"Περί πίστεως καὶ περὶ ἀρχῶν τῆς καθολικῆς πίστεως"*, *"Περί τῆς θείας ἀπλότητος"* κ.ά.), ἐνῶ ἔγραψε *"Απολογία"* γιὰ τὴ μεταστροφή του σὶὸ λατινικὸ δόγμα, πραγματεία *"Περί τῶν διαφορῶν τῶν μεταξὺ Γραικῶν καὶ Λατίνων περὶ τὴν ἐκπόρευσιν τοῦ ἁγίου Πνεύματος"* (PG 152, 11κῆξ.) κ.ά. Μετέφρασε ἐπίσης ἔργα τοῦ ἀρχιεπισκόπου Καντέρπουρν Ἀνσέλμου (Cur Deus homo), τοῦ Βοηθίου (De Trinitate) κ.ά. Ὡστόσο, τὰ ἔργα ἐνὸς ἀρνητῆ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως δὲν ἦταν δυνατόν νὰ βροῦν ἀπήχηση στὴν Ἀνατολὴ καὶ μεταφέρθηκαν ἀπὸ τοὺς λατινόφρονες ἀδελφούς Θεόδωρο καὶ Ἀνδρέα Χρυσοβέργη στὴ Δύση, στὴ θεολογία τῆς ὁποίας ἀνήκαν. Ἡ μεταστροφή ὁμως ὀρισμένων ἀντιπαλαμιτῶν σὶὸ λατινικὸ δόγμα ἐξουδετέρωσε πλήρως καὶ τὴν ἐπιρροή τους σὶς θεολογικὲς ζυμώσεις τῆς Ἀνατολῆς, ἐνῶ ἐπιτάχυνε τὴ γενικὴ ἀποδοχὴ τοῦ συνοδικοῦ Τόμου τοῦ 1351. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ ὅτι ὁ μητροπολίτης Ἀγκύρας Μακάριος, ὁ ὁποῖος χαρακτηρίσθηκε ἀπὸ τὸν Μανουήλ Καλέκα ὡς *"ὁ ἡγεμὼν τῶν παλαμιτῶν"*, κατέτασσε πλέον τίς δοξασίες τοῦ Βαρλαάμ καὶ τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου σὶς κακοδοξίες τῶν Λατίνων. Στὴν πραγματεία του (*"πόνημα"*) *Κατὰ τῶν Λατίνων* (120 κεφάλαια) ἀφιέρωσε δέκα περίπου κεφάλαια (80-90) γιὰ τὴν ἀναίρεση τῶν κακοδοξιῶν τοῦ Βαρλαάμ καὶ τοῦ Γρηγορίου Ἀκινδύνου. Ἡ σύνδεση λοιπὸν τῶν ἀντιπαλαμιτῶν μὲ τοὺς λατινόφρονες κατέστησε ὑποπτὴ στὴν Ἀνατολὴ ὁποιαδήποτε ἀντιπαλαμικὴ δραστηριότητα, ἀφοῦ καὶ οἱ ὑπέρμαχοι τῆς παλαμικῆς διδασκαλίας χρησιμοποιοῦσαν τὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ γιὰ τὴν ἀποδυνάμωση τῶν ἀντιπάλων τους (R. J. Loenertz, *Correspondence de Manuel Calecas*, Vatican 1950, 314).

β'. Σχέση τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητος πρὸς τὴν ὀρθόδοξη λατρεία

Ὁ νέος κύκλος τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων προκάλεσε νέες θεολογικὲς ἀντιπαραθέσεις μεταξὺ τῶν ὑποστηρικτῶν καὶ τῶν ἀντιπάλων τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ καὶ τοῦ Τόμου τῆς συνόδου τοῦ 1351. Στὶς ἐριδες αὐτές ἀναμίχθηκε καὶ ὁ πρῶν βασιλεὺς Ἰωάννης Καντακουζηνός, ὁ ὁποῖος μετὰ τὴν παραίτησή του ἀπὸ τὸν θρόνο τῆς αὐτοκρατορίας (1354) ἀσπασθῆκε τὸν μοναχικὸ βίον ὑπὸ τὸ ὄνομα Ἰωάσαφ-Χριστόδουλος καὶ ἐγκαταβίωσε κατ'ἀρχάς στὴ μονὴ τῶν Μαγγάνων, ἐνῶ ἀργότερα κινεῖτο μεταξὺ Κπόλεως, Μυστρᾶ καὶ Ἀγίου Ὁρους. Ἦταν κάτοχος εὐρείας παιδείας καὶ ἐπιδείκνυε μεγάλο ἐνδιαφέρον γιὰ τὰ θεολογικὰ ζητήματα, ἀναδείχθηκε δὲ ἱκανότατος ὑπερασπιστὴς τῆς παλαμικῆς διδασκαλίας μὲ σειρὰ ἀντιρρητικῆς πραγματείας καὶ λόγους ἐναντίον τῶν ἀντιπαλαμιτῶν. Μὲ τὸ ἔργο του *"Λόγοι Ἀντιρρητικοί"* (PG 154, 694-710) ἐναντίον τοῦ ἀντιπαλαμίτη Ἰωάννη Κυπαρισσιώτη ἐπιχείρησε μία συστηματικὴ ἀναίρεση τοῦ ἔργου του (*"Κατὰ τῆς τῶν Παλαμιτῶν αἵρέσεως"*), ἐνῶ μετὰ τὴ

συνοδική καταδίκη του Προχόρου Κυδώνη (1368) έγραψε "Λόγους αντιρρητικούς" για τα αντιπαλαμικά έργα του ("Περί ούσίας και ενεργείας", "'Ότι τό έν θαβωρίω φώς κτιστόν" κ.ά.). Παράλληλα έγραψε και άλλα έργα "Κατά Λατίνων, Ίουδαίων και Μωαμεθανών", όπως επίσης και αξιόλογη "Ιστορία" σέ 4 βιβλία (PG 153. 154, 15-370), ή όποία καλύπτει τά γεγονότα της περιόδου 1320-1362 και είναι έξαιρετικά πολύτιμη πηγή για την παρακολούθηση της εξέλιξεως των ήσυχαστικών έρίδων.

Σημαντικότερη ύπηρεξε ή θεολογική συμβολή του Νείλου Καβάσιλα (+1363), ό όποιος, παρά τίς αρχικές του άμφιταλαντεύσεις, αναμίχθηκε στίς θεολογικές έριδες για την αντίκρουση της θεολογίας των αντιπαλαμιτών (PG 149). Ύπηρεξε διδάσκαλος των αδελφών Δημητρίου και Προχόρου Κυδώνη και διαδέχθηκε προφανώς τόν Γρηγόριο Παλαμά στον άρχιεπισκοπικό θρόνο της Θεσσαλονίκης (1361-1363), είχε δέ ενεργό συμμετοχή στη σύνταξη του συνοδικού Τόμου του 1351. Έγραψε "Λόγον" έναντίον των δοξασιών του Γρηγορίου Άκινδύνου και "Αντίγραμμα" κατά των θέσεων του Νικηφόρου Γρηγορά, ενώ απέστειλε Έπιστολή προς τούς μαθητές του Δημήτριο και Πρόχορο Κυδώνη για νά τούς συστήση την έμμονή στη θεολογία του συνοδικού Τόμου του 1351. Στην ειδική πραγματεία του "Κατά Λατίνων" απέκρουσε τή χρήση της σχολαστικής μεθόδου στην όρθόδοξη παράδοση και έπιχείρησε μία σύντομη άναίρεση της διδασκαλίας του Θωμά Άκινάτη για την έκπόρευση του άγίου Πνεύματος. Τό αντιρρητικό έργο του "Περί της έκπορεύσεως του άγίου Πνεύματος" διαιρείται σέ δύο μέρη. Στο πρώτο μέρος άναιρείται ή λατινική προσθήκη στο σύμβολο πίστεως επί τή βάσει των αποφάσεων των έπτά Οικουμενικών συνόδων, ενώ στο δεύτερο αναπτύσσονται θεολογικές "Λύσεις των προτάσεων των Λατίνων, έξ ών οΐονται συνάγειν τό Πνεύμα τό άγιον έκ του Υιού έκπορεύεσθαι" σέ 49 κεφάλαια. Είναι πολύ χαρακτηριστικό ότι ό Δημήτριος Κυδώνης έγραψε άναίρεση του έργου αυτού για νά υπερασπισθή τή θεολογική μέθοδο του Θωμά Άκινάτη. Μέ εξαίρεση την άναίρεση των φιλοσοφικών συλλογισμών του Θωμά Άκινάτη, τό έργο αυτό παραμένει άνέκδοτο (E. Candal, Nilus Cabasilas et theologia S. Thomae de processione Spiritus sancti, Βατικανό 1945), αλλά χρησιμοποιήθηκε εύρύτατα κατά τίς ένωτικές συζητήσεις μέ τή Δυτική Έκκλησία. Η σταδιακή έκτόνωση της έντάσεως των θεολογικών αντιπαραθέσεων μεταξύ των παλαμιτών και των αντιπαλαμιτών ύποδηλώνει την αντίστοιχη "άποδοχή" από τό πλήρωμα της Έκκλησίας του συνοδικού Τόμου του 1351 και της διδασκαλίας του Γρηγορίου Παλαμά όχι μόνο για τή διάκριση μεταξύ άμέθεκτης θείας ούσίας και μεθεκτών άκτίστων θείων ενεργειών, αλλά και για τούς καρπούς της ήσυχαστικής τριβής στο εύρύτερο πλαίσιο της άσκητικής πνευματικότητας της Όρθοδόξου Έκκλησίας.

Ό μοναχός μέ τή μέθοδο της ήσυχαστικής τριβής και την άδιάλειπτη

νοερά προσευχή μπορούσε πράγματι νά αναχθῇ στή μέθεξι τῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν, νά ἀποκτήσῃ νοερά αἴσθησις τῆς φωτοειδοῦς δόξας τοῦ Θεοῦ καί νά βιώσῃ τήν ἐμπειρία τῆς συνεχοῦς κοινωνίας μέ τόν Θεό ὡς μία ἀτελεύτητη πνευματική πορεία πρὸς τὴ θέωση. Ὡστόσο, ἡ ἔνεκα τῶν θεολογικῶν ἀντιθέσεων εὐνόητη ἔμφασις στοῦ ζήτημα αὐτό δέν διευκόλυνε τὴ συγχρονικὴ ἀνάπτυξη τῆς σημασίας τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας γιὰ τὴν ὀρθόδοξη πνευματικότητα. Βεβαίως, ἡ προβολὴ τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας ὡς τοῦ πυρῆνα τῆς ὀρθοδόξου πνευματικότητας δέν εἶχε κριθῇ ἀναγκαία, ἀφοῦ δέν εἶχε ἀμφισβητηθῇ εὐθέως ἀπὸ τοὺς πολεμίους τῶν ἡσυχαστῶν, ὅπως δὴ ποτε ὁμως ὑποβαθμιζόταν ἔμμεσα ἡ σωτηριολογικὴ τῆς σημασία. Ἄλλωστε, ἡ ἐπικέντρωση τῆς ὅλης θεολογικῆς ἀντιπαραθέσεως στοῦ περιεχόμενο καὶ στὰ ἀποτελέσματα τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας μπορούσε νά παρανοηθῇ ὡς μία ὑπεροχώτερη πνευματικὴ ἐμπειρία ἐναντι τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας τῶν μελῶν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ συνείδησις ἀναπλήρωσε τὴν εὐλογητὴ μονομέρεια τοῦ θεολογικοῦ λόγου μέ τὴν προβολὴ τῆς μεγάλης ἀξίας τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας γιὰ τοὺς πιστοὺς. Κυριότεροι ἐκφραστὲς τῆς συνειδήσεως αὐτῆς ἀναδείχθηκαν οἱ ὑπέρμαχοι τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ Νικόλαος Καβάσιλας καὶ ὁ ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Συμεών.

Ὁ Νικόλαος Καβάσιλας ἢ Χαμαετός γεννήθηκε στὴ Θεσσαλονίκη περὶ τὸ 1320, σπούδασε ρητορικὴ, φιλοσοφία, φυσικὴ, μαθηματικά καὶ ἀστρονομία στὴν Κπολη (1335-1340) καὶ διακρίθηκε γιὰ τὰ ἐξαιρετικὰ πνευματικὰ του προσόντα. Ἀπὸ τὸ 1345 ἐντάχθηκε στὴν ὑπηρεσία τοῦ Ἰωάννη Καντακουζηνοῦ, ἐνῶ τὸ 1347 ὁρίσθηκε συνοδὸς τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ γιὰ τὴν ἐνθρόνισή του στὴν ἀρχιεπισκοπὴ Θεσσαλονίκης. Ἡ ἀντίδρασις τῶν Ζηλωτῶν ἐμπόδισε τὴν ἐγκαθίδρυση τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ὁ ὁποῖος κατέφυγε στοῦ Ἁγίου Ὄρους. Ὁ Νικόλαος Καβάσιλας τὸν συνόδευσε καὶ παρέμεινε πλησίον του γιὰ ἓνα περίπου ἔτος, ἀλλὰ ἡ μόρφωσή του τὸν κατέστησε ἰδιαίτερα προσφιλὴ στὸν Ἰωάννη Καντακουζηνό, ὁ ὁποῖος τὸν προέτεινε (1353), καίτοι ἦταν λαϊκός, ὡς ὑποψήφιο γιὰ τὸν θρόνο τῆς Κπόλεως μαζί μέ τοὺς μητροπολίτες Ἡρακλείας Φιλόθεο καὶ Φιλαδελφείας Μακάριο (Ἰω. Καντακουζηνοῦ, Ἱστορία, IV, 37). Ἡ ἐκλογή τοῦ Φιλοθέου Κοκκίνου γιὰ τὸν πατριαρχικὸ θρόνο δέν μείωσε τὸ κύρος τοῦ Νικολάου Καβάσιλα, στὸν ὁποῖο μάλιστα ἀνατέθηκε ὁ πανηγυρικὸς λόγος κατὰ τὴν τελετὴ τῆς στέψεως τοῦ Ματθαίου Καντακουζηνοῦ (Φεβρουάριος 1354). Ἡ τελικὴ ἐπικράτησις τοῦ Ἰωάννη Ε΄ Παλαιολόγου στὸν θρόνο τῆς αὐτοκρατορίας περιορίσε τὴν ἐπιρροή τοῦ Νικολάου Καβάσιλα, ὅπως καὶ τῶν ἄλλων ὑποστηρικτῶν τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, στοῦ δημόσιου βίου τοῦ Βυζαντίου. Κατὰ τὴν περίοδο αὕτη ἀσπάζθηκε προφανῶς τὸν μοναχικὸ βίον καὶ διέμεινε σὲ πολλές μονές, μέ ἰδιαίτερη ὁμως προτίμησιν στὴ μονὴ τῶν Ξανθοπούλων, ἀφιερώθηκε δέ

στή μελέτη καί στή συγγραφή θεολογικῶν πραγματειῶν μέχρι τό θάνατό του (μετά τό 1391 καί πρό τοῦ 1396). Τό πλούσιο συγγραφικό του ἔργο παραμένει ἐν πολλοῖς ἀνέκδοτο (Paris. gr., 1213), ἀναφέρεται δέ ὄχι μόνο στή θεολογική προβληματική τῆς ἐποχῆς γιά τήν πνευματική ἐμπειρία τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν, ἀλλά καί στό πλούσιο πνευματικό περιεχόμενο τῆς θείας λατρείας. Ὑποστήριξε μέ ἀξιόλογες ἀντιρρητικές πραγματείες τή διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ, ἐνῶ καταπολέμησε τή φιλοσοφική μεθοδολογία καί προβληματική τῶν ἀντιπαλαμιτῶν Γρηγορίου Ἀκινδύνου καί Νικηφόρου Γρηγοῤᾤ ("Κατά τῶν Γρηγοῤᾤ καί Ἀκινδύνου παραληρημάτων", "Περί τοῦ κριτηρίου τῆς ἀληθείας", "Περί συλλογισμοῦ" κ.ἄ.). Ἐν τούτοις, ἀποδοκίμαζε καί τίς ἀκραῖες θέσεις ὀρισμένων ἡσυχαστῶν μοναχῶν, οἱ ὅποιοι περιφρονοῦσαν τή θύραθεν σοφία, συνέταξε δέ ἐναντίον τους καί εἰδική πραγματεία (Λόγοι τῶν βουλομένων ἀποδεικνύειν ὅτι ἡ περί τόν λόγον σοφία μάταιον").

Εἶναι γεγονός ὅτι δέχθηκε τήν ἐπίδραση τῶν ἀρεοπαγιτικῶν ἔργων καί τοῦ Συμεῶν τοῦ Νέου Θεολόγου, ὅπως ἄλλωστε καί οἱ ἄλλοι ὑποστηρικτές τῶν ἡσυχαστῶν, ἀλλά ἀπέφυγε τή δουλική ἐξάρτηση ἀπό τά ἔργα τους. Πράγματι, ἀποδοσεμύθηκε στά ἔργα του ἀπό τόν θεοκεντρικό μυστικισμό τῶν ἀρεοπαγιτικῶν ἔργων καί ἔδειξε μεγαλύτερη εὐαισθησία ἀπό τόν Συμεῶν τόν Νέο θεολόγο πρὸς τόν χριστοκεντρικό μυστικισμό, τόν ὁποῖο συνέδεε πληρέστερα μέ τή μυστηριακή ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Νικόλαος Καβάσιλας προέβαλε τόν βαθύ συμβολισμό καί τόν πνευματικό χαρακτήρα τῆς θείας Λειτουργίας στά ἔργα του "Ἐρμηνεία τῆς θείας Λειτουργίας" σέ 53 κεφάλαια (PG 150, 368-492), "Περί τῶν ἐν τῇ θείᾳ Λειτουργίᾳ τελουμένων" κ.λπ. Οἱ λειτουργικές πραγματείες ἀποτελοῦν τή σημαντικότερη πτυχή τοῦ συγγραφικοῦ ἔργου τοῦ Νικολάου Καβάσιλα, ὁ ὁποῖος προέβαλε, παραλλήλως πρὸς τήν ἡσυχαστική ὁδὸ τῆς ἐνώσεως μέ τόν Θεό, τή μυστηριακή μετοχή ὡς ἀναγκαῖα ἐμπειρία γιά τήν κατόρθωση τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς καί τῆς θεώσεως τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ πιστός μέ τή συμμετοχή του στά μυστήρια τῆς Ἐκκλησίας καί εἰδικότερα στά μυστήρια τοῦ βαπτίσματος, τοῦ χρίσματος καί τῆς θείας εὐχαριστίας, γίνεται μέ τή βοήθεια τῆς θείας χάριτος κοινωνός τῆς ζωῆς, τοῦ πάθους καί τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ, ζεῖ ἐν Χριστῷ καί ἐνώνεται μέ τόν Χριστό. Ὁ χριστοκεντρικός αὐτός μυστικισμός, στόν ὁποῖο συγκεφαλαιώνεται ἡ ὅλη ὀρθόδοξη μυστική παράδοση καί πνευματικότητα, ἀναπτύσσεται συστηματικότερα στά 7 βιβλία τοῦ περίφημου ἔργου του "Περί τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς" (PG 150, 493-725). Ἡ αὐστηρή προσήλωσή του στήν ὀρθόδοξη πατερική παράδοση τροφοδοτοῦσε τό ἐκδηλο ἀντιλατινικό του φρόνημα, τό ὁποῖο ἀπέρριπτε ὄχι μόνο τήν ὀρθολογική μεθοδολογία τῆς σχολαστικῆς θεολογίας, ἀλλά καί τίς καινοτομίες τῆς Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας. Τό ἀντιλατινικό του φρό-

νημα εκφράσθηκε όχι μόνο στην *"Προθεωρίαν"* του *"Κατά Λατίνων"* έργου του Νείλου Καβάσιλα, αλλά και στο έργο του *"Ερμηνεία της θείας Λειτουργίας"* (κεφ. 29-30). Ο Νικόλαος Καβάσιλας με τό συγγραφικό του έργο ύψώθηκε υπεράνω των θεολογικών αντιπαραθέσεων της εποχής του και προσέφερε μία καθολικότερη εικόνα της πατερικής παραδόσεως για τό αὐθεντικό περιεχόμενο της ὀρθοδόξου πνευματικότητας.

Τὴν προσπάθειά του συνέχισε ὁ ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Συμεών (1410-1429), ὁ ὁποῖος ἐπιχείρησε νά ἐξηγήσῃ τόν συμβολισμό τῶν τελετῶν καί τῶν προσευχῶν τῆς θείας λατρείας (PG 155). Ὁ Συμεών ὑπῆρξε ὁ τελευταῖος τῆς σειρᾶς τῶν μεγάλων ἀρχιεπισκόπων Θεσσαλονίκης, οἱ ὁποῖοι διακρίθηκαν γιά τὴν προσφορά τους στήν ἐρμηνεία τῆς σχέσεως τῆς πατερικῆς παραδόσεως καί τῆς ὀρθοδόξου πνευματικότητας. Στὴν ἐποχή του εἶχαν ἤδη κοπάσει οἱ ἡσυχαστικὲς ἐριδες καί ὑπῆρχε ἔντονο ἐνδιαφέρον γιά τὴ συστηματικότερη προβολή τῆς λειτουργικῆς πνευματικότητας. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὲς οἱ λειτουργικὲς τοῦ πραγματεῖες, πολλὲς ἀπὸ τίς ὁποῖες παραμένουν ἀνέκδοτες (Ἰω. Φουντούλη, Τό λειτουργικόν ἔργον Συμεών τοῦ Θεσσαλονίκης, Θεσσαλονίκη 1966), γιὰτί ἀποτυπώνουν τό πνεῦμα τῆς ἐποχῆς του: *"Διάλογος ἐν Χριστῷ κατὰ πασῶν τῶν αἱρέσεων καί περὶ τῆς μόνης πίστεως τοῦ Κυρίου Θεοῦ καί Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, τῶν ἱερῶν τελετῶν τε καί μυστηρίων πάντων τῆς Ἐκκλησίας", "Ερμηνεία περὶ τε τοῦ θείου ναοῦ καί τῶν ἐν αὐτῷ ἱερῶν τε καί διακόνων, ἀρχιερέων τε καί τῶν ὧν ἕκαστος τούτων στολῶν περιβάλλεται, οὐ μὴν ἀλλὰ καί περὶ τῆς θείας μυσταγωγίας...", "Ερμηνεία συνοπτικὴ κατὰ δύναμιν εἰς τό...θεῖον καί ἱερόν σύμβολον", "Περὶ ἱερωσύνης...", "Υποτύπωσις ἐν συνόψει τῶν ἀκολουθιῶν τῶν ἑορτῶν τοῦ ὄλου ἐνιαυτοῦ..." κ.λπ.*

6. Συμπεράσματα

Ἐπὶ τῇ βάσει τῶν ἀνωτέρω εἶναι δυνατὴ ἡ συναγωγή ὀρισμένων συμπερασμάτων γιά τὴ σημασία τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων στήν κατοχύρωση τῆς αὐθεντικῆς συνέχειας τῆς πατερικῆς παραδόσεως καί τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας στή ζωὴ τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας:

Πρῶτον, ἡ ἡσυχαστικὴ τριβὴ ὡς μεθοδολογία καί ὡς προοπτικὴ ἦταν ὄχι βεβαίως μία καινοφανὴς ἢ ἐκκεντρικὴ ἐπινόηση τῶν μοναχῶν τοῦ ΙΔ' αἰῶνα, ἀλλὰ μία ἀπ' ἀρχῆς ἐνδιάθετη ροπὴ τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας τοῦ ἀνατολικοῦ Μοναχισμοῦ, ἡ ὁποία ἐκφράσθηκε κατὰ ποικίλους τρόπους στίς διάφορες ἐποχὲς τῆς ἱστορικῆς του πορείας. Ἡ ἐν ἡσυχίᾳ ἀσκησις καί ἡ ἀδιάλειπτη προσευχὴ ἀποτελοῦσαν πάντοτε ὀργανικά καί ἀναπαλλοτρίωτα στοιχεῖα τῶν πνευματικῶν ἀναζητήσεων τοῦ ἀνατολικοῦ μοναχισμοῦ, τὰ ὁποῖα συστηματοποιήθηκαν σταδιακὰ γιά νά διαμορφώ-

σουν μία νέα μεθοδολογία άσκήσεως και νά προσδώσουν ύψηλότερο πνευματικό περιεχόμενο στο άσκητικό ιδεώδες. Συνεπώς, ή μέθοδος τής ήσυχαστικής τριβής προϋπήρχε του ΙΔ' αιώνα στον ανατολικό μοναχισμό, αλλά τελειοποιήθηκε στη σιναϊτική άσκητική πρακτική και μεταλαμπαδεύθηκε από τον Γρηγόριο τον Σιναΐτη στο "Άγιον Όρος, αποδείχθηκε δέ τό κύριο κίνητρο για την ανανέωση τής χαλαρωμένης άσκητικής πνευματικότητας του ανατολικού μοναχισμού και διαδόθηκε, μετά τό πέρας των ήσυχαστικών ερίδων, σε όλα τά μεγάλα μοναστικά κέντρα τής Όρθοδόξου Άνατολής.

Δεύτερον, τά πνευματικά αγωνίσματα τής ήσυχαστικής άσκήσεως εντάσσονται στη σωτηριολογική προοπτική τής αποκαταστάσεως του "κατ'είκόνα" στον άνθρωπο και τής συνεχούς κοινωνίας του με τον Θεό διά τής μετοχής στις άκτιστες θείες ενέργειες, οι όποιες πηγάζουν από την άμέθεκτη θεία ούσία και είναι μεθεκτές διά τής θείας χάριτος και τής πνευματικής τελειώσεως του ανθρώπου. Η διαλεκτική αντίθεση μεταξύ του Γρηγορίου Παλαμά και του Βαρλαάμ του Καλαβρού επικεντρώθηκε άφ'ένός μόν στη δυνατότητα διακρίσεως τής θείας ούσίας και των άκτίστων θείων ενεργειών, άφ'έτέρου δέ στη μέθοδο προσπελάσεως του ανθρώπου στον χώρο τής άκτιστης θείας πραγματικότητας. Ο Βαρλαάμ, όπως και πολλοί σχολαστικοί θεολόγοι, έδέχοντο την προτεραιότητα τής απρόσωπης θείας ούσίας έναντι του προσωπικού είναι τής τρισυποστάτου θεότητας, έκινεΐτο δηλαδή από τό όντολογικό προς τό όντικό επίπεδο. Ο Γρηγόριος Παλαμάς, όπως και ή όλη πατερική παράδοση, προέτασε τό προσωπικό είναι του Θεού, στο όποιο ένέτασε τή θεία ούσία: "Ού γάρ έκ τής ούσίας ό ών, άλλ'έκ του όντος ή ούσία. Αύτός γάρ ό ών έν έαυτώ συνείληφε τό είναι" (Ύπέρ των ιερώς ήσυχάζόντων, 3, 2, 12).

Τρίτον, ό Γρηγόριος Παλαμάς και οι όμόφρονές του ύποστήριζαν, επί τη βάσει τής πατερικής παραδόσεως, τή διάκριση μεταξύ τής άμέθεκτης θείας ούσίας και των μεθεκτών θείων ενεργειών και θεωρούσαν ότι μέ την άδιάλειπτη προσευχή και την ήσυχαστική τριβή είναι δυνατή ή αναγωγή του πιστού στη θεωρία τής θείας δόξας και στη νοερά αΐσθηση του άκτίστου θείου φωτός. Τό άκτιστο θείο φώς τής ήσυχαστικής έμπειρίας είναι φυσικό, αλλά όχι κτιστό, σύμβολο και προάγγελος του φωτός τής Βασιλείας του Θεού, όπως τό φώς τής αύγής προαναγγέλλει τό φώς του ήλίου. Η σχολαστική θεολογία τής Δύσεως δέν κατανοούσε τή λεπτή διάκριση μεταξύ του φυσικού και του κτιστού, γι'αυτό και ταύτιζε τά δύο στη θεολογική έρμηνεία του θαβωρίου φωτός. Ύπό τό πνεύμα αυτό, ό Βαρλαάμ και οι όμόφρονές του βυζαντινοί φιλόσοφοι (Γρηγόριος Άκίνδυνος, Νικηφόρος Γρηγοράς, Δημήτριος και Πρόχορος Κυδώνης, Μανουήλ Καλέκας κ.ά.) θεωρούσαν άδιανόητη, επί τη βάσει και των φιλοσοφικών αρχών, όποιαδήποτε διάκριση μεταξύ θείας ούσίας και θείας

ἐνέργειας καὶ ὑποστήριζαν ὅτι εἶναι ἀδύνατη ἡ γνώση τοῦ ἀκίνητου στήν ὑπερβατικότητα τοῦ Θεοῦ χωρίς τὴν προηγούμενη μύηση στήν *καθαρτικὴ δύναμη* τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας. Μόνο ἡ φιλοσοφία ἱκανώνει τὸν νοῦ ὄχι μόνο γιὰ τὴν κατ'ἀναλογία πρὸς τὴν γνώση τῶν ὄντων *φυσικὴ γνώση* τοῦ Θεοῦ, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν εὐθεία ἀναγωγή του στήν ἀκτιστὴ θεία πραγματικότητα, γι'αὐτὸ καὶ οἱ ἄμειβοι τῆς ἐλληνικῆς φιλοσοφίας ἡσυχαστές μοναχοὶ δὲν ἦταν δυνατὸν νὰ ἀναχθοῦν στὴ θεωρία τῆς θείας δόξας.

Τέταρτον, ἡ θεολογικὴ διαφωνία ὡς πρὸς τὴν διάκριση τῆς θείας οὐσίας καὶ τῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν ἐμπεριείχε ὅλα τὰ σπέρματα τῶν σωτηριολογικῶν τῆς προεκτάσεων. Αὐτὲς κατέστησαν σαφέστερες ὄχι μόνο μέ τὴν ἀμφισβήτηση ἀπὸ τὸν Βαβλαάμ καὶ τοὺς ὁμόφρονές του τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τῶν ἡσυχαστῶν, ἀλλὰ καὶ μέ τὴν προβολὴ ἑνὸς ἀκίνητου στήν ὑπερβατικότητά του φιλοσοφικοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος δὲν ἐνεργεῖ καὶ δὲν κατευθύνει τὴν ἱστορία τῆς σωτηρίας τοῦ ἀνθρωπίνου γένους. Συνεπῶς, ὁ ἄνθρωπος μόνο μέ τὴν *"σωτηριώδη, καθαρτικὴν τε καὶ τελεστικὴν"* δύναμη τῆς φιλοσοφίας καθαίρεται ἀπὸ τὸ *"πάθος τῆς ἀγνοίας"*, κατακτᾷ *"ἐκ τῆς γνώσεως τὸ κατ'εἰκόνα"* καὶ ἀνάγεται *"εἰς μυστικωτέραν καὶ ὑψηλοτέραν θεωρίαν"* τοῦ Θεοῦ. Ὁ ἀπλὸς πιστὸς δὲν μπορεῖ νὰ κατακτήσῃ τὴν θεωρίαν αὐτὴν μέ μόνη τὴν συμμετοχὴν του στὴ μυστηριακὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας ἢ μέ τὴν τήρηση τῶν ἐντολῶν τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ μόνες αὐτὲς δὲν ἀρκοῦν *"τελείως καθᾶραι τὴν ψυχὴν τοῦ ταύτας τηρήσαντος"*, ἡ δὲ κατόρθωσις *"τελειότητός τε καὶ ἀγιότητος"* εἶναι ἀδύνατη χωρίς τὴν καθαρτικὴν δύναμη τῆς φιλοσοφικῆς γνώσεως.

Πέμπτον, ἂν ὅμως ὁ *"τέλειος ἄνθρωπος καὶ φιλόσοφος καὶ κεκαθαρμένος"* εἶναι μόνο ὁ τέλειος γνώστης τῆς φιλοσοφίας, ἐνῶ ὁ ἀπλὸς ἄνθρωπος τῆς πίστεως εἶναι *"ἀναγνος καὶ ἀτελής"*, τότε σχετικοποιεῖται ὄχι μόνο ἡ λυτρωτικὴ ἀξία τῆς ἐν Χριστῷ θείας οἰκονομίας, ἀλλὰ καὶ ἡ ὅλη σωτηριολογικὴ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπὸ τὴν σωτηριολογικὴν αὐτὴν προοπτικὴν κατανοεῖται πληρέστερα τόσο ἡ ἔγτασις τῆς θεολογικῆς ἀντιπαραθέσεως, ὅσο καὶ ἡ ἐνεργοποίησις τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως γιὰ τὴν συνοδικὴν ἀντιμετώπισιν τοῦ ὅλου ζητήματος. Οἱ ἀποφάσεις τῶν συνόδων τοῦ 1341, 1347 καὶ 1351 διακήρυξαν τὴν αὐτάρκεια τῶν ἐξ ἀποκαλύψεως ἀληθειῶν τῆς χριστιανικῆς πίστεως γιὰ τὴν σωτηρίαν τοῦ ἀνθρώπου. Ὑπὸ τὴν ἀσφαλῆ καθοδήγησιν τῆς Ἐκκλησίας καὶ ὑπὸ τὸ φῶς τῆς πατερικῆς παραδόσεως ὁ πιστὸς δύναται, ἐνεκα τοῦ ἀπολυτρωτικοῦ ἔργου τοῦ Χριστοῦ καὶ μέ τὴν βοήθειαν τῆς θείας χάριτος, νὰ τελειωθῇ καὶ διὰ τῆς συνεχοῦς ἀσκήσεως, τῆς ἀδιαλείπτου προσευχῆς καὶ τῆς μυστηριακῆς μετοχῆς νὰ ἀναχθῇ στὴ θεωρίαν τῆς θείας δόξας καὶ στήν ἐνωσὴν του μέ τὸν Θεόν, ἔστω καὶ ἂν στερεῖται τὴν φιλοσοφικὴν παιδείαν ἢ τὴν ἐπιστημονικὴν γνώσιν.

Ἑκτον, ἡ ταύτισις ἀπὸ τὸν Βαβλαάμ καὶ τοὺς ὁμόφρονές του τῆς

θείας ούσιας καί τῆς θείας ἐνέργειας κατά τήν ἐπίθεσή του στή διδασκαλία τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ εἶχε ἤδη καθιερωθῇ καί στή σχολαστική θεολογία τῆς Δύσεως. Ἡ διάδοση τῶν σχολαστικῶν ἔργων καί εἰδικότερα τῶν συστηματικῶν ἔργων τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη μεταξύ τῶν λατινικῶν κοινοτήτων καί μονῶν τῆς περιοχῆς τῆς Κπόλεως καί τῆς Ἀνατολῆς διευκόλυνε τή διαλεκτική συνάντηση τῆς ὀρθοδόξου καί τῆς σχολαστικῆς θεολογίας μέ ἐπίκεντρο τό συγκεκριμένο ζήτημα τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων. Κατά τή συνάντηση αὐτή ἀποδείχθηκαν οἱ εὐρύτερες διαστάσεις τῆς θεολογικῆς διαφωνίας τοῦ Βαρλαάμ καί τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ. Πράγματι, ὅλοι οἱ ἀντιπαλαμίτες βυζαντινοί φιλόσοφοι κατέστησαν λατινόφρονες, ὅπως καί ὅλοι οἱ λατινόφρονες ἦσαν κατά πεποίθηση ἀντιπαλαμίτες, παρὰ τίς ἀφετηριακές τους ἐπιφυλάξεις ἔναντι τῆς σχολαστικῆς φιλοσοφίας τῶν πρώτων ἐκπροσώπων τῆς ἀντιπαλαμικῆς τάσεως (Βαρλαάμ, Γρηγορίου Ἀκινδύνου καί Νικηφόρου Γρηγορᾶ). Ἡ προβολή τῶν οὐσιαστικῶν ἀντιθέσεων τῆς ὀρθοδόξου θεολογίας πρὸς τήν ἀντίστοιχη προβληματική τῆς σχολαστικῆς θεολογίας προκάλεσε μία γενικότερη σύγκρουση τῶν δύο θεολογικῶν παραδόσεων, ἀφοῦ ἡ συνοδική καταξίωση τῆς παλαμικῆς θεολογίας στήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία προσέδωσε σαφέστερο θεολογικό περιεχόμενο στίς διαφορές μεταξύ τῶν δύο Ἐκκλησιῶν. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι τόσο ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς, ὅσο καί οἱ ὑπέρμαχοι τῆς παλαμικῆς διδασκαλίας ἔγραψαν ἀξιόλογες ἀντιρρητικές πραγματεῖες "Κατά Λατίνων" μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση στήν ἀναίρεση τῆς σχολαστικῆς θεολογικῆς βάσεως τοῦ *filioque*, ὅπως καί ὅλοι οἱ βυζαντινοί θαυμαστές τῆς σχολαστικῆς θεολογίας ἔγραψαν πραγματεῖες "Κατά τῆς αἵρέσεως τῶν παλαμιτῶν". Οἱ βυζαντινοί δηλαδή ἀντιπαλαμίτες φιλόσοφοι, κατά κανόνα ὀνοματοκράτες ἢ νομιναλιστές, προέβαλαν κατά τρόπο θετικό τίς ἀρχές τῆς σχολαστικῆς θεολογίας, ὁ ὁποία ὁμως ἐξαρθρώθηκε τελικῶς ὅπως εἶδαμε, ἀπό τήν πολεμική τῶν νομιναλιστῶν φιλοσόφων τῆς Δύσεως.

Ἐβδομον, ἡ συνοδική κατοχύρωση τῆς διδασκαλίας τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ ἀνέδειξε τήν ὑπεροχή τῆς αὐθεντίας τόσο τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως ἔναντι τῶν φιλοσοφικῶν συλλογισμῶν, ὅσο καί τοῦ ἀποδεικτικοῦ ἔναντι τοῦ διαλεκτικοῦ συλλογισμοῦ στόν χώρο τῆς θεολογίας. Ἡ κίνηση πρὸς τή θεογνωσία δέν εἶναι μία ἀπλῆ νοησιαρχική ἀναγωγή διὰ τῶν αἰσθητῶν πρὸς τά ὑπεραισθητά ἢ διὰ τῆς καθαρτικῆς δυνάμεως τῆς γνώσεως πρὸς τή θεωρία τοῦ Θεοῦ, ἀφοῦ ὁ κτιστός καί πεπερασμένος νοῦς δέν δύναται νά διαπεράσῃ τά ὄρια τοῦ κτιστοῦ καί νά διεισδύσῃ στά βάθη τῆς ἀκτιστῆς θείας πραγματικότητας. Ἀντιθέτως, ὁ ἄνθρωπος δύναται νά γνωρίσῃ καί νά βιώσῃ διὰ τῆς πίστεως τό περιεχόμενο τῆς ἐν Χριστῷ ἀποκαλύψεως καί νά ἀναχθῇ διὰ τῆς συνεχοῦς προσευχῆς καί

τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας στή μέθεξι τῶν ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν, στήν κοινωνία μέ τόν Θεό καί στή γνώση τοῦ Θεοῦ.

Ὁ γδοον, ἡ ἐπικέντρωση τῶν θεολογικῶν ἀντιπαραθέσεων στήν εἰδικότερη προοπτική τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας ἀπέρρεε ἀπό τήν ἀμφισβήτηση κυρίως τῆς ἐμπειρίας τῶν ἡσυχαστῶν μοναχῶν καί ὅπως-δήποτε δέν ὑποδήλωνε τήν ὑποβάθμιση τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας ἐναντι τῆς ἀσκητικῆς θεωρίας, ἀφοῦ στήν ὀρθόδοξη πατερική παράδοση ἡ μία ἐμπεριέχει τήν ἄλλη, ὅπως μάλιστα ἐρμηνεύθηκε ἀπό ἐξέχοντες ἐκπροσώπους τῆς παλαμικῆς θεολογίας (Νεῖλο καί Νικόλαο Καβάσιλα, Συμεών Θεσσαλονίκης κ.ἄ.).

Ἐνατον, ἡ ἐπίσημη καί ἐπανελημμένη συνοδική κατοχύρωση (1341, 1347, 1351, 1368) τόσο τῆς ἡσυχαστικῆς μεθόδου ἀσκήσεως, ὅσο καί τῶν ἐξόχων πνευματικῶν καρπῶν τῆς ἡσυχαστικῆς ἐμπειρίας συνετέλεσαν, ὅπως θά δοῦμε, τά μέγιστα στήν ἀνανέωση ὄχι μόνο τοῦ μοναχικοῦ βίου, ἀλλά καί τῆς λειτουργίας τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἐνθουσιαστική ὑποδοχή τῆς μεθόδου τῆς "ἡσυχαστικῆς τριβῆς" στά μεγάλα μοναστικά κέντρα ὅλων τῶν ὀρθοδόξων λαῶν συνδέθηκε κατ'ἀνάγκην καί πρὸς τήν πανορθόδοξη ἀποδοχή τῆς θεολογίας τῶν συνοδικῶν Τόμων, ἡ ὁποία ἐντάχθηκε πλέον ὀργανικά στήν ὀρθόδοξη δογματική διδασκαλία καί πνευματικότητα.

ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ Η

ΣΧΕΣΕΙΣ ΤΩΝ ΕΚΚΛΗΣΙΩΝ ΑΝΑΤΟΛΗΣ ΚΑΙ ΔΥΣΕΩΣ

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ: Κύριες πηγές καὶ βοηθήματα, ἐκτός ἀπὸ τὰ ἱστορικά καὶ χρονολογικά ἔργα, γιὰ τὴν παρακολούθησιν τῶν ἐνωτικῶν ἀποπειρῶν καὶ τῶν θεολογικῶν συζητήσεων μεταξὺ τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως μετὰ τὸ μέγα σχίσμα εἶναι: α) *Τὰ πρακτικά τῶν δυτικῶν ἐνωτικῶν καὶ μεταρρυθμιστικῶν συνόδων τῆς Λυῶν τοῦ 1274* (MANSI, XXIV, 35-135), τῆς Πίζας τοῦ 1409 (MANSI, XXVII, 1-502), τῆς Κωνσταντίας, 1414-1418 (MANSI, XXVII, 519-1240), τῆς Βασιλείας, 1431-1442 (MANSI, XXIX-XXX) καὶ τῆς Φερράρας-Φλωρεντίας, 1438-1439 (MANSI, XXXI, 463-1998. ΣΙΛΒΕΣΤΡΟΥ ΣΥΡΟΠΟΥΛΟΥ, Ἀπομνημονεύματα, ἔκδ. Creyghton, Hagae 1660). β) *Οἱ ἀντιρρητικές ἢ πολεμικὲς πραγματεῖες ὀρθοδόξων καὶ λατίνων ἐκκλ. συγγραφέων γιὰ τίς κύριες θεολογικὰς διαφορὰς μεταξὺ τῶν δύο Ἐκκλησιῶν*, ἦτοι: ΦΩΤΙΟΥ (PG 102, 279-400), ΛΕΟΝΤΑ ΑΧΡΙΔΟΣ (PG 120, 835-844), καρδινάλιου ΟΥΜΒΕΡΤΟΥ (PG 120, 983-1000. PL 143, 930-974, 1002-1004), ΝΙΚΗΤΑ ΣΤΗΘΑΤΟΥ (PG 120, 1011-1022), ΛΕΟΝΤΑ ΡΩΣΙΑΣ (ἔκδ. Α. Pavlov, Krititseskie Opyty, 1878, 115-132), ΘΕΟΦΥΛΑΚΤΟΥ Ἀχρίδος (PG 126, 221-249), ΕΥΣΤΡΑΤΙΟΥ Νικαίας (ἔκδ. Ἀ. Δημητράκοπούλου, Ἐκκλ. Βιβλιοθήκη, 1866), ΑΝΣΕΛΜΟΥ Ἀβελβέργης (PL 188, 1139-1248), ΠΕΤΡΟΥ ΧΡΥΣΟΛΑΝΟΥ (PG 127, 911-920), πάπα INNOKENTIOY Γ' Ἐπιστολές (PL 215), ΙΩΒ Ἰασίτη (ἔκδ. J. Hergenröther, Photius., II, 526 κέξ), ΙΩΑΝΝΗ ΒΕΚΚΟΥ (PG 141, 15-157, 925-941), ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΜΕΛΙΤΗΝΙΩΤΗ (PG 141, 1032-1273), ΜΑΞΙΜΟΥ ΠΛΑΝΟΥΔΗ (PG 141, 1276-1308), ΓΕΩΡΓΙΟΥ ΑΚΡΟΠΟΛΙΤΗ (ἔκδ. Ἀ. Δημητράκοπούλου, Ἐκκλ. Βιβλιοθήκη, 1866, 395-411), ΝΙΚΗΦΟΡΟΥ ΒΛΕΜΜΥΔΗ (PG 142, 533-584), ΘΕΟΛΗΠΤΟΥ ΦΙΛΑΔΕΛΦΕΙΑΣ (PG 143, 381-404), ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΠΑΛΑΜΑ (ἔκδ. Π. Χρήστου, Γρηγορίου Παλαμά συγγράμματα, τόμ. 5, 1962-1992), ΝΕΙΛΟΥ ΚΑΒΑΣΙΛΑ (PG 149, 683-729), ΒΑΡΛΑΑΜ ΚΑΛΑΒΡΟΥ (PG 151, 1266-1330), ΜΑΝΟΥΗΛ ΚΑΛΕΚΑ (PG 152, 17-258), ΜΑΞΙΜΟΥ ΧΡΥΣΟΒΕΡΓΗ (PG 154, 1217-1230), ΣΥΜΕΩΝ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ (PG 155, 33-176), ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΜΑΜΜΑ (PG 160, 13-205), ΜΑΡΚΟΥ ΕΥΓΕΝΙΚΟΥ (ἔκδ. Ἰω. Καρμίρη, Τὰ δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα., I, 421-429), Καρδινάλιου ΒΗΣΣΑΡΙΩΝΑ (PG 160, 13-205), ΓΕΝΝΑΔΙΟΥ ΣΧΟΛΑΡΙΟΥ (PG 160, 161), ΔΟΣΙΘΕΟΥ Ἱεροσολύμων (Τόμος Καταλλαγῆς, Ἰάσιον 1692. Τόμος Χαράς, Ἰάσιον 1705) κ.ἄ. γ) Ἀπὸ τὴν πλουσιότατη διεθνῇ βιβλιογραφίᾳ χρησιμότερα εἶναι τὰ ἀκόλουθα ἔργα: L. ALLATIUS, De Ecclesiae occidentalis et orientalis perpetua consensione, Coloniae Agr., 1648. Α. ΔΗΜΗΤΡΑΚΟΠΟΥΛΟΥ, Ἱστορία τοῦ σχίσματος τῆς Λατινικῆς Ἐκκλησίας ἀπὸ τῆς Ὁρθοδόξου Ἑλληνικῆς, Λειψία, 1867. J. HERGENRÖTHER, Photius, Patriarch von Konstantinopel, τόμ. 3, Regensburg 1867-1869. Α. ΔΙΑΜΑΝΤΟΠΟΥΛΟΥ, Μάρκος ὁ Εὐενικός καὶ ἡ ἐν Φλωρεντία

σίνodos, 'Αθήναι 1899. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Σίλβεστρος Συρόπουλος καί τά ἀπομνημονεύματα αὐτοῦ τῆς ἐν Φλωρεντίας συνόδου, Νέα Σιών, 18, 1923. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Αἱ κατὰ τόν ΙΕ' αἰῶνα ἀπόπειραι πρός ἔνωσιν τῶν Ἐκκλησιῶν, Θεολογία, 1, 1923. Ν. ΚΑΛΟΓΕΡΑ, Μάρκος ὁ Εὐγενικός καί Βησσαρίων ὁ Καρδινάλιος, 'Αθήναι 1893. W. MILLER, The Latins in the Levant (1204-1566), 1908. C. J. HEFELE - H. LECLERCQ, Histoire des Conciles, Paris 1907-1914. A. PICHLER, Geschichte der Kirchlichen Trennung Zwischen Orient und Occident, τόμ. 2, München 1864, 1865. L. MOHLER, Kardinal Bessarion, Paderborn 1923. A. D'ALLES, La question du purgatoire au concile de Florence en 1438, Gregorianum, 3, 1922, 9-50. M. VILLER, La question de l'Union des Eglises entre Grecs et Latins depuis le Concile de Lyon jusqu' à celui de Florence (1274-1438), Louvain 1922. G. MERCATI, Scritti d'Isidoro il cardinale Ruteno, Roma 1926. A. MICHEL, Humbert und Kerullarios, τόμ. 2, Paderborn 1924, 1930. V. GRUMEL, Les Regestes de Actes du patriarcat de Constantinople, τόμ. 2, 1932, 1936. F. BECKER, Giuliano Cesarini, Kallmünz 1935. ΧΡ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, Ἀπόπειραι ἐνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν (1204-1261), Θεολογία, 14, 1936, 5-23. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Τό πρωτεῖον τοῦ ἐπισκόπου Ρώμης, 'Αθήναι 1930. G. HOFFMAN, Die Konzilsarbeit in Ferrara, Orient. Christ. Periodica, III, Roma 1937. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Formae praeviae ad definitionem concilii Florentini de processione Spiritus sancti, Acta Acad. Valehradensis, 13, 1937, 81-105, 237-260. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Die Konzilsarbeit in Florenz, 26 Febr. 1438-26 Febr. 1448, Orient. Christ. Periodica, IV, 1938, 157-188, 372-422. A. ZIEGLER, Die Union des Konzils von Florenz in der russischen Kirche, Würzburg 1939. M. JUGIE, La question du purgatoire au concile de Ferrare-Florence, Echos d'Orient 20, 1921, 269-282. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Le schisme byzantin, Paris 1941. A. FLICHE, Le problème oriental au second Concile oecuménique de Lyon 1274, Orient. Christ. Periodica, XIII, 1947, 475-485. A. ΚΥΡΟΥ, Βησσαρίων ὁ Ἑλληγ, τόμ. 2, 'Αθήναι 1947. O. HALECKI, From Florence to Brest, Rome 1958. I. KAPMIPH, Τά δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας, τόμ. 2, 'Αθήναι 1952-3. S. RUNCIMAN, A History of the Crusades, τόμ. 3, Cambridge 1951-1954. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, The Eastern Schism, Oxford 1955. J. GILL, The Council of Florence, Cambridge 1959. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Constance, Bâle, Florence, Paris 1965. V. LAURENT, Les préliminaires du concile de Florence, Revue des Etudes Byzantines 20, 1962, 5-60. Β. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, Ἐκκλ. Ἱστορία, 'Αθήναι 1959. D. J. GEANACOPOULOS, The Council of Florence (1438-1439) and the Problem of Union between the Greek and the Latin Churches, Church History, 24, 1955, 324-346. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Emperor Michael Palaeologus and the West, Cambridge Mass. 1959. B. ROBERG, Die Union zwischen der griechischen und der lateinischen Kirche auf dem II. Konzil von Lyon (1274), Bonn 1964. J. DE GARREAU, L'union des Eglises au conseil de Ferrare-Florence, Chêvetogne 1966. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Les Grecs au concil d'union Ferrare-Florence 1438-1439, Paris 1969. Μ. ΦΑΡΑΝΤΟΥ, Ἡ θεολογία Γενναδίου τοῦ Σχολαρίου, 'Αθήναι 1969. Θ. ΖΗΣΗ, Γεννάδιος Β' Σχολάριος, Θεσσαλονίκη 1980. ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, Ἐκκλ. Ἱστορία, II, 'Αθήναι 1973 (πολιγρ.). ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Anathèmes et schisme. Conséquences ecclésiologiques de la levée des anathèmes, Koinonia, 1975, 75-86. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Presupposés fondamentaux pour un dialogue théologique officiel entre l'Eglise orthodoxe et l'Eglise catholique-romaine, Proche Orient Chrétien, 1977, 220-229. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Θεολογικός διάλογος Ὁρθοδόξου καί Ρωμαιοκαθολικῆς Ἐκκλησίας ἀπό τοῦ σχίσματος μέχρι τῆς ἀλώσεως (1054-1453), 'Αθήναι 1977. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Αἰτόματος διερμηνεῖα καί μεταφράσεις εἰς τὴν σίνοδον Φερράρας-Φλωρεντίας, Νομοκ. Ἐπιθεώρ. "Χριστιανός", 28, 1989, 121-130. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Herméneutique et patristique au concile de Florence, 1989. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Μεθοδολογικά προβλήματα τῆς συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας, 'Αθήναι 1990. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ἐκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας

(988-1988), 'Αθήναι 1988 . ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Βυζάντιο. Βίος - Θεσμοί - Κοινωνία - 'Εκκλησία - Παιδεία - Τέχνη, 'Αθήναι 1991³ .

1. Οί Σταυροφορίες και οί ἐκκλησιαστικές συνέπειες

Οί σχέσεις τῶν 'Εκκλησιῶν 'Ανατολῆς καί Δύσεως ἀπό τό μέγα σχίσμα (1054) καί μέχρι τήν ἄλωση τῆς Κπόλεως ἀπό τοὺς Τούρκους (1453) προσδιορίσθηκαν ἀφ'ένός μὲν ἀπό τίς διαφορετικές πολιτικές ἐξελίξεις στήν 'Ανατολή καί στή Δύση, ἀφ'έτερου δέ ἀπό τήν πιεστική πολιτική καί οἰκονομική παρουσία τῆς Δύσεως στήν 'Ανατολή, ἡ ὁποία συνδύαζε τήν ἐμπορική ἐκμετάλλευση τῆς αὐτοκρατορίας ἀπό τίς ναυτικές δημοκρατίες τῆς 'Ιταλίας (*Βενετία, Γένουα, Πίζα* κ.ἄ.) καί τήν πολιτικο-ἐκκλησιαστική δραστηριότητα τῶν σταυροφορικῶν κρατιδίων τῆς 'Ανατολῆς κατὰ τήν περίοδο τῆς Φραγκοκρατίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό οἱ σχέσεις τῶν 'Εκκλησιῶν 'Ανατολῆς καί Δύσεως μετὰ τό μέγα σχίσμα (1054) ἀναπτύχθηκαν ἀσχέτως πρὸς τήν ἐπιθυμία ἢ τόν στόχο μιᾶς κανονικῆς ἀποκαταστάσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος. Ὁ παπικός θρόνος, ἀπορροφημένος, ὅπως εἶδαμε, στόν περί "περιβολῆς" ἀγῶνα ἐναντίον τῶν βασιλέων τῆς Γερμανίας καί κατευθυνόμενος ἀπό τοὺς δραματιστές μιᾶς παγκόσμιας κυριαρχίας σχολαστικούς θεολόγους ἢ τοὺς ἀνθέλληνες φράγκους ἐκφραστὲς τῆς παπικῆς μεταρρυθμίσεως, δέν μπόρεσε νά ἐπανεκτιμῇ τά αἰτία τοῦ σχίσματος. Ἄλλωστε, καί ἡ 'Εκκλησία τῆς 'Ανατολῆς, ἡ ὁποία ζοῦσε τίς πολιτικές περιπέτειες τῆς αὐτοκρατορίας κυρίως μετὰ τή μάχη τοῦ Ματζικέρτ (1071) καί εἶχε σαφῆ συνείδηση τῶν παπικῶν παρεκκλίσεων, δέν ἀνέλαβε μία ἐπίσημη ἐνωτική πρωτοβουλία. Ὡστόσο, οἱ βυζαντινοὶ αὐτοκράτορες εἶχαν πλήρη συνείδηση τῆς ἀνάγκης ἀγαθῶν σχέσεων πρὸς τόν παπικό θρόνο καί πρὸς τή Δύση γενικότερα, λόγῳ κυρίως τῆς ἀναπτύξεως τῆς δυνάμεως τῶν Νορμανδῶν καί τῶν ἀπειλητικῶν βλέψεων τους στίς δυτικές ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ νεοφανὴς δυτικός κίνδυνος, σέ ἐποχή μάλιστα κατὰ τήν ὁποία τά βλέμματα τῆς αὐτοκρατορίας ἦσαν ἐστραμμένα πρὸς τήν 'Ανατολή γιά τήν ἐξουδετέρωση τῆς ἀπειλητικῆς ἐπεκτάσεως τῶν Σελτζουκιδῶν Τούρκων, προϋπέθετε τήν ἐκτόνωση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐντάσεως ἢ καί τήν ἐνεργό συμπαράσταση τοῦ παπικοῦ θρόνου γιά τήν ἐξασφάλιση ἐνισχύσεων καί ἀπὸ τή Δύση.

Οἱ Σταυροφορίες ὑπῆρξαν θεωρητικῶς μία ἰδιότυπη μορφή συμπαράστασεως τῆς Δύσεως πρὸς τήν 'Ανατολή, οἱ ὁποῖες ὅμως ἐπληξαν, ὅπως θά δοῦμε, τήν ἴδια τήν ὑπόσταση τῆς αὐτοκρατορίας. Ἐν τούτοις, κατέστησαν ἐπιτακτικότερη τήν ἀνάγκη ἀμβλύνσεως τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἀντιθέσεων 'Ανατολῆς καί Δύσεως. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό καί μέ πρωτοβουλία τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων διεξήχθησαν πολλές θεολογικές

συζητήσεις (1054-1204) ή αναλήφθηκαν όρισμένες *ένωτικές πρωτοβουλίες* (1204-1453) για να εξυπηρετηθούν τά πολιτικά κυρίως συμφέροντα της αυτοκρατορίας. Οί προσπάθειες όμως αυτές όχι μόνο απέτυχαν, αλλά θά μπορούσε να υποστηριχθή βασίμως ότι καί επέσπευσαν τήν πτώση της αυτοκρατορίας. Πράγματι, οί σταυροφόροι διέβρωσαν, διέσπασαν καί αποδυνάμωσαν τόν όργανισμό της αυτοκρατορίας στήν Άνατολή, ενώ οί ναυτικές πόλεις της Βενετίας, της Γένουας καί της Πίζας απορρόφησαν μέ τά έπαχθή για τή βυζαντινή οικονομία έμπορικά τους προνόμια καί τήν τελευταία δυνατότητα οικονομικής αναρρώσεώς της. Ή απρόβλεπτη καί δυναμική αυτή δυτική παρέμβαση στή ζωή της αυτοκρατορίας, όπως έπίσης καί ή αποδιοργάνωση της έσωτερικής κοινωνικής συνοχής μέ τήν προοδευτική συνειδητοποίηση των συνεπειών της μετατροπής της βυζαντινής "*Πρόνοιας*" σέ μία ανατολική μορφή φεδουαρχικού συστήματος, προδιέγραφαν μέ απαισιοδοξία τά όρια επιβιώσεώς της καί άφηναν ελεύθερο έδαφος στήν τουρκική επέκταση. Τοϋτο μπορεί να κατανοηθή σαφέστερα καί από μόνο τό γεγονός ότι ή πρώτη άλωση της Κόπλεως καί ή διάλυση της αυτοκρατορίας (1204) ήταν αποτέλεσμα του σταυροφορικού συνδρόμου της Δύσεως. Πράγματι, χωρίς τήν αποσυνθετική για τήν αυτοκρατορία εισβολή των άλλεπαλλήλων κυμάτων των σταυροφόρων της Δύσεως θά ήταν υπερβολική όποιαδήποτε απόδοση μις αποφασιστικής σημασίας στον έξ Άνατολών τουρκικό κίνδυνο, τουλάχιστον μέχρι τις αρχές του ΙΕ' αιώνα. Ή αυτοκρατορία θά μπορούσε, αν ήταν άπερίσπαστη από τις διαλυτικές δυνάμεις της Δύσεως σέ όλους τούς τομείς του δημοσίου βίου της, να άπωθήση τούς Τούρκους ακόμη καί κατά τις αρχές του ΙΕ' αιώνα.

Ό παπικός θρόνος, μετεωριζόμενος στό χιμαιρικό όραμα της κοσμοκρατορίας, δέν μπόρεσε να διίδη τις όδυνηρές συνέπειες των σταυροφοριών για τήν ένότητα όχι μόνο του ανατολικού χριστιανικού κόσμου, αλλά καί της Έκκλησίας της Δύσεως. "Αν οί συνέπειες του περί "*περιβολής*" άγώνα υπήρξαν τελικώς όδυνηρές για τό κύρος του παπικού θρόνου στή Δύση, οί σταυροφορίες δέν θά έπρεπε να θεωρηθούν άσχετες προς τήν ανάπτυξη κριτικής διαθέσεως του χριστιανικού κόσμου της Δύσεως έναντι του παπικού θεσμού. Βεβαίως, οί συνέπειες αυτές για τή Δύση δέν ήσαν αισθητές κατά τήν πρώτη περίοδο του ένθουςιασμού για τήν πολιτική καί τήν οικονομική κυριαρχία της στήν όρθόδοξη Άνατολή, αλλά ή ιδιόμορφη συνάντηση του ανατολικού καί του δυτικού κόσμου κατέδειξε προοδευτικά ότι οί δομές καί ή θεολογία της όρθοδόξου Άνατολής λειτουργούσαν κριτικά καί κατακριτικά τόσο έναντι των νέων διεκδικήσεων του παπικού θρόνου, όσο καί έναντι των νέων κατευθύνσεων της σχολαστικής θεολογίας. Ή συνεχής πνευματική επικοινωνία του δυτικού καί του ανατολικού χριστιανικού κόσμου είχε πλέον ως μόνιμη γέφυρα τά λατινικά κρατίδια

τῆς Ἀνατολῆς, τὰ ὁποῖα τροφοδοτοῦσαν τῇ Δύσει μέ λατινικές μεταφράσεις τῶν ἔργων ὄχι μόνο τῶν σοφῶν τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς ἀρχαιότητος, ἀλλά καί τῶν μεγάλων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας τῶν πρώτων αἰώνων. Ἡ παρουσία τῶν λατινικῶν αὐτῶν κρατιδίων λειτουργοῦσε συγχρόνως καί ὡς ἐρέθισμα γιά τή συνειδητοποίηση τῆς ἀνάγκης ἐνότητας τοῦ χριστιανικοῦ κόσμου, τήν ὁποία αἰσθανόταν ἐπιτακτικότερη ἢ αὐτοκρατορία, λόγω τῆς πιεστικῆς τουρκικῆς ἀπειλῆς κατά τούς ΙΔ' καί ΙΕ' αἰῶνες. Ὑπό τήν πίεση τῆς παρουσίας τῶν λατινικῶν αὐτῶν κρατιδίων στήν Ἀνατολή οἱ ἀνεπίσημες θεολογικές συζητήσεις προσέλαβαν ἐκκλησιαστικότερο χαρακτήρα κατά τόν ΙΓ' αἰῶνα καί μετασχηματίσθηκαν σέ ἐνωτικές προσπάθειες τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων γιά τήν ἐπιβίωση τῆς αὐτοκρατορίας.

Ὑπό τήν ὀνομασία τῶν Σταυροφοριῶν εἶναι γνωστές πολλές ἐκστρατείες τῶν χριστιανῶν τῆς Δ. Εὐρώπης στήν Ἀνατολή ἀπό τό 1095 μέχρι καί τά μέσα τοῦ ΙΕ' αἰῶνα μέ τό πρόσχημα τῆς ἀπελευθερώσεως ἢ τῆς ὑπερασπίσεως τοῦ Παναγίου Τάφου ἀπό τούς μουσουλμάνους. Οἱ ἐκστρατείες αὐτές περιβλήθηκαν τό κύρος τοῦ πάπα Ρώμης καί ἔλαβαν τελικῶς τόν χαρακτήρα ὄχι μόνο ἑνός πολέμου ἐναντίον τῶν "ἀπίστων" μουσουλμάνων, ἀλλά καί ἐναντίον τῶν μή ἐπιθυμούντων νά ὑποταγοῦν στή διοικητική δικαιοδοσία τοῦ πάπα "αἵρετικῶν" χριστιανῶν τῆς Ἀνατολῆς. Τά αἷτια τῶν σταυροφοριῶν ὑπῆρξαν ποικίλα καί πολλαπλά, ὅπως δῆποτε ὁμως δέν ἦσαν σαφῆ καί ἐκπεφρασμένα τουλάχιστον κατά τήν κήρυξή τους. Ἀμεσο αἷτιο πρέπει νά θεωρηθῇ ἡ ἀπελευθέρωση τοῦ Παναγίου Τάφου ἀπό τούς Σελτζουκίδες Τούρκους, οἱ ὁποῖοι μετά τήν ὀδυνηρή γιά τή βυζαντινή αὐτοκρατορία μάχη τοῦ Ματζικέρτ (1071) ἔγιναν κύριοι τῆς καταστάσεως στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ ἄλωση τῆς Ἱερουσαλῆμ ἀπό τούς ἄλλοθρήσκους εἶχε μεγάλη ἀπήχηση στή Δ. Εὐρώπη, ἀφοῦ κατέστησε δυσχερέστατη τή μετάβαση τῶν προσκυνητῶν στήν Παλαιστίνη καί ἔθιξε τό θρησκευτικό αἶσθημα τῶν χριστιανῶν. Εἶναι εὐνόητο, ὅτι ἀπό τήν ἐπέκταση τῶν Σελτζουκιδῶν εἶχε πληγῇ καίρια ἡ βυζαντινή αὐτοκρατορία, ὁ δέ αὐτοκράτορας τοῦ Βυζαντίου Ἀλέξιος Α' Κομνηνός (1081-1118) ὀραματιζόταν ἐπίσης τήν ἀπελευθέρωση τῶν Ἀγίων Τόπων. Ὁ πόλεμος κατά τῶν "ἀπίστων" ἦταν συνήθης καί μακραίωνη ἐνασχόληση τῶν Βυζαντινῶν, ὁ δέ Ἀλέξιος Α' μετά τό πέρας τῶν πολέμων ἐναντίον τῶν Πετσενέγκων ἢ Πατζινακιτῶν καί τῶν Κουμάνων προετοιμαζόταν γιά μία ἀποφασιστική ἐκστρατεία ἐναντίον τῶν Σελτζουκιδῶν. Ἀπευθύνθηκε καί στή Δύση γιά ἐνισχύσεις, μέ ἐπιστολή του δέ πρὸς τόν Ροβέρτο τῆς Φλάνδρας ζήτησε ἐπικουρικά στρατεύματα, ἐνῶ οἱ διαπραγματεύσεις του μέ τόν πάπα Οὐρβανό Β' (1088-1099), πρὸς τόν ὁποῖο προτεινόταν ἡ ἔνωση τῶν Ἐκκλησιῶν, ἐξυπηρετοῦσαν τόν ἴδιο σκοπό. Βεβαίως, ὁ Ἀλέξιος Α' ζητοῦσε ἀπό τή Δύση ἐπικουρικά

στρατεύματα καί ὄχι σταυροφόρους. Ἡ Δύση ὁμως, ἀντί νά ἀποστείλῃ ἐπικουρικά στρατεύματα, ἀπέστειλε σταυροφόρους, τούς ὁποίους δέν εἶχε ζητήσει ὁ βυζαντινός αὐτοκράτορας.

Κατά τόν ΙΑ΄ αἰῶνα εἶχαν κοπάσει στή Δύση οἱ ἀλλεπάλληλες ληστρικές ἐπιδρομές τῶν Βίκινγκς, τῶν Σαρακηνῶν καί τῶν Μαγυάρων, ἐνῶ οἱ μεγάλοι φεουδάρχες εἶχαν ὀργανώσει τίς ἡγεμονίες τους. Ὡστόσο, ἐνῶ οἱ ἡγεμόνες ἀναζητοῦσαν περιπέτειες, οἱ λαϊκές μάζες ὑπέφεραν ἀπό βαθειά οἰκονομική κρίση καί ἐθέλγοντο ἀπό τήν ἰδέα ἐνός συνδυασμοῦ τῆς περιπέτειας μέ τήν πλούσια λεία. Ὁ ἐμπερίστατος πάπας Οὐρβανός Β΄, ὅταν κάλεσε στή σύνοδο τοῦ Κλερμόν τούς ἡγεμόνες καί τούς χριστιανούς τῆς Δύσεως σέ μία σταυροφορία ἐναντίον τῶν "ἀπίστων" Σελτζουκιδῶν γιά τήν ἀπελευθέρωση τῶν Ἀγίων Τόπων, ὅπωςδῆποτε δέν ἀνέμενε νά βροῦν οἱ λόγοι του μεγάλη ἀτήρηση. Καί ὁ ἴδιος ὁμως ἔδινε στίς βλέψεις του εὐρύτερες διαστάσεις καί πέρα ἀπό τόν διακηρυχθέντα μέ τήν ἐκκλησίη του σκοπό. Πράγματι, ὁ Οὐρβανός Β΄ ἦταν εὐνοούμενος τοῦ Γρηγορίου Ζ΄ καί προερχόταν ἀπό τούς κόλπους τῆς μεταρρυθμιστικῆς κινήσεως τοῦ Κλουνιακοῦ, ἀπέβλεπε δέ στήν ἐπιβολή τῆς δικαιοδοσίας τοῦ πάπα σέ ὁλόκληρη τήν Ἐκκλησία. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό οἱ σταυροφορίες κατέστησαν προοδευτικά ἓνα νέο μέσο ἐκφράσεως τῆς σφοδρῆς ἐπιθυμίας τοῦ παπικοῦ θρόνου γιά τήν ὑποταγή καί τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας. Ὁ πόλεμος κατά τῶν "ἀπίστων" στήν Ἀνατολή μέ τήν πάροδο τοῦ χρόνου ἐγίνε σκληρός ἀγώνας καί κατά τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ ἡ ἀπελευθέρωση ἢ ἡ διαφύλαξη τῶν Ἀγίων Τόπων κατέστη ἐφεξῆς δευτερεύουσας σημασίας σκοπός. Οἱ συνέπειες τῆς ἀναπόφευκτης αὐτῆς ἐκτροπῆς τῶν σταυροφοριῶν ὑπῆρξαν ὀδυνηρές γιά τίς σχέσεις τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἀφοῦ ἀφ' ἐνός μέν ἀλλοιώθηκε ὁ ἐκκλησιαστικός χαρακτήρας τῶν σχέσεων, ἀφ' ἑτέρου δέ φορτίσθηκε τό σχίσμα μέ τίς ποικίλες πολιτικο-κοινωνικές ἀντιθέσεις τῶν βυζαντινῶν ἐναντι ὁποιασδήποτε δυτικῆς παρουσίας στήν Ἀνατολή.

α΄. Ἡ πρώτη Σταυροφορία

Τήν ἀνοιξη τοῦ 1095 ὁ πάπας Οὐρβανός Β΄ συγκάλεσε σύνοδο στήν Πιατσέντσα γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν σοβαρῶν ἐκκλησιαστικῶν ζητημάτων τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας κατά τόν ἀγῶνα ἐναντίον τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα. Στή σύνοδο αὕτη κατέφθασαν καί ἀντιπρόσωποι τοῦ Ἀλεξίου Α΄ Κομνηνοῦ μέ αἶτημα τήν ἐνίσχυση τῶν βυζαντινῶν στρατευμάτων μέ ἐπικουρικά σώματα τῆς Δύσεως, ἀλλά ὁ Οὐρβανός παρέπεμψε τό θέμα σέ ἄλλη σύνοδο, ἡ ὁποία θά συνεκαλεῖτο στήν Κλερμόν τόν Νοέμβριο τοῦ 1095. Στή σύνοδο ὁμως αὕτη ὁ πάπας ζήτησε ὄχι μόνο τήν ἀποστολή ἐπικουρικῶν στρατευμάτων, ἀλλά καί τήν ὀργάνωση παπικοῦ στρατοῦ,

τοῦ ὁποίου σύμβολο θά ἦταν ὁ σταυρός καί ἡγέτης ὁ παπικός ἀντιπρόσωπος. Ἡ ἰδέα μιᾶς παπικῆς σταυροφορίας στήν Ἀνατολή ἐρέθισε τή φαντασία τοῦ ὄχλου, πρωτοπόρος δέ τῆς σταυροφορίας ὑπῆρξε ὁ Πέτρος τῆς Ἀμιένης, ὁ ἐπικαλούμενος Ἐρημίτης, ὁ ὁποῖος, συνοδευόμενος ἀπό ἓνα ἀπείθαρχο καί ἀνοργάνωτο πλῆθος, διέσχισε τήν Οὐγγαρία καί τή Βαλκανική χερσόνησο καί ἐμφανίσθηκε τήν 1 Αὐγούστου 1096 πρό τῆς Κπόλεως, ἀφοῦ προηγουμένως ὑπέφεραν οἱ τοπικοὶ πληθυσμοὶ ἀπό τή ληστρική μανία τῶν σταυροφόρων του. Ὁ αὐτοκράτορας τοὺς μετέφερε ἐσπευσμένα στή Μ. Ἀσία, ὅπου ὑπέστησαν φοβερή καταστροφή ἀπό τά τουρκικά στρατεύματα καί μόνο ἐλάχιστοι μπόρεσαν νά ἐπιστρέψουν στήν Κπολη μέ τά διατεθέντα ἀπό τόν Ἀλέξιο πλοῖα. Ἡ ἐκκληση ὁμως τοῦ πάπα Οὐρβανοῦ Β΄ βρῆκε ὅπωςδήποτε μεγαλύτερη ἀπό τήν ἀναμενόμενη ἀπήχηση στή Δύση. Ἀπό τό τέλος τοῦ 1096 κατέφθαναν στήν Κπολη μεγάλοι φεουδάρχες τῆς Δύσεως μέ τίς ἀκολουθίες τους. Ὁ πανίσχυρος καί πλούσιος κόμης τῆς Τουλούζης Ραϋμόνδος Δ΄ ἡγεῖτο τῶν στρατευμάτων τῆς Προβηγκίας καί συνοδευόταν ἀπό τόν ἐπίσκοπο Ἀδεμάρ τῆς Μοντείγ, ὡς ἀντιπρόσωπο τοῦ πάπα. Ἡ ἡγεσία τῶν στρατολογημένων στή Β. Γαλλία στρατευμάτων περιῆλθε στόν δούκα τῆς Νορμανδίας Ροβέρτο Β΄, γιό τοῦ Γουλιέλμου τοῦ Κατακτητῆ καί ἀδελφό τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας, στόν κόμη τῆς Φλάνδρας Ροβέρτο Β΄, στόν δούκα τῆς Κάτω Λωρραίνης Γοδεφρείδο τῆς Μπουγιόν καί στόν ἀδελφό τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας κόμη Οὔγο. Συμμετείχε ἐπίσης καί ὁ Νορμανδός Βοημοῦνδος, γιός τοῦ Ροβέρτου Γισκάρδου κ.ἄ. Εἶναι εὐνόητο ὅτι οἱ ἡγέτες τῆς σταυροφορίας αὐτῆς δέν ἦσαν διατεθειμένοι νά τεθοῦν ὑπό τίς διαταγές τοῦ κόμη τῆς Τουλούζης Ραϋμόνδου Δ΄, ἀπό τίς ἀντιθέσεις δέ αὐτές ὁ ρόλος τοῦ παπικοῦ ἀντιπροσώπου κατέστη σημαντικός.

Ἡ αἰφνίδια συρροή σταυροφόρων στήν Κπολη ἐξέπληξε τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος κατανόησε πλέον ὅτι οἱ σταυροφόροι, ἀντί νά τοῦ προσφέρουν τήν ἐλπιζόμενη ἐνίσχυση, προσέθεταν ἓνα ἀκόμη πρόβλημα στήν αὐτοκρατορία. Ὡστόσο, οἱ περιστάσεις τόν ἀνάγκασαν νά ἀκολουθήσῃ διπλωματική ὁδό, ἐπέδειξε δέ προθυμία νά ἀναλάβῃ τόν ἀνεφοδιασμό τῶν σταυροφόρων. Ἔθεσε ὁμως ὡς ὄρο τήν ἐπιστροφή στήν αὐτοκρατορία τῶν καταλαμβανομένων χωρῶν, οἱ ὁποῖες παλαιότερα ἀνήκαν σέ αὐτήν. Δέν ἀποκλειόταν λοιπόν ἡ ἰδέα τῆς διατηρήσεως ἀπό τοὺς σταυροφόρους τῶν χωρῶν ἐκείνων, οἱ ὁποῖες δέν ἀνήκαν παλαιότερα στό Βυζάντιο. Ὁ ὄρος ἦταν ἀσαφής, ἀφοῦ μπορούσε νά ἐρμηνευθῇ διαφορετικά καί ἀπό τίς δύο πλευρές. Οἱ σταυροφόροι, παρὰ τίς ἀντιρρήσεις τοῦ κόμη τῆς Τουλούζης, δέχθηκαν τοὺς ὁρους τοῦ Ἀλεξίου καί ὑπέγραψαν τή συνθήκη (1097). Ἡ πρώτη σημαντική ἐπιτυχία τους ὑπῆρξε ἡ κατάληψη τῆς Νικαίας (Ἰούνιος 1097), ἡ ὁποία ἀποδόθηκε, κατὰ τή συμφωνία, στόν βυζαντινό αὐτοκράτορα, ἐνῶ ὁ Ἀλέξιος ἐκμεταλλεύθηκε

τὴν ἐπιτυχία αὐτὴ καὶ κατέλαβε τίς πόλεις Σμύρνη, Ἔφεσο, Σάρδεις καὶ πολλές ἄλλες πόλεις τῆς ἀρχαίας Λυδίας. Τὸν Ἰούλιο οἱ σταυροφόροι κατέλαβαν τὸ Δορύλαιο καὶ συνέχισαν τὴν προέλασίν τοις πρὸς Ἀνατολὰς ἀπὸ τῆ γνωστῆ στρατιωτικῇ ὁδῷ διὰ μέσου τῶν πόλεων Ἰκονίου, Καισαρείας καὶ Γερμανικείας. Ὡστόσο, ἀποσπάσθηκε ἀπὸ τοὺς σταυροφόρους ὁ ἀδελφὸς τοῦ Γοδεφρείδου Βαλδουῖνος καὶ ἀνακηρύχθηκε τὸν Μάρτιο 1098 ἡγεμόνας τῶν Ἀρμενίων τῆς Ἑδεσσας, ἐνῶ οἱ σταυροφόροι ἐφθασαν τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 1097 στὰ περὶχωρα τῆς Ἀντιόχειας, τὴν ὁποία ὑπερασπιζόταν ὁ Γιαγκί-Σιγιάν μέχρι τὸν Ἰούνιο τοῦ 1098. Οἱ σταυροφόροι ἀνέμεναν τὴν ἐμφάνισιν τοῦ Ἀλεξίου, ὁ ὁποῖος ὁμως εἶχε ἀναγκασθῇ νὰ ἐπιστρέψῃ στοῦ Φιλομήλιο, λόγω τῶν ἀνησυχιτικῶν εἰδήσεων ἀπὸ τὸν λιποτάκτη Στέφανο Ἑρρίκο τῆς Μπλουά, κατὰ τίς ὁποῖες ὁ διοικητὴς (ἀταμπέγκ) τῆς Μοσούλης Κέρμπογκα βιάδιζε μέ στρατό ἐναντίον τῆς Ἀντιόχειας. Ἡ Ἀντιόχεια καταλήφθηκε ἀπὸ τοὺς σταυροφόρους στίς 3 Ἰουνίου 1098, ἐνῶ ὁ Κέρμπογκα ἐφθασε πράγματι στίς 5 Ἰουνίου τοῦ ἰδίου ἔτους καὶ πολιορκήσας τοὺς σταυροφόρους. Οἱ σταυροφόροι εἶχαν περιέλθει σέ ὀξύτατη ἐσωτερικὴ διαμάχη γιὰ τὴν κατοχὴ τῆς σπουδαίας ἐμπορικῆς πόλεως, ἡ ὁποία διαμφισβητεῖτο κυρίως μεταξὺ τοῦ Ραϋμόνδου τῆς Τουλούζης καὶ τοῦ Βοημούνδου. Στὴ διαμάχη αὐτὴ ὑπερίσχυσε ὁ Νορμανδὸς Βοημούνδος, ὁ ὁποῖος διοργάνωσε τὴν Ἀντιόχεια ὡς μία ἀνεξάρτητη ἡγεμονία, ἐνῶ ὁ ἀδελφὸς τοῦ Γοδεφρείδου τῆς Μπουγιὸν Βαλδουῖνος καὶ ὁ ἀνεψιὸς τοῦ Βοημούνδου Ταγκρέδος διεκδικοῦσαν τὴν Ταρσό.

Ὁ αὐτοκράτορας τοῦ Βυζαντίου Ἀλέξιος Α' διαμαρτυρήθηκε γιὰ τίς ἐκτροπές τῶν σταυροφόρων ἀπὸ τοὺς ὅρους τῆς συμφωνίας, ἀλλὰ τελικῶς ἐπῆλθε προσέγγισις μεταξὺ αὐτοῦ καὶ τοῦ Ραϋμόνδου τῆς Τουλούζης, ἡ ὁποία ἐνισχύθηκε μετὰ τὴν ἀπελευθέρωσιν τῆς Ἱερουσαλὴμ (15 Ἰουνίου 1099). Πράγματι, γιὰ δευτέρη φορὰ παραγκωνίσθηκε ὁ Ραϋμόνδος καὶ τὸ συσταθὲν Βασίλειο τῆς Ἱερουσαλὴμ δόθηκε στὸν Γοδεφρεῖδο τῆς Μπουγιὸν, ὁ ὁποῖος ὀρίσθηκε καὶ ὑπερασπιστὴς (advocatus) τοῦ Παναγίου Τάφου. Ὁ Γοδεφρεῖδος ὁμως δὲν ἀποκατέστησε στὰ Ἱεροσόλυμα τὸν ὀρθόδοξο Πατριάρχην Ἱεροσολύμων, ἀλλὰ ἐξέλεξε ὡς πατριάρχην τὸν λατίνον Ἀρνούλφον. Τελικῶς, ὁ Ἀρνούλφος παραγκωνίσθηκε καὶ ἀντικαταστάθηκε ἀπὸ τὸν ἀρχιεπίσκοπον Πίζας Δαϊμβέρτον, ὁ ὁποῖος ὑποσχέθηκε στὸν Γοδεφρεῖδον τὴν συμπαράστασιν τοῦ στόλου τῆς Πίζας γιὰ τὴν κατάληψιν τῶν λιμένων τῆς Παλαιστίνης. Ὁ Βοημούνδος χρίσθηκε διοικητὴς Ἀντιόχειας ἀπὸ τὸν Δαϊμβέρτον, ἐνῶ ὁ Γοδεφρεῖδος ἀντιμετώπισε τὴν φιλοδοξίαν τοῦ λατίνου πατριάρχου, ὁ ὁποῖος διεκδικοῦσε νὰ καταστῇ ὄχι μόνον ἐκκλησιαστικὸς, ἀλλὰ καὶ πολιτικὸς διοικητὴς τῶν Ἱεροσολύμων. Μετὰ τὸ θάνατον τοῦ Γοδεφρείδου (18 Ἰουλίου 1100) ὁ ἀδελφὸς τοῦ Βαλδουῖνος στέφθηκε βασιλιάς τῆς Βηθλεέμ (Χριστούγεννα τοῦ 1100) μέ

τή βοήθεια τοῦ Ἀρνούλφου, ἐξεδίωξε τόν Δαϊμβέρτο καί ἐπανεφέρει τόν Ἀρνούλφο στόν πατριαρχικό θρόνο τῶν Ἱεροσολύμων. Ἐκτός ὅμως ἀπό τό Βασίλειο τῆς Ἱερουσαλήμ ἰδρύθηκαν καί ἄλλα τρία λατινικά κρατίδια, ὅπως ἡ κομητεία τῆς Ἐδέσσης, ἡ ἡγεμονία τῆς Ἀντιοχείας καί ἡ κομητεία τῆς Τριπόλεως. Ὁ αὐτοκράτορας τοῦ Βυζαντίου μποροῦσε ἴσως νά ἀδιαφορή γιά ὅλα τά ἄλλα κρατίδια, ἀλλά ἡ ἡγεμονία τῆς Ἀντιοχείας ἀποτελοῦσε διαρκή κίνδυνο γιά τήν αὐτοκρατορία καί μάλιστα ὅταν ὁ Βοημούνδος ἤδη ἀπό τό 1099 ἄρχισε τίς ἐχθροπραξίες ἐναντίον τοῦ Βυζαντίου. Ἡ ἥττα ὅμως τῶν Λατίνων ἀπό τοὺς Σελτζουκίδες Τούρκους στή Χαρράν (1104) εὐνόησε τήν αὐτοκρατορία, ὁ στρατός τῆς ὁποίας κατέλαβε τήν Ταρσό, τά Ἄδανα καί ἄλλες πόλεις, ἐνῶ ὁ στόλος κατέλαβε τή Λαοδίκεια καί τίς παράλιες πόλεις μέχρι τήν Τρίπολη. Ὁ Βοημούνδος κατέφυγε στή Δύση γιά νά στρατολογήσῃ νέες δυνάμεις, ἐπέστρεψε δέ μέ ἰσχυρό στρατό καί ἀποβιβάσθηκε στήν Αὐλώνα, ὅπου ὑπέστη συντριπτική ἥττα ἀπό τοὺς Βυζαντινοὺς καί ἀναγκάσθηκε νά δεχθῇ τή συνθήκη τοῦ 1108, μέ τήν ὁποία ὑποβιβάζοταν σέ ὑποτελῆ ἡγεμόνα τῆς αὐτοκρατορίας. Τῇ συνθήκῃ αὕτη δέν δέχθηκε ὁ διάδοχός του Ταγκρέδος, ὁ ὁποῖος ἀνέλαβε νέους συνεχεῖς ἀγῶνες ἐναντίον τοῦ Βυζαντίου.

Ἡ ἰδρυση λοιπόν τῶν λατινικῶν κρατιδίων στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες τῆς αὐτοκρατορίας ἀμέσως μετὰ τήν Α΄ Σταυροφορία ὑπῆρξε μία νέα καί ὀδυνηρή ἐμπειρία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς ἀπό τή Δύση. Οἱ ὀρθόδοξοι πληθυσμοὶ τῶν κρατιδίων αὐτῶν πιέσθηκαν ὄχι μόνο νά ὑποταγοῦν στήν πολιτική καί στήν ἐκκλησιαστική ἡγεσία τῆς Δύσεως, ἀλλά καί νά προσαρμοσθοῦν στοὺς δυτικούς κανόνες ἐκκλησιαστικῆς καί κοινωνικῆς ὁργανώσεως, οἱ ὁποῖοι ἀποτυπώθηκαν στίς Ἀσσίζες. Οἱ Ἀσσίζες τῆς Ἱερουσαλήμ καί σέ μικρότερο βαθμό τίς Ἀσσίζες τῆς Ἀντιοχείας ἀναφέρουν τοὺς νόμους καί τὰ ἔθιμα τῶν λατινικῶν αὐτῶν ἡγεμονιῶν. Οἱ Ἀσσίζες τῆς Ἱερουσαλήμ ἀναφέρονται στίς ἐξουσίες τοῦ ἡγεμόνα ἢ βασιλιά, στόν ρόλο τῶν ἀντιπροσώπων τοῦ βασιλικοῦ φεουδαρχικοῦ συμβουλίου (Ὑψηλὴ Αὐλή), στήν πλήρη ἀνάπτυξη μιᾶς λατινικῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας, μοναστηρίων κ.ἄ. Ὁ βασιλιάς ἐκλεγόταν ἀπό τήν Ὑψηλὴ Αὐλή, ἐνῶ οἱ μὲν ἰταλικές παροικίες ἀπολάμβαναν ἐξαιρετικά φορολογικά προνόμια, τὰ δέ τρία ἱπποτικά τάγματα (Ναϊτῶν, Ἰωαννιτῶν καί Τευτόνων) ἐνισχύοντο στίς οἰκονομικές καί στίς στρατιωτικές τους δραστηριότητες. Οἱ κομητείες τῆς Ἐδέσσης καί τῆς Τριπόλεως ἦσαν ὑποτελεῖς στόν βασιλιά τοῦ λατινικοῦ Βασιλείου τῆς Ἱερουσαλήμ. Παρά τήν ἀνοχή, τήν ὁποία ἐπέδειξαν τὰ λατινικά κράτη ἐναντι τῶν μουσουλμάνων, ὁ διοικητής (ἀταμπέγκ) τῆς Μοσούλης Ἰμάντ-ἄλ-Ντίν (Τσάνγκι) ὁργάνωσε ἀξιόμαχο στρατό, κατέλαβε τό Ἀλέπιο (1128), πολιορκήσε τή Δαμασκὸ καί ὑπέταξε τήν κομητεία τῆς Ἐδέσσης (1144). Ὁ διάδοχός του

Νουρεντίν συνέχισε τόν ιερό πόλεμο έναντίον τών σταυροφόρων και ἔφερε σέ πολύ δυσχερή θέση τά λατινικά κρατίδια τῆς Ἀνατολῆς.

β'. Ἡ δεύτερη Σταυροφορία

Ἡ κατάληψη τῆς Ἑδέσσης καί ἡ ἐπέκταση τῆς δυνάμεως τών μουσουλμάνων ἀνησύχησαν τή Δ. Εὐρώπῃ, ὁ δέ πάπας Εὐγένιος Γ' (1145-1153) κάλεσε τοὺς χριστιανούς τῆς Δύσεως σέ μία νέα σταυροφορία έναντίον τών "ἀπίστων", τὴν ἡγεσία τῆς ὁποίας ἀνέλαβαν οἱ βασιλεῖς Λουδοβίκος Ζ' τῆς Γαλλίας καί Κορράδος Γ' τῆς Γερμανίας. Τὰ ἐνθουσιώδη κηρύγματα τοῦ Βερνάρδου τοῦ Κλαιρβώ βρῆκαν εὐρύτερη ἀπήχηση, τὴν ἀνοιξὴ δέ τοῦ 1147 ὁ Κορράδος διὰ μέσου τῆς Οὐγγαρίας ἔφθασε στή Μ. Ἀσία, ἀλλὰ τά στρατεύματά του ὑπέστησαν μεγάλη ἥττα ἀπὸ τοὺς Τούρκους σὺν Δορύλαιο (25 Ὀκτ. 1147), ἐνῶ τά στρατεύματα τοῦ Λουδοβίκου εἶχαν τὴν ἴδια τύχη στή Λαοδίκεια τῆς Πισιδίας (Ἰαν. 1148). Βεβαίως, γιὰ τὸν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα Μανουήλ Α' Κομνηνὸ (1143-1180) ἡ δεύτερη σταυροφορία ἦταν τόσο ἀνεπιθύμητη, ὅσο ἡ πρώτη γιὰ τὸν Ἀλέξιο, ἀφοῦ ἡ τυχὸν ἐπιτυχία τών σταυροφόρων θὰ σήμαινε τὴν περαιτέρω ἐνίσχυση τών λατινικῶν ἡγεμονιῶν τῆς Ἀνατολῆς καί ἰδιαίτερα τῆς ἡγεμονίας τῆς Ἀντιοχείας. Ἡ ἀποτυχία ὁμῶς τών σταυροφόρων ἐνίσχυσε τὴ θέση τών Τούρκων καί τών Νορμανδῶν. Ὁ Κορράδος ἀσθένησε καθ' ὁδὸν καί ἐγκατέλειπε τοὺς σταυροφόρους στὴν Ἑφεσο, ὁ δέ Λουδοβίκος μέ τοὺς βαρῶνους του ἀπέπλευσε ἀπὸ τὴν Ἀττάλεια γιὰ τὴ Συρία, ἐγκαταλείποντας τοὺς σταυροφόρους στὴν τύχη τους. Τελικῶς, ὁ Λουδοβίκος κατέφυγε στὸν Ἅγιο Συμεὼν στὴν Ἀντιόχεια, ὁ δέ Κορράδος στὴν Ἀκκρα. Στὴν Ἀντιόχεια ὁ πρίγκιπας Ραϋμόνδος τοῦ Πουατιέ, θεῖος τῆς βασίλισσας τῆς Γαλλίας Ἑλεωνόρας τῆς Ἀκιτανίας, προσπάθησε χωρὶς ἐπιτυχία νὰ πείσῃ τὸν Λουδοβίκο νὰ στραφῇ ἐναντίον τοῦ Ἀλεπίου, τῆς κύριας στρατιωτικῆς βάσεως τοῦ Νουρεντίν στή Β. Συρία, ἀλλὰ ὁ βασιλιάς τῆς Γαλλίας προτίμησε νὰ μεταβῇ στὸν Πανάγιό Τάφο. Ὁ Λουδοβίκος καί ὁ Κορράδος ἀποφάσισαν τότε νὰ ἐπιτεθοῦν ἐναντίον τῆς Δαμασκοῦ, ἀλλὰ ἐπῆλθε μεταξύ τους διχόνοια καί ἡ πολιορκία λύθηκε (28 Ἰουλίου 1148). Ὁ Νουρεντίν νίκησε καί φόνευσε τὸν Ραϋμόνδο τῆς Ἀντιοχείας (1149), ἐνῶ ἡ Δαμασκός τοῦ ἀνοιξε τίς πύλες της (1154). Τὸν Ἰανουάριο τοῦ 1169 ὁ Σιρκούχ στρατηγὸς τοῦ Νουρεντίν, κατέλαβε τὸ Κάιρο καί ἔγινε, καίτοι ἦταν σουννίτης, βεζύρης τοῦ χαλιφάτου τών Φατιμιδῶν. Τό 1171 ὁ Σιρκούχ πέθανε καί τὸν διαδέχθηκε ὁ ἀνεψιὸς του Σαλαντίν. Μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Νουρεντίν ἐπακολούθησαν νέες ἔριδες γιὰ τὴ διαδοχή, ἀλλὰ ὑπερίσχυσε τελικῶς ὁ Σαλαντίν, ὁ ὁποῖος κατέλαβε καί τὴν Ἱερουσαλήμ (2 Ὀκτ. 1178).

γ'. Ἡ τρίτη Σταυροφορία

Ἡ κατάληψη τῆς Ἱερουσαλήμ ἀπὸ τὸν Σαλαντίν θορύβησε καὶ πάλι τῇ Δύσει, ὁ δὲ πάπας Γρηγόριος Η' (1187) καὶ ὁ διάδοχός του Κλήμης Γ' (1178-1191) κάλεσαν τοὺς χριστιανούς τῆς Δύσεως νὰ ἀναλάβουν πάλιν τὰ ὅπλα γιὰ μία νέα σταυροφορία, τὴν ἡγεσία τῆς ὁποίας ἀνέλαβαν οἱ βασιλεῖς τῆς Γερμανίας Φρειδερίκος Α' Βαρβαρόσα, τῆς Γαλλίας Φίλιππος Β' ὁ Αὐγουστος καὶ τῆς Ἀγγλίας Ριχάρδος Α' ὁ Λεοντόκαρδος. Τὸ θέρος τοῦ 1189 ὁ φιλόδοξος Φρειδερίκος κατερχόταν ἤδη στὴ Βαλκανικὴ, ἀφοῦ προηγουμένως εἶχε συνάψει συνθήκη στὴ Νυρεμβέργη (1188) μετὰ τοὺς Βυζαντινούς γιὰ τὴ μεταφορά τῶν σταυροφόρων στὴ Μ. Ἀσία καὶ εἶχε ἔλθει σὲ συνεννοήσεις μετὰ τοὺς Σέρβους καὶ τὸν σουλτάνο τοῦ Ἰκονίου. Πράγματι, στὴ Βαλκανικὴ ἐγινε δεκτός μετ' ἐνθουσιασμό ἀπὸ τὸν Στέφανο Νεμάνια, ἐνῶ Σέρβοι καὶ Βούλγαροι τοῦ προέτειναν συμμαχία ἐναντίον τοῦ Βυζαντίου. Ἀντιθέτως, οἱ Βυζαντινοὶ ἀνανέωσαν τὴ συμμαχία τους μετὰ τὸν Σαλαντίν γιὰ τὴν παρεμπόδιση τῶν Γερμανῶν νὰ διέλθουν στὴ Μ. Ἀσία. Ὁ Φρειδερίκος κατέλαβε τὴ Φιλιππούπολη καὶ τὴν Ἀδριανούπολη, ἀπέστειλε τὸν γιό του Ἑρρίκο μετὰ τὸν στόλο στὴν Κπολη καὶ ἀποφάσισε νὰ ἐπιτεθῇ ἐναντίον τῆς πρωτεύουσας τῆς αὐτοκρατορίας. Τὸν Φεβρουάριο τοῦ 1190 συνομολογήθηκε συνθήκη στὴν Ἀδριανούπολη, μετὰ τὴν ὁποία ὁ Φρειδερίκος πέτυχε νὰ πείσῃ τοὺς Βυζαντινούς γιὰ τὴ μεταφορά τῶν στρατευμάτων του στὴ Μ. Ἀσία καὶ γιὰ τὸν ἀνεφοδιασμό τοῦ στρατοῦ του σὲ προσιτὲς τιμές.

Πράγματι, τὴν ἀνοιξὴ τοῦ 1190 ὁ Φρειδερίκος πέρασε στὴ Μ. Ἀσία, ἀλλὰ πνίγηκε στὸν Καλυκάνδο ποταμό (10 Ἰουνίου 1190). Οἱ Γερμανοὶ σταυροφόροι διασπάρσθηκαν, ἀφοῦ ὀρισμένοι μὲν συνέχισαν τὴν πορεία τους, ἄλλοι δὲ ἐπέστρεψαν στὴ Γερμανία. Οἱ βασιλεῖς τῆς Γαλλίας καὶ τῆς Ἀγγλίας προτίμησαν νὰ μεταβοῦν στὴν Παλαιστίνη διὰ θαλάσσης. Μεταξὺ τους ὁμως ὑπῆρχε μεγάλο μίσος, ὅπως εἶδαμε, γιὰ τὰ φέουδα τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας στὴ Β. Γαλλία. Ἀναχώρησαν ἀπὸ τὴ Δύση τὸν Ἰούλιο τοῦ 1190, ἀλλὰ ὁ μὲν Φίλιππος ἔφθασε στὴν Ἀκκρα (20 Ἀπρ. 1191), ὁ δὲ Ριχάρδος ἀναγκάσθηκε ἀπὸ τὴ θαλασσοταραχὴ νὰ καταφύγῃ στὴν Κύπρο, ὅπου ἦλθε σὲ σύγκρουση πρὸς τὸν αὐτόκλητο βασιλιά τῆς Κύπρου Ἰσαάκιο Δούκα Κομνηνὸ, κατέλαβε τὴ νῆσο καὶ ἔφθασε καθυστερημένα στὴν Ἀκκρα (8 Ἰουνίου 1191). Ἡ πολιορκία τῆς Ἀκκρας, τὴν ὁποία εἶχε ἀρχίσει μετὰ τὴν ἀπελευθέρωσή της ἀπὸ τοὺς μουσουλμάνους ὁ βασιλιάς τῆς Ἱερουσαλήμ Γουίδος Λουζινιάν τὸν Αὐγουστο τοῦ 1189, ἔληξε μετὰ τὴν κατάληψη τῆς πόλεως (12 Ἰουλίου 1191). Ὁ βασιλιάς τῆς Γαλλίας Φίλιππος ἐπέστρεψε στὴ χώρα του, ἀφοῦ ὑποσχέθηκε ὅτι δὲν θὰ παρέβλαπτε τὰ φέουδα τοῦ βασιλιᾶ τῆς Ἀγγλίας στὴ Β. Γαλλία. Ὁ Ριχάρδος παρέμεινε στὴν Παλαιστίνη μέχρι τὸν Ὀκτώβριο τοῦ 1192, ἀνακατέλαβε τοὺς λιμέ-

νες στά νότια τῆς Ἀκκρας (Χάιφα, Καισάρεια, Ἀρσούφ, Ἰόππη) καί ἐπέβαλε μέ συνθήκη τό δικαίωμα τῆς ἐλεύθερης ἐπισκέψεως τοῦ Παναγίου Τάφου ἀπό ὅλους τοὺς χριστιανούς προσκυνητές. Ὁ ἐκπιωτος βασιλιάς τῆς Ἱερουσαλήμ Γουίδος Λουζινιάν ἔλαβε τελικῶς τὴν Κύπρο, ὅπου ἰδρύθηκε ἓνα νέο κράτος τῶν σταυροφόρων, τό ὁποῖο ἐπέζησε μέχρι τό 1489, ὅποτε περιήλθε στοὺς Ἑνετοὺς.

δ'. Ἡ τετάρτη Σταυροφορία

Ἡ ἰδέα μιᾶς νέας σταυροφορίας, μετά τὴν ἀποτυχία τῆς τρίτης, οὐδέποτε ἐγκαταλείφθηκε στή Δύση. Ἦδη τό 1199 ὀρισμένοι Γάλλοι εὐγενεῖς ἀποφάσισαν νά ὀργανώσουν μία νέα σταυροφορία πρὸς τὴν Ἀνατολή, τὰ δέ σχέδιά τους ἐγκρίθηκαν ἀπὸ τὸν πάπα Ἰννοκέντιο Γ' (1198-1216). Οἱ σταυροφόροι συμφώνησαν τό θέμα τῆς μεταφορᾶς τους στὴν Αἴγυπτο μέ τὸν δόγη τῆς Βενετίας Ἑρρίκο Δάνδολο καί συγκεντρώθηκαν στή Βενετία. Ὡστόσο, δέν μπορούσαν νά ἀνταποκριθοῦν στά ἔξοδα τῆς μεταφορᾶς καί δέχθηκαν τὴν πρόταση τοῦ δόγη νά τὸν βοηθήσουν στὴν κατάληψη τῆς πόλεως Ζάρας γιὰ λογαριασμό τῆς Βενετίας. Οἱ σταυροφόροι δέχθηκαν τὴν πρόταση καί τέθησαν πλέον στὴν ὑπηρεσία τῶν ἐμπορικῶν καί κατακτητικῶν σχεδίων τῆς Βενετίας. Ἡ Ζάρα καταλήφθηκε τὸν Νοέμβριο τοῦ 1202, οἱ δέ σταυροφόροι λεηλάτησαν τὴν πόλη. Ἐνῶ ὁμως διαχειμαζαν στή Ζάρα τοὺς δόθηκε ἡ εὐκαιρία νά ἀναμιχθοῦν καί στίς ἐσωτερικὲς ὑποθέσεις τοῦ Βυζαντίου. Ὁ Ἀλέξιος, γιὸς τοῦ ἐκθρονισμένου καί τυφλωθέντος αὐτοκράτορα Ἰσαακίου Β' Ἀγγέλου ἀπέδρασε καί κατέφυγε στή Δύση, ὅπου ζήτησε τὴ βοήθεια τοῦ Ἰννοκεντίου Γ' καί τοῦ Φιλίππου γιὰ τὴν ἀνακατάληψη τοῦ θρόνου. Ὁ Φίλιππος τὸν παρέπεμψε στοὺς σταυροφόρους καί στοὺς Βενετοὺς, ὁ δέ Ἀλέξιος ὑποσχέθηκε στοὺς σταυροφόρους τὴν καταβολή τοῦ χρέους πρὸς τὴ Βενετία, τὴ συμμετοχὴ στὴ σταυροφορία καί τὴν ὑποταγὴ τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας στὸν πάπα. Ὁ ἡγέτης τῆς σταυροφορίας Βονιφάτιος ὁ Μομφερρατικός ὑποστήριξε τὴν ἰδέα αὐτή, ἡ ὁποία τοῦ ἔδινε τὴν εὐκαιρία νά ἀναμιχθῇ καί στά ἐσωτερικὰ τοῦ Βυζαντίου, ἐνῶ ὁ δόγης Ἑρρίκος Δάνδολος ἐνθουσιάσθηκε. Τὸν Μάιο τοῦ 1203 ὑπογράφηκε συνθήκη στὴν Κέρκυρα καί στίς 24 Ἰουνίου ὁ στόλος τῶν σταυροφόρων ἐπλευσε πρὸς τὴν Κπολη. Μετὰ τὴν κατάληψη τοῦ Γαλατᾶ τὰ πλοῖα τῶν σταυροφόρων εἰσέδυσαν στὸν λιμένα τῆς Κπόλεως, ἐνῶ ἄρχισε ἡ ἐπίθεση καί ἀπὸ τὴν ξηρά. Παρὰ τὴ γενναία ἀμυνα τῆς μικρῆς φρουρᾶς, ἡ πόλη περιήλθε τελικῶς στὸν ἔλεγχο τῶν σταυροφόρων (17 Ἰουλίου 1203). Ὁ Ἀλέξιος Γ' δραπέτευσε, ὁ δέ Ἰσαάκιος Β' καί ὁ Ἀλέξιος Δ' ἀνακηρύχθηκαν βασιλεῖς τοῦ Βυζαντίου. Ὁ Ἀλέξιος Δ' δέν μπορούσε βεβαίως νά ἀνταποκριθῇ στίς ὑποχρεώσεις, τίς ὁποῖες εἶχε ἀναλάβει μέ τὴ συνθήκη τῆς Κέρκυρας,

ἀλλά καί οἱ σταυροφόροι ὑπό τήν πίεση τῶν Βενετῶν δέν προέβαιναν σέ ὑποχωρήσεις. Ὁ λαός τῆς Κπόλεως ἀγανάκτησε καί στράφηκε ἐναντίον τοῦ αὐτοκράτορα, περί τό τέλος δέ τοῦ Ἰανουαρίου τοῦ 1204 ἐξερράγη ἐπανάσταση, κατά τήν ὁποία ὁ μέν Ἀλέξιος Δ' φονεύθηκε, ὁ δέ πατέρας του φυλακίσθηκε. Ὁ θρόνος περιήλθε στόν Ἀλέξιο Ε' Δούκα Μούρτζουφλο, τό δέ ἀντιλατινικό πνεῦμα κυριάρχησε στήν Κπολη.

Οἱ σταυροφόροι ἀποφάσισαν τήν κατάληψη τῆς Κπόλεως καί τόν διαμελισμό τῆς αὐτοκρατορίας. Παρά τά τεῖχη τῆς Κπόλεως ὑπογράφηκε συνθήκη, μέ τήν ὁποία ὀριζόταν σαφῶς ὁ διαμελισμός τῆς αὐτοκρατορίας καί ἡ ἴδρυση λατινικοῦ κράτους Κπόλεως (*partitio Romaniae*). Ἡ Πόλη καταλήφθηκε στίς 13 Ἀπριλίου 1204 καί γνώρισε φρικώδεις στιγμές λεηλασίας καί βιαιοτήτων. Ἐπί τρεῖς ἡμέρες ἐγκαταλείφθηκε στή βάρβαρη διάθεση τῶν κατακτητῶν, οἱ ὁποῖοι ὄχι μόνο λεηλάτησαν καί σύλησαν τά πάντα, ἀλλά καί ἐξετράπησαν σέ κάθε εἶδους βιαιότητες ἢ καί βαρβαρότητες ἐναντίον τοῦ τοπικοῦ πληθυσμοῦ. Ἡ διανομή τῆς αὐτοκρατορίας ἐγινε συμφώνως πρὸς τοὺς ὅρους τῆς συνθήκης. Αὐτοκράτορας ἐκλέχθηκε ὁ κόμης Βαλδουίνος τῆς Φλάνδρας καί ἡ στέψη του ἐγινε στίς 16 Μαΐου στήν Ἀγία Σοφία, ἐνῶ ὡς πατριάρχης διορίσθηκε ὁ Βενετός Θωμᾶς Μοροζίνι. Ὁ αὐτοκράτορας ἔλαβε τή Θράκη, τή ΒΔ Μικρά Ἀσία καί ὀρισμένες νήσους τοῦ Αἰγαίου. Ὁ Βονιφάτιος Μομφερρατικός κατέλαβε τή Θεσσαλονίκη καί ἴδρυσε ἰδιαίτερο βασίλειο, τό ὁποῖο περιλάμβανε τή Μακεδονία καί τή Θεσσαλία. Ἡ Βενετία ἔλαβε τή μερίδα τοῦ λέοντος, ἦτοι τά 3/8 τῆς Κπόλεως, τήν Ἠπειρο, τήν Ἀκαρνανία, τήν Αἰτωλία καί τήν Πελοπόννησο, ἀλλά διατήρησε ἀπό τίς περιοχές αὐτές μόνο τίς σπουδαῖες ἐμπορικές πόλεις καί τά νησιά. Στήν κεντρική καί στή νότια Ἑλλάδα ἰδρύθηκαν πολλές ἡγεμονίες, ὁ δέ βασιλιάς τῆς Θεσσαλονίκης Βονιφάτιος ὁ Μομφερρατικός παραχώρησε τήν μέν Ἀττική καί Βοιωτία στόν Ὅθωνα ντέ λά Ρός, τή δέ Πελοπόννησο στούς Γουλιέλμο Σαμπλίττη καί Γοδεφρεῖδο Βιλλεαρδουίνο, οἱ ὁποῖοι ἴδρυσαν τή φραγκική ἡγεμονία τῆς Ἀχαΐας ἢ τοῦ Μορέως. Οἱ Βυζαντινοί ὀργανώθηκαν σέ τρία ἀνεξάρτητα κράτη, ἦτοι τῆς *Νικαίας*, τῆς *Τραπεζούντας* καί τοῦ δεσποτάτου τῆς *Ἠπείρου*. Ἡ ἐπιβολή τῆς Φραγκοκρατίας σιά ἐδάφη τῆς αὐτοκρατορίας κατά τόν ΙΓ' αἰῶνα κατέστη νέο ἐρέθισμα γενικότερων συγκρούσεων τῶν τοπικῶν πληθυσμῶν πρὸς τοὺς κατακτητές τῆς Δύσεως, οἱ ὁποῖοι ἐπιδίωκαν μέ τήν ἐγκαθίδρυση λατινικῆς ἱεραρχίας σέ ὅλες τίς φραγκικές ἡγεμονίες νά ὑποτάξουν τοὺς ὀρθοδόξους πληθυσμούς στήν ἀϋθεντία τοῦ παπικοῦ θρόνου.

ε'. Οἱ ἄλλες Σταυροφορίες τοῦ ΙΓ' αἰῶνα

Τό σταυροφορικό σύνδρομο τῆς Δύσεως ὄχι μόνο δέν ἐκτονώθηκε,

ἀλλά ἀντιθέτως ἐνισχύθηκε μετὰ τὴν κατάλυση τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας, ὁργανώθηκαν δὲ καὶ ἄλλες σταυροφορίες ὑπὸ διάφορα προσήματα. Ἀμέσως μετὰ τὴν καταστρεπτικὴ γιὰ τὴ βυζαντινὴ αὐτοκρατορία Σταυροφορία ὁ πάπας Ἰννοκέντιος Γ' καὶ ὁ διάδοχός του Ὀνώριος Γ' (1216-1227) κάλεσαν τοὺς χριστιανούς τῆς Δύσεως σὲ νέα σταυροφορία, ἡ ὁποία ἀναλήφθηκε τὸ 1218 ἀπὸ τὸν παπικὸ ἀντιπρόσωπο Πελάγιο. Κατ'ἀρχάς ὁ τιτουλάριος βασιλιάς τῆς Ἱερουσαλὴμ Ἰωάννης Βρυέννιος πολιορκήσε τὴ Δαμιέττη τῆς Αἰγύπτου (Ἰούνιος 1218), ὁ δὲ σουλτάνος ἁλ-Καμίλ τῆς Αἰγύπτου δέχθηκε τὴν ἐπανίδρυση τοῦ βασιλείου τῆς Ἱερουσαλὴμ στὰ δυτικὰ τοῦ Ἰορδάνη, ὑπὸ τὸν ὄρο ὅμως ὅτι οἱ σταυροφόροι θὰ ἐγκατέλειπαν τὴν Αἴγυπτο. Ὁ ὁρος δὲν ἐγίνε δεκτός ἀπὸ τὸν Πελάγιο. Ἡ Δαμιέττη καταλήφθηκε (5 Νοεμβρίου 1219), ἀλλὰ τὰ στρατεύματα τοῦ Πελαγίου διαλύθηκαν καὶ ὁ Πελάγιος ἀναγκάσθηκε νὰ ἐπιστρέψῃ στὴν Ἀκκρα (Πέμτη Σταυροφορία). Μία νέα σταυροφορικὴ πρωτοβουλία ἀναλήφθηκε, ὅπως εἶδαμε, ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα τῆς Γερμανίας Φρειδερίκο Β', ὁ ὁποῖος νυμφεύθηκε (1225) τὴ Πολάντα (Ἰσαβέλλα), κόρη τοῦ Ἰωάννη Βρυεννίου καὶ κληρονόμο τῶν δικαιωμάτων του στὸν θρόνο τῆς Ἱερουσαλὴμ. Ὁ Φρειδερίκος εἶχε προβληματισθῇ καὶ παλαιότερα γιὰ τὴν ὁργάνωση σταυροφορίας (1215), ἀλλὰ μετὰ τὸν γάμο του ἀντιμετώπισε τὸ ζήτημα ἀποφασιστικότερα. Τὸν Σεπτέμβριο τοῦ 1227 ἀναχώρησε πρὸς τὴν Παλαιστίνη, ἀλλὰ ἀναγκάσθηκε λόγῳ ἀσθενείας νὰ ἐπιστρέψῃ ἀμέσως, ἐνῷ ὁ στόλος του ἐπλεε πρὸς τὴν Ἀκκρα. Ὁ πάπας θεωροῦσε, ὅπως εἶδαμε, τὸν Φρειδερίκο ἀδιάφορο καὶ τὸν ἀφόρισε, ἀλλὰ αὐτὸς τὸ θέρος τοῦ 1228 ἐπανελάβε τὴ σταυροφορία, ἡ ὁποία κατέληξε στὴν εἰρηνικὴ ὑπογραφὴ συνθήκης (18 Φεβρ. 1229) μὲ τὸν φίλο του σουλτάνο τῆς Αἰγύπτου ἁλ-Καμίλ. Ἀργότερα ὅμως ἦλθε σὲ ρήξη καὶ πρὸς τὸν ἁλ-Νασίρ τῆς Δαμασκοῦ καὶ κέρδισε τίς πόλεις Ἱερουσαλὴμ, Βηθλεέμ, Ναζαρέτ, Σιδώνα, Λύδδα καὶ μερικές ἄλλες, καθὼς καὶ δεκαετὴ εἰρήνη. Οἱ ἐσωτερικὲς ἐριδες ὅμως τῶν Φράγκων διέλυσαν τὸ ἔργο τοῦ Φρειδερίκου. Ἡ Ἱερουσαλὴμ ἀνακαταλήφθηκε ἀπὸ τοὺς μουσουλμάνους τὸν Ἰούλιο τοῦ 1244, ὁ δὲ σουλτάνος τῆς Αἰγύπτου Ἀγιούπ κατέλαβε προοδευτικὰ μέχρι τὸ 1245 ὁλόκληρὴ τὴ φραγκοκρατούμενη Παλαιστίνη (Ἑκτη Σταυροφορία).

Οἱ ἐξελίξεις αὐτές ὑπῆρξαν κίνητρο γιὰ μία νέα σταυροφορικὴ πρωτοβουλία, ἡ ὁποία ὁργανώθηκε ἀπὸ τὸν βασιλιά τῆς Γαλλίας Λουδοβίκο Θ' (Δεκ. 1244). Ἡ ἀναχώρηση ἀπὸ τὴ Γαλλία ἐγίνε τὸ 1248 καὶ κατευθύνθηκε πρὸς τὴν Αἴγυπτο. Ὁ Λουδοβίκος κατέλαβε τὴ Δαμιέττη (Ἰούνιος 1249), τὴν ὁποία ἐπιθυμοῦσε νὰ ἀνταλλάξῃ μὲ τὴν Ἱερουσαλὴμ, ἀλλὰ ὅταν ὁ σουλτάνος τῆς Αἰγύπτου Ἀγιούπ δέχθηκε τὴν ἀνταλλαγὴ τῶν δύο πόλεων, ὁ Λουδοβίκος Θ' προτίμησε τὴν κατάληψη καὶ τοῦ Καΐρου. Αἰχμαλωτίσθηκε ὅμως (Ἀπρ. 1250) καὶ ἀναγκάσθηκε νὰ δεχθῇ τὴν κατα-

βολή μεγάλων ποσών και την επιστροφή της Δαμιέττης για την έξαγορά της ελευθερίας του. Μετά την απελευθέρωσή του μετέβη στην Παλαιστίνη, όπου προσπάθησε με διπλωματικούς έλιγμούς να καταλάβει την Ίερουσαλήμ, απέτυχε όμως και αναγκάστηκε να επιστρέψει (1254) απρακτος στη Γαλλία (Έβδόμη Σταυροφορία). Άμέσως μετά την επιστροφή του σχεδίασε την οργάνωση μιᾶς νέας σταυροφορίας, την οποία πραγματοποίησε μετά από μία δεκαπενταετία περίπου (1270) για την εξουδετέρωση της αναπτύξεως της δυνάμεως και της κυριαρχίας τοῦ κράτους τῶν Μамелούκων της Αἰγύπτου, τό ὁποῖο εἶχε κλονισθῇ ἀπό τίς ἀλλεπάλληλες ἐπιτυχίες τῶν Μογγόλων. Ὡστόσο, ὁ Μπαϊμπάρ, στρατηγός τοῦ σουλτάνου της Αἰγύπτου Κουτούζ, νίκησε τελικῶς τοὺς Μογγόλους στή Ναζαρέτ (3 Σεπτ. 1260) καί φόνευσε τόν νεστοριανό ἡγέτη τους Κιτμπούγκα. Πράγματι, οἱ σταυροφόροι ἀποβιβάσθηκαν στήν Τυνησία, ἀλλά ὁ αἰφνίδιος θάνατος τοῦ Λουδοβίκου Θ' (1270) ἀφησε τόν Μπαϊμπάρ ἀδιαφιλονίκητο κυρίαρχο τῶν χωρῶν αὐτῶν (Ὀγδὴ Σταυροφορία). Ἐκτός ἀπό τίς σταυροφορίες αὐτές ἀναλήφθηκαν καί ἄλλες, ὄχι ὁμως γιά τήν ἀνακατάληψη τῶν Ἀγίων Τόπων. Αὐτές ἐστρέφοντο κυρίως ἐναντίον τῶν Ὀθωμανῶν Τούρκων. Τό 1365 λεηλατήθηκε ἡ Ἀλεξάνδρεια, τό 1344 ἀναλήφθηκε ἐκστρατεία κατὰ τῆς Σμύρνης, τό 1346 ἐπιχειρήθηκε εἰσβολή διὰ μέσου τῶν Βαλκανίων, ἡ ὁποία ἀποκρούσθηκε στή Νικόπολη, καί τό 1444 στή Βάρνα. Βεβαίως, ἡ ἰδέα τῆς σταυροφορίας δέν ἐσβησε στή Δύση, ἀλλά περιορίσθηκαν σοβαρῶς πλέον οἱ δυνατότητες πραγματοποιήσεως μιᾶς ὁργανωμένης σταυροφορίας ἐναντίον τῶν Τούρκων, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἐπικρατήσει στήν Ἀνατολή καί εἶχαν ὁργανώσει ἀξιόμαχο στρατό.

στ'. Συνέπειες τῶν Σταυροφοριῶν

Οἱ Σταυροφορίες, ἀφοῦ πέτυχαν τήν ἀποσύνθεση τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας, ὄχι μόνο δέν μπόρεσαν νά προσφέρουν κάτι θετικό στοὺς χριστιανούς τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλά ἀντίθετα μέ τή διάσπασή τους συνετέλεσαν τά μέγιστα στήν ἀνάπτυξη τῆς δυνάμεως τοῦ Ἰσλαμισμού. Τό δράμα τῆς ἐνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν ὑπό τόν παπικό θρόνο ὄχι μόνο δέν πραγματοποιήθηκε, ἀλλά καί ὁδήγησε σέ μία βαθειά καί αἰτιολογημένη ἀποστροφή τῶν Ὀρθοδόξων ἐναντίον τῶν Λατίνων, λόγω τῶν διώξεων, τίς ὁποῖες ὑπέστησαν ὁ ὀρθόδοξος κληρὸς καί οἱ πιστοί. Οἱ περισσότεροι ὀρθόδοξοι ἱεράρχες ἀντικαταστάθηκαν ἀπό λατίνους, ὁ δέ πατριάρχης Κπόλεως ἀναγκάστηκε νά ἐγκατασταθῇ στή Νίκαια, ὅπου ὁργανώθηκε ἀπό τοὺς βυζαντινούς ἡ αὐτοκρατορία τῆς Νικαίας. Βεβαίως, ἡ Κπολη ἀνακαταλήφθηκε ἀπό τοὺς βυζαντινούς τό 1261, ἀλλά ἡ βυζαντινὴ αὐτοκρατορία δέν ἐπανήλθε πλέον στό προγενέστερο μεγαλεῖο της μέχρι τήν ἄλωση τῆς Κπόλεως ἀπό τοὺς Τούρκους (1453). Ἡ ἀποστροφή ἐναντίον τῶν Λατί-

νων ήταν βαθύτατη και είχε ως συνέπεια όχι μόνο να αποτύχουν, όπως θα δούμε, όλες οι αναληφθείσες κατά καιρούς ένωτικές προσπάθειες, αλλά, κατά τις παραμονές ήδη της πτώσεως της αυτοκρατορίας, οι όρθόδοξοι να προτιμούν την ύποταγή τους στους Τούρκους από την ένωσή τους με τον πάπα Ρώμης. Οι συνέπειες των σταυροφοριών υπήρξαν πράγματι όδυνηρές για την Όρθόδοξη Εκκλησία και συνετέλεσαν στη διεύρυνση των διαστάσεων τόσο του σχίσματος (1054), όσο και του γενικότερου χάσματος μεταξύ Ανατολής και Δύσεως. Η κατά την Α΄ Σταυροφορία κατάληψη της Αντιοχείας και των Ιεροσολύμων από τους σταυροφόρους και η δημιουργία ανεξαρτήτων λατινικών κρατών περί τά κέντρα αυτά δημιούργησαν δυσεπίλυτα προβλήματα όχι μόνο για την αυτοκρατορία, αλλά και για την Ανατολική Εκκλησία, αφού η πολιτική των Λατίνων υπήρξε ιδιαίτερα έχθρική προς την όρθόδοξη ιεραρχία κυρίως των πατριαρχικών θρόνων Αντιοχείας και Ιεροσολύμων. Ο πατριάρχης Αντιοχείας Ιωάννης Ε΄ ό Ώξειτης (1089-1100) αναγκάσθηκε να εγκαταλείψει την Αντιόχεια, να μεταβή στην Κπολη και τελικά να παραιτηθί από τον πατριαρχικό θρόνο.

Ο λατίνος ήγεμόνας της Αντιοχείας Βοημούνδος δραματιζόταν την ύποταγή των "σχισματικών" όρθοδόξων της Ανατολής στον παπικό θρόνο, γι' αυτό και οι Λατίνοι εξέλεξαν ως πατριάρχη Αντιοχείας τον λατίνο Βερνάρδο (1100-1132), ό όποιος επέδειξε σχετική μετριοπάθεια έναντι των όρθοδόξων της Συρίας. Ο Βοημούνδος μετά την ήττα του από τον Άλέξιο Α΄ Κομνηνό (1108) δέχθηκε μαζί με τους ταπεινωτικούς όρους την κατάργηση του λατινικού πατριαρχείου Αντιοχείας, όσο και την έκλογή πατριάρχη από τους Όρθοδόξους. Ωστόσο, ό άνεψιός του Ταγκρέδος άρνήθηκε να εφαρμόση τους όρους της συνθήκης, γι' αυτό και οι πατριάρχες Αντιοχείας, προερχόμενοι συνήθως από τον κλήρο της βασιλεύουσας, αναγκάζοντο να διαμένουν στην Κπολη. Η εγκαθιδρυθείσα στό πατριαρχείο Αντιοχείας λατινική ιεραρχία ύφίστατο παράλληλα προς την όρθόδοξη ιεραρχία, αφού παρά τίς διώξεις πολλοί όρθόδοξοι επίσκοποι και κληρικοί παρέμεναν στίς εκκλησίες τους. Τό χρησιμοποιοούμενο γιά έκφοβισμό από τους λατίνους μέτρο του άφορισμού δέν θορυβούσε τους όρθοδόξους, οι όποιοι παρέμεναν άμετακίνητοι στην πίστη τους και ύποκρίνοντο ύπακοή στους πανίσχυρους λατίνους ιεράρχες. Ο διάδοχος του Βερνάρδου, ό Ραούλ (1132-1141), επιδίωξε μεγαλύτερη άνεξαρτησία έναντι του παπικού θρόνου και καθαιρέθηκε (1141), στην θέση του δέ εξέλέγη ό Άμαλάρικος (Amaury), ό όποιος υπέστη πολλούς διωγμούς από τον ήγεμόνα Ρενάλδο. Ο αυτοκράτορας Μανουήλ Α΄ Κομνηνός (1143-1180) κατέλαβε την Αντιόχεια και εισήλθε σέ αυτήν κατά τρόπο θριαμβευτικό (1159), αφού προηγουμένως είχε πραγματοποιηθί η εγκατάσταση στην πόλη του πατριάρχη Αντιοχείας Άθανασίου

Α'. Οἱ Λατίνοι ὁμῶς ἡγεμόνες τῆς Ἀντιοχείας προτιμοῦσαν λατίνο πατριάρχη, γι' αὐτό καί περί τό τέλος τοῦ ΙΒ' αἰῶνα οἱ ὀρθόδοξοι πατριάρχες δέν μπορούσαν νά ἐγκατασταθοῦν στήν πόλη καί διέμεναν πάλι στήν Κπολη. Ἡ ἀπόφαση τοῦ ἡγεμόνα Βοημούνδου νά ἀποκαταστήσῃ στόν πατριαρχικό θρόνο τόν ὀρθόδοξο Συμεών προκάλεσε τή βίαιη ἀντίδραση τοῦ πάπα Ρώμης Ἰννοκεντίου Γ', ὁ ὁποῖος τόν ἀπειλῆσε μέ ἀφορισμό σέ περίπτωση μή ἀπομακρύνσεως τοῦ "σχισματικοῦ", δηλαδή τοῦ ὀρθοδόξου, πατριάρχη. Ὁ Συμεών κατέφυγε στήν Ἀρμενία καί περί τό 1214 στή Νίκαια. Οἱ καταλυτικές γιά τή βυζαντινή αὐτοκρατορία συνέπειες τῆς Δ' Σταυροφορίας αὐξήσαν τό ἐνδιαφέρον τοῦ παπικοῦ θρόνου γιά τήν δυναμική ἐπιβολή τοῦ λατινικοῦ κλήρου σέ ὁλόκληρη τήν Ἀνατολή.

Παρεμφερῆς ὑπῆρξε ἡ στάση τῶν σταυροφόρων καί ἐναντι τοῦ ὀρθόδοξου κλήρου τοῦ πατριαρχείου Ἱεροσολύμων. Ὁ πατριάρχης Συμεών παραγκωνίσθηκε καί πατριάρχης ἐξελέγη ὁ λατίνος δούκας τῆς Νορμανδίας Ἀρνούλφος, ὁ ὁποῖος ὁμῶς δέν μπόρεσε νά ἀνέλθῃ στόν πατριαρχικό θρόνο, ἀφοῦ τελικῶς προτιμήθηκε ὁ παπικός ἀπεσταλμένος Δαΐμβέρτος (1099). Οἱ βασιλεῖς τοῦ Βασιλείου τῆς Ἱερουσαλήμ ἦλθαν πολλές φορές σέ σύγκρουση πρός τούς λατίνους πατριάρχες Ἱεροσολύμων, οἱ ὁποῖοι ἐγκαθίδρυσαν λατίνους ιεράρχες στίς ἀξιολογώτερες μητροπόλεις καί ἐπισκοπές τοῦ πατριαρχείου. Ἐλάχιστες ἐπισκοπές ἀφέθηκαν στούς ὀρθόδοξους ιεράρχες, ἐνῶ προέκυψαν εὐνόητες ἀντιθέσεις καί ὡς πρός τήν κατοχή τῶν ἱερῶν Προσκυνημάτων. Οἱ ὀρθόδοξοι πατριάρχες Ἱεροσολύμων, μή δυνάμενοι νά ἐγκαστασταθοῦν στόν οἰκεῖο θρόνο, διέμεναν συνήθως κατά τόν ΙΒ' αἰῶνα στήν Κπολη, ἐνῶ πνευματικό κέντρο τῶν ὀρθοδόξων τῆς Παλαιστίνης κατέστη πλέον τό μετόχιό τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου Σάβα στήν εὐρύτερη περιοχή τῶν Ἱεροσολύμων. Ἡ Κύπρος, ἡ ὁποία εἶχε καταληφθῇ κατά τήν Γ' Σταυροφορία ἀπό τόν βασιλιά τῆς Ἀγγλίας Ριχάρδο τόν Λεοντόκαρδο (1191), πωλήθηκε κατ' ἀρχάς μέν στό ἱπποτικό τάγμα τῶν Ναϊτών καί ἔπειτα στόν Γουίδο Λουζινιάν, γεγονός τό ὁποῖο συνετέλεσε στήν ἐγκαθίδρυση λατινικῆς ἱεραρχίας μέχρι τήν κατάληψή της ἀπό τούς Τούρκους (1571).

Ἡ ἄλωση τῆς Κπόλεως (1204) κατά τήν Δ' Σταυροφορία καί ἡ διανομή τῶν ἐδαφῶν τῆς αὐτοκρατορίας μεταξύ τῶν ἡγετῶν της διηύρυνε πράγματι τά πολιτικά ἐρείσματα τοῦ παπικοῦ θρόνου στήν Ἀνατολή, ὁ ὁποῖος διεκδίκησε τήν ἀμεση ὑποταγή τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας στόν πάπα Ρώμης. Ὁ δόγης τῆς Βενετίας Ἐρρίκος Δάνδολος, ὁ ὁποῖος ἔλαβε κατά τή διανομή αὐτή καί τόν ναό τῆς Ἀγίας Σοφίας, προώθησε στόν πατριαρχικό θρόνο τόν ἐνετό Θωμᾶ Μοροζίνι, ὁ ὁποῖος κατέστη ὁ πρῶτος λατίνος πατριάρχης Κπόλεως καί ὁ πνευματικός ἡγέτης τῆς ἀδύναμης λατινικῆς αὐτοκρατορίας. Ὁ λατίνος αὐτοκράτορας Βαλδουῖνος ἀνακήρυσσε τόν ἑαυτό του ὑποτελῆ τοῦ πάπα Ρώμης Ἰννοκεντίου Γ', ὁ ὁποῖος

διακήρυξε τόν ένθουσιασμό του γιά τά τρέφοντα τή δόξα τοῦ παπικοῦ θρόνου συγκλονιστικά γεγονότα καί κάλεσε ὅλους τοὺς χριστιανούς νά συμπαρασταθοῦν στήν ἀποστολή τοῦ λατίνου αὐτοκράτορα. Ὁ Ἰννοκέντιος Γ', παρά τό γεγονός ὅτι ἀποδοκίμασε τίς βιαιοπραγίες τῶν σταυροφόρων, εὐφράνθηκε γιά τίς ἀπροσδόκητα εὐνοϊκές προϋποθέσεις ἐπιβολῆς τοῦ παπικοῦ κύρους στήν ὀρθόδοξη Ἀνατολή, ἐνδιαφέρθηκε δέ γιά τήν ὁργάνωση τῆς λατινικῆς ἱεραρχίας καί διοργάνωσε τόν ἀγώνα γιά τήν ταχύτερη μεταστροφή τῶν Ὀρθοδόξων. Ὅσοι δέν ἀναγνώριζαν τόν λατίνον αὐτοκράτορα καί τή λατινική ἱεραρχία ἀποδοκιμάζοντο ὡς σχισματικοί. Ἡ ἐκλογή τοῦ λατίνου πατριάρχη ἀπό τόν ἐνετικό κλῆρο τῆς Ἀγίας Σοφίας χωρίς τή ρητή ἀναγνώριση τῆς παπικῆς αὐθεντίας ἦταν σέ βάρος τῶν παπικῶν οἰκονομικῶν συμφερόντων, ἀλλά ἡ ἀδυναμία τοῦ λατίνου αὐτοκράτορα νά ἀνταποκριθῇ στό μέγεθος τῆς ἀποστολῆς μείωσε τή σημασία τῆς παραλείψεως αὐτῆς. Γιά τή διοργάνωση τοῦ ἀγώνα τῆς ὑποταγῆς τῆς ὀρθοδόξου Ἀνατολῆς ἀπεστάλησαν ἀπό τόν παπικό θρόνον ὡς ἀντιπρόσωποι τοῦ πάπα (λεγάτοι) κατ'ἀρχάς ὁ Βενέδικτος καί ἔπειτα ὁ Πελάγιος. Πολλοί ὀρθόδοξοι ἱεράρχες ἐγκατέλειψαν τίς καταληφθεῖσες ἀπό τοὺς Λατίνους περιοχές καί κατέφυγαν στά τρία μεγάλα ἑλληνικά κέντρα, ἥτοι τά κράτη τῆς Νικαίας, τῆς Τραπεζούντας καί τῆς Ἡπείρου. Οἱ παραμείναντες στοὺς οἰκείους θρόνους ὀρθόδοξοι ἱεράρχες καταπιέζοντο γιά νά ὑποταγοῦν στόν παπικό θρόνον, ἐνῶ στίς κενές ἢ χηρεύουσες μητροπόλεις καί ἐπισκοπές χειροτονήθηκαν λατίνοι ἱεράρχες. Ὑπὸ τό λατινικό πατριαρχεῖο Κπόλεως ὑπῆχθησαν 22 ἀρχιεπισκοπές (= μητροπόλεις) καί 56 ἐπισκοπές. Βεβαίως, ὁ ὀρθόδοξος κλῆρος διαμαρτυρόταν γιά τίς ἀσκούμενες ἀπό τοὺς λατίνους φοβερές καταπιέσεις, ἀλλά ἀπέριπτε τοὺς τιθέμενους ὁρους ὑποταγῆς στόν παπικό θρόνον. Ἡ χαλάρωση τοῦ πρώτου ἐνθουσιασμοῦ τοῦ Ἰννοκεντίου Γ' ἦταν σαφῆς στή σύνοδο τοῦ Λατερανοῦ (1215), στήν ὁποία ἐγινε δεκτὴ ἡ διατήρηση τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἐθίμων ἀπό τοὺς Ὀρθοδόξους παρά τήν ρητή ἀπόφαση ὑποταγῆς τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς στόν παπικό θρόνον (Οὐνία). Ἡ τακτική αὐτὴ τοῦ παπικοῦ θρόνου κατὰ τήν ἐν λόγω περίοδο κατέστησε ὀξύτερες τίς ἀντιθέσεις Ἀνατολῆς καί Δύσεως καί προσέθεσε στίς ἐκκλησιαστικές διαφορές βαθύτατο ἐθνικό μίσος.

Ἀπὸ τίς Σταυροφορίες ἐπλήγη ἐμμέσως καί τό πατριαρχεῖο τῆς Ἀλεξανδρείας, ἀφοῦ οἱ σταυροφόροι δέν ἀγνόησαν τήν Αἴγυπτον. Πράγματι, κατὰ τήν Α' Σταυροφορία ἀντιμετώπισαν τό δίλημμα ἐπιλογῆς τοῦ στόχου μεταξύ τῆς Ἀλεξανδρείας καί τῶν Ἱεροσολύμων, ἀλλά τελικῶς ἐπικράτησαν οἱ ἐμμένοντες στήν ἀπελευθέρωση τῶν Ἀγίων Τόπων. Ὁ λατίνος βασιλιάς τῶν Ἱεροσολύμων ἀνέλαβε τρεῖς ἐκστρατείες ἐναντίον τῆς Αἰγύπτου (1163, 1164, 1167), κατὰ τήν τρίτη δέ ἐκστρατεία ἐφθασε πρό τῶν τειχῶν τῆς Ἀλεξανδρείας, ἀλλὰ ἀποκρούσθηκε ἀπὸ τόν Σαλαντίν. Ἐναν-

τίον τῆς Ἀλεξανδρείας στράφηκε καί ὁ Γουλιέλμος Β΄ τῆς Σικελίας, ἀλλά ἀναγκάσθηκε νά ἀποσυρθῇ λόγω τῆς ἐπιστροφῆς τοῦ Σαλαντίν. Κατά τήν Γ΄ Σταυροφορία (1191) οἱ βασιλεῖς τῆς Γαλλίας Φίλιππος Αὐγουστος καί τῆς Ἀγγλίας Ριχάρδος ὁ Λεοντόκαρδος ὁραματίσθηκαν τήν κατάληψη τῆς Αἰγύπτου, ἀλλά συνειδητοποίησαν ὅτι δέν μποροῦσαν νά τήν πραγματοποιήσουν. Πέραν ὅμως ἀπό τίς εἰδικές αὐτές ἐπιδιώξεις, τό γενικότερο φαινόμενο τῶν σταυροφοριῶν προκάλεσε πολλαπλά προβλήματα στούς χριστιανούς τῆς Αἰγύπτου. Οἱ Ἀραβες μποροῦσαν νά ἐκδικηθοῦν εὐχερέστερα τοὺς σταυροφόρους στά πρόσωπα τῶν χριστιανῶν τῆς Αἰγύπτου, οἱ ὁποῖοι ὑφίσταντο πολλά βασανιστήρια ἢ καί ἐξορίζοντο. Ἐπιστολή τοῦ πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Νικολάου πρὸς τόν πάπα Ρώμης Ὀνώριο Γ΄ (1216-1227) διεκτραγωδεῖ τὰ ἀπερίγραπτα βασανιστήρια τῶν Ἀράβων ἐναντίον τῶν χριστιανῶν τῆς Αἰγύπτου καί τόν προτρέπει γιά τήν ὀργάνωση μιᾶς νέας σταυροφορίας. Ὡστόσο, ὁ πάπας Ὀνώριος, ἀντὶ ἄλλης θετικῆς συμπαράστασης, χειροτόνησε τόν λατῖνο Ἀθανάσιο τῆς Κλερμόν ὡς πατριάρχη Ἀλεξανδρείας (1219). Βεβαίως, ὁ βασιλιάς τῆς Κύπρου Πέτρος Α΄ Λουζινιάν κατέλαβε τήν Ἀλεξάνδρεια (10 Ὀκτωβρίου 1365), ἀλλά μετὰ τετραήμερο καί παρὰ τήν ἀντίδραση τοῦ παπικοῦ ἀντιπροσώπου Πέτρου-Θωμᾶ ἐγκατέλειψε τήν πόλη, ἀφοῦ προηγουμένως τή λεηλάτησε καί τήν πυρπόλησε. Κάθε νέα προσπάθεια τῶν Λατίνων γιά τήν ὀργάνωση σταυροφορίας ἐναντίον τῆς Αἰγύπτου εἶχε ὡς αὐτονόητη συνέπεια τὰ σκληρά ἀντίποινα τῶν Ἀράβων ἐναντίον τῶν χριστιανῶν.

Συνεπῶς, οἱ Σταυροφορίες χωρὶς νά ἀνακουφίσουν τοὺς χριστιανούς τῆς Ἀνατολῆς προκάλεσαν νέα καί ὀξύτερα ἐκκλησιαστικά προβλήματα στίς τεταμένες σχέσεις Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ἡ κατάλυση τῆς Βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας, ἡ ἵδρυση λατινικῶν κρατιδίων στήν Ἀνατολή καί ἡ ἐγκαθίδρυση λατινικῆς ἱεραρχίας στά ὀρθόδοξα πατριαρχεῖα τῆς Ἀνατολῆς ὑπῆρξαν πλέον οἱ νέες προϋποθέσεις ἀξιολογήσεως τῶν σχέσεων Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ἐν τούτοις, οἱ σταυροφορίες ὑπῆρξαν ὁπωσδήποτε εὐεργετικές γιά τή Δύση, ἡ ὁποία διὰ τῶν σταυροφόρων ἀπομύζησε τὰ οἰκονομικά ἀποθέματα τοῦ Βυζαντίου καί πλουτίσθηκε ἀπὸ τήν ἀνασύνδεσίν της μέ τίς πηγές τῆς κοινῆς πνευματικῆς κληρονομίας. Ἡ ἐκκλησιαστική συνάντηση ὅμως τῶν δύο κόσμων ὑπῆρξε ὀδυνηρή ἐμπειρία ὄχι μόνο γιά τήν Ἀνατολή, ἀλλά καί γιά τόν ἴδιο τόν παπικό θρόνο, ἀφοῦ συνειδητοποιήθηκαν ἀπὸ τοὺς σταυροφόρους τόσο οἱ ὑπερβολές τῆς παπικῆς ἀπολυταρχίας, ὅσο καί τό περιεχόμενο τῆς ἄγνωστης στή Δύση ὀρθοδόξου παραδόσεως περί τῆς συνοδικῆς λειτουργίας τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας. Ὁ βασιλιάς τῆς Γερμανίας Φρειδερίκος Β΄ Χόενστάουφεν, θεωρούμενος ἀπὸ πολλοὺς ὄχι χωρὶς λόγο ὡς πρόδρομος τῆς Ἀναγεννήσεως, ἐκφράζει σαφῶς τήν ἐπελθούσα διαφοροποίηση τοῦ πνεύματος τῆς Δύσεως ἐναντι τῆς παπικῆς ἀπολυταρχίας. Οἱ ἀντιπαπικὲς θέσεις

του θεμελιώθηκαν, όπως είδαμε, στην καλή γνώση της εκκλησιαστικής οργανώσεως της ορθοδόξου Ἀνατολῆς, ἐνῶ οἱ μεταρρυθμιστικές σύνοδοι τῆς Δύσεως, οἱ ὁποῖες συγκλήθηκαν στήν Κωνσταντία (1414-1418) καί στή Βασιλεία (1431- 1449), εὐρίσκοντο ἐξ ἐπόψεως διδασκαλίας ὁπωσδήποτε ἐγγύτερα ἀπό τόν παπικό θρόνο στήν ὀρθόδοξη ἐκκλησιολογία καί συνοδική παράδοση. Ὑπό τίς προϋποθέσεις αὐτές ἦσαν ἐκ τῶν προτέρων καταδικασμένες σέ ἀποτυχία ὄχι μόνο οἱ ἐνωτικές πρωτοβουλίες τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων κατά τοὺς ΙΑ΄-ΙΔ΄ αἰῶνες, ἀλλά καί αὐτές ἀκόμη οἱ ἐνωτικές ἀποφάσεις τῆς συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439).

2. Ἐνωτικές πρωτοβουλίες ἀπό τό Σχίσμα μέχρι τήν Δ΄ Σταυροφορία (1054-1204)

Τό σχίσμα καί ἡ ἀπορρόφηση τοῦ παπικοῦ θρόνου στόν περί "περιβολῆς" ἀγῶνα δέν ἐπέτρεψαν τήν ἐπανεκτίμηση τῶν ὀδυνηρῶν γιά τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας γεγονότων καί δέν περιορίσαν, ὅπως είδαμε, τήν προσπάθεια τῶν παπῶν Ρώμης νά ἐπιβάλουν τήν κυριαρχία τους στίς βυζαντινές ἐπαρχίες Ἀπουλίας, Καλαβρίας καί Σικελίας. Τό 1059 ὁ πάπας Νικόλαος Β΄ ὑπέγραψε συνθήκη εἰρήνης μέ τοὺς Νορμανδούς καί ἀναγνώρισε τόν Ροβέρτο Γισκάρδο ὡς κύριο τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ἀπουλίας καί τῆς Καλαβρίας, ὅπως ἐπίσης καί τῶν λομβαρδικῶν ἡγεμονιῶν τῆς Ν. Ἰταλίας, ὑπό τήν ἐπικυριαρχία βεβαίως τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ὡστόσο, ἡ μεταξύ Κπόλεως καί Ρώμης πολιτική ἐπικοινωνία δέν διακόπηκε. Εἶναι πολύ χαρακτηριστική ἡ ἀποτυχημένη προσπάθεια τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα νά ἐπιβάλῃ στόν παπικό θρόνο τόν Ὀνώριο, ὅπως ἐπίσης καί τό γεγονός ὅτι ὁ πάπας Ἀλέξανδρος Β΄ (1061-1073) ἀπέστειλε ὡς ἀντιπρόσωπό του τόν Πέτρο Ἀνάγνης (1072) γιά νά συγχαρῇ τόν Μιχαήλ Ζ΄ μέ τήν εὐκαιρία τῆς ἀνόδου του στόν θρόνο τῆς αὐτοκρατορίας. Βεβαίως, ἤδη κατά τίς παραμονές τῆς ἐκρήξεως τοῦ περί περιβολῆς ἀγῶνα κάθε ἀπόπειρα ἀποκαταστάσεως τῆς ἐνότητας τῆς Ἐκκλησίας συνδεόταν ἀπό τοὺς δυτικούς καί μέ τήν ἀναγνώριση τοῦ παπικοῦ πρωτείου, γι' αὐτό καί ἡ σχετική πρωτοβουλία, τήν ὁποία ἀνέλαβε ὁ Πέτρος Ἀνάγνης, ἀποκρούσθηκε ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως Ἰωάννη Η΄ Ξιφιλίνο (1064-1075). Ἐν τούτοις, ὁ αὐτοκράτορας Μιχαήλ Ζ΄ μέ πρεσβεία του πρὸς τόν πάπα Ρώμης Γρηγόριο Ζ΄ Ἰλδεβράνδη ζήτησε τήν παρέμβασή του γιά τήν ἀποτροπὴ μιᾶς βυζαντινο-νορμανδικῆς ρήξεως καί ὑποσχέθηκε τήν ἐκκλησιαστική ἔνωση (1073). Πράγματι, ἡ βυζαντινο-νορμανδική εἰρήνη συνομολογήθηκε, ἐπιστέφθηκε δέ μέ τόν γάμο τῆς θυγατέρας τοῦ Ροβέρτου Γισκάρδου Ἑλένης καί τοῦ Κωνσταντίνου, γιοῦ καί διαδόχου τοῦ Μιχαήλ. Τό συμβόλαιο τοῦ γάμου ὑπέγραψε καί ὁ πατριάρχης Κπόλεως

Ἰωάννης Η΄ Ξιφιλίνος. Ἡ ἐκθρόνιση ὁμῶς τοῦ Μιχαήλ Ζ΄ ἀπὸ τὸν Νικηφόρο Βοτανειάτη (1078) ἐξόργισε τὸν Ροβέρτο Γισκάρδο καὶ προκάλεσε τὸν ἀφορισμὸ τοῦ νέου αὐτοκράτορα ἀπὸ τὸν πάπα Γρηγόριο Ζ΄. Ὁ ἀφορισμὸς ἐπαναλήφθηκε καὶ ἐναντίον τοῦ καταλαβόντος τὸν θρόνο Ἀλεξίου Α΄ Κομνηνοῦ (1081-1118), ἀλλὰ δὲν εἶχε στήν Ἀνατολή τό περιεχόμενο, τό ὁποῖο τοῦ ἀποδιδόταν στή Δύση, γι' αὐτό καὶ ἀγνοήθηκε ὡς ἀδιάφορος. Ἡ εἰσβολή τῶν Νορμανδῶν στήν Ἡπειρο καὶ ἡ ἐναντι τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα ἐχθρική στάση τοῦ πάπα ἀνάγκασαν τὸν Ἀλέξιο νά κλείσῃ τοὺς λατινικοὺς ναοὺς τῆς Κπόλεως μέ μόνη ἐξαίρεση τοὺς ναοὺς τῶν Βενετῶν. Συγχρόνως, ὁ βυζαντινὸς αὐτοκράτορας ἀρνήθηκε νά ἀναγνώρισῃ τὸν πάπα Κλήμη Γ΄, ὁ ὁποῖος εἶχε προβληθῇ στὸν παπικὸ θρόνο ἀπὸ τὸν βασιλιά τῆς Γερμανίας Ἑρρίκο Δ΄. Ἐπικοινωνήσας ὁμῶς μέ τὸν Κλήμη ὁ Ἕλληνας μητροπολίτης Κιέβου καὶ πάσης Ρωσίας Ἰωάννης, ὁ ὁποῖος ἐξέφρασε τὴ λύπη του γιὰ τό γεγονός, ὅτι ὁ παπικὸς θρόνος ἐξέκλινε ἀπὸ τὴ διατυπωθεῖσα κατὰ τίς ἑπτὰ Οἰκουμενικὲς συνόδους ὁρθόδοξη πίστι καὶ εἰσήγαγε καινοτομίες στήν πίστι (filioque) καὶ στὰ ἐκκλησιαστικά ἔθιμα (ἄζυμα, νηστεία Μ. Τεσσαρακοστῆς κ.ἄ.).

Ὁ πάπας Οὐρβανὸς Β΄ (1088-1099) ἐπιδίωξε μία προσέγγιση τοῦ παπικοῦ θρόνου καὶ τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα μέ τὴν ἀποστολή ὡς ἀντιπροσώπων του στήν Κπολη τοῦ καρδινάλιου Ρογήρου, μετέπειτα ἀρχιεπισκόπου Ρηγίου, καὶ τοῦ ἡγουμένου τοῦ μοναστηρίου τῆς Κρυπτοφέρνης (Γκρόττα-Φερράτα) Νικολάου (1089). Οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι κόμιζαν ἐπιστολή τοῦ πάπα, μέ τὴν ὁποία ἀφ' ἐνός μὲν κοινοποιεῖτο ἡ ἄρση τοῦ προσωπικοῦ ἀφορισμοῦ τοῦ αὐτοκράτορα, ἀφ' ἑτέρου δέ ζητεῖτο ἡ ἀνάκληση τῆς ἀποφάσεως γιὰ τό κλείσιμο τῶν λατινικῶν ναῶν τῆς Κπόλεως. Τελικῶς, ὁ πατριάρχης Νικόλαος Γ΄ ὁ Γραμματικὸς (1084-1111) συγκάλεσε σύνοδο στήν Κπολη (1089), ἡ ὁποία ἐπέτρεψε τὴ λειτουργία τῶν λατινικῶν ναῶν τῆς βασιλεύουσας. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως μέ φιλόφρονα ἐπιστολή πρὸς τὸν πάπα ἀνακοίνωσε τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου καὶ δικαιολογοῦσε μέ περίεργη μετριοπάθεια τὴ διαγραφή τοῦ ὀνόματος τῶν παπῶν ἀπὸ τὰ Δίπτυχα τῆς ἐκκλησίας Κπόλεως. Ἐγγραφε δηλαδὴ ὅτι ἡ διαγραφή προῆλθε ἀπλῶς ἀπὸ πιθανή ἀμέλεια ἢ καὶ ἀπὸ τὴν παράλειψη τοῦ πάπα νά στείλῃ μετὰ τὴ χειροτονία του τὴν καθιερωμένη συνοδική ἐπιστολή. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό προέτεινε τὴ μετάβαση ἐντὸς 18 μηνῶν τοῦ Οὐρβανοῦ στὴ βασιλεύουσα γιὰ τὴ διευθέτηση τῶν ὑφισταμένων διαφορῶν μεταξὺ Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως καὶ γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τοῦ ὀνόματος τοῦ πάπα στὰ δίπτυχα. Ὁ πατριάρχης Νικόλαος Γ΄ μέ ἐπιστολή του πρὸς τὸν Βασίλειο Καλαβρίας τοῦ ἀνέθετε τὴν ἀποστολή νά συναντήσῃ τὸν πάπα καὶ νά συζητήσῃ τίς προϋποθέσεις ἀποκαταστάσεως τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας βάσει τῶν ἀποφάσεων τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου τῆς Κπόλεως. Ἡ σύνοδος τόνιζε ὅτι γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τοῦ

ὀνόματος τοῦ πάπα στή Δίπτυχα θά ἔπρεπε αὐτός νά ἀποστείλῃ συνοδική ἐπιστολή, στήν ὁποία θά περιεχόταν βεβαίως κατά τά καθιερωμένα: α) ὀρθόδοξη Ὁμολογία πίστεως, β) ἡ ἀποδοχή τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων καί τῶν ἐπικυρωθεισῶν ἀπό αὐτές τοπικῶν συνόδων, γ) ἡ ἀποδοκιμασία ὅλων τῶν καταδικασθεισῶν ἀπό τήν Ἐκκλησία αἱρέσεων, καί δ) ἡ προσήλωση στούς κυρωθέντες ἀπό τήν Πενθέκτη Οἰκουμενική σύνοδο τοῦ Τρούλλου (691-692) κανόνες. Σέ ἀντίθετη περίπτωση θά ἐφαρμόζοντο οἱ σχετικοί κανόνες, ἐνῶ ὁποιαδήποτε ἀπόφαση θά ἔπρεπε νά γίνῃ ἀποδεκτή καί ἀπό τούς πατριάρχες Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων (Holtzmann, Die Unionsverhandlungen zwischen Alexios I und Papst Urban II im Jahre 1089, BZ, 1928, 60-62).

Ὁ πάπας Οὐρβανός ἀπέφυγε βεβαίως νά ἀκολουθήσῃ τίς ὑποδείξεις τῆς συνόδου τῆς Κπόλεως καί δέν ἀπέστειλε συνοδική ἐπιστολή, τό δέ ὄνομά του δέν ἀναγράφηκε στή Δίπτυχα τῶν πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Ἀντιθέτως, συγκάλεσε ὁ ἴδιος μετά δεκαετία τή σύνοδο τῆς Βάρεως (1098) γιά τήν ἔνωση τῶν ὀρθοδόξων καί τῶν λατινικῶν ἐκκλησιῶν τῆς Ν. Ἰταλίας καί τῆς Σικελίας. Στή σύνοδο αὕτη συμμετείχαν ὀρθόδοξοι μόνο ἀπό τή Ν. Ἰταλία, ἀλλά ὁ πάπας Οὐρβανός παρέστη προσωπικῶς στή σύνοδο, στήν ὁποία μετείχε καί ὁ ἐξόριστος ἀρχιεπίσκοπος Καντέρμπουρυ Ἀνσελμος. Οἱ ὀρθόδοξοι ἀποδοκίμασαν τήν προσθήκη τοῦ filioque στό σύμβολο τῆς πίστεως. Τήν ὑπεράσπιση τῆς λατινικῆς διδασκαλίας ἀνέλαβε κατά προτροπή τοῦ πάπα ὁ Ἀνσελμος, ὁ ὁποῖος ὑποστήριξε ὅτι ἡ προσθήκη τοῦ filioque στό σύμβολο τῆς πίστεως ἔγινε ἀφ' ἑνός μέν ἐπειδὴ διευκρίνιζε τήν περί ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγ. Πνεύματος λατινική διδασκαλία, ἀφ' ἑτέρου δέ ἐπειδὴ καθιστοῦσε σαφέστερο τό ἴδιο τό Σύμβολο, ἐνῶ ἡ μή ἀποτολμηθεῖσα ἀπό τούς Ἕλληνες προσθήκη δέν ἀποδείκνυε ὅπωςδήποτε καί τήν πλάνη τῆς προσθήκης. Ἐν τούτοις, σέ ἄλλα κείμενά του ὁ Ἀνσελμος (De fide Trinitatis. PL 158, 259 κέξ. De sancti Spiritus processione. PL 158, 258 κέξ. De azymo et fermento. PL 158, 541 κέξ.) ὄχι μόνο διακήρυσσε τήν ὀρθότητα τῆς λατινικῆς διδασκαλίας, ἀλλά καί ὑποστήριζε τήν πλάνη τῆς ὀρθοδόξου διδασκαλίας περί τοῦ filioque, καίτοι δέν θεωροῦσε ὅτι ἡ διαφορὰ αὕτη μποροῦσε νά προκαλέσῃ σχίσμα στήν Ἐκκλησία.

Ὁ πάπας Οὐρβανός εἶχε ἤδη δεχθῇ μέ φιλοφροσύνη τούς ἀπεσταλμένους τοῦ Ἀλεξίου Α' Κομνηνοῦ, οἱ ὁποῖοι ζητοῦσαν ἐνισχύσεις γιά τόν ἀγῶνα τοῦ Βυζαντίου ἐναντίον τῶν Σελτζουκιδῶν Τούρκων, τούς ἐπέτρεψε δέ νά προβάλουν τό αἶτημά τους στή σύνοδο τῆς Πιατσέντσα (1095). Ἄλλωστε, ὁ ἴδιος ὁ πάπας ἔγινε ἐνθουσιώδης κήρυκας τῆς ιδέας μιᾶς σταυροφορίας στή σύνοδο τῆς Κλερμόν. Οἱ σταυροφορίες ὅμως, οἱ ὁποῖες, ὅπως εἶδαμε, ἐξετράπησαν πολλές φορές ἀπό τήν ἀποστολή τους, διηύρυναν ἀντί νά γεφυρώσουν τό ἐκκλησιαστικό χάσμα Ἀνατολῆς καί

Δύσεως καί ὄξυναν τίς θεολογικές ἀντιθέσεις. Ὁ αὐτοκράτορας Ἀλέξιος διατήρησε φιλόφρονη ἀλληλογραφία μέ τόν ἡγούμενο τοῦ Μόντε-Κασσίνο Ὁδερίσιο (+ 1105), ἐξέφρασε τήν πικρία του πρὸς τόν ἡγούμενο τοῦ Μόντε-Κασσίνο Γεράρδο γιά τή βίαιη συμπεριφορά τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας Ἐρρίκου Ε΄ πρὸς τόν πάπα Πασχάλη Β΄ (1099-1118) καί συνεχάρη μέ ἄλλη ἐπιστολή του τοὺς Ρωμαίους γιά τήν παρασχεθεῖσα βοήθεια πρὸς τόν πάπα. Ἀλλωστε, ὁ ἀπόηχος τοῦ περί περιβολῆς ἀγώνα στή Δύση δέν ἄφησε ἀδιάφορο τό Βυζάντιο, τό ὁποῖο παρακολουθοῦσε μέ μεγάλη προσοχή ὅλες τίς ἐξελίξεις του. Ὁ Πασχάλης Β΄ ὁμως σέ ἐπιστολή του πρὸς τόν Ἀλέξιο (PL 163, 388-390) ἀξίωνε τήν ἀναγνώριση τοῦ παπικοῦ πρωτείου ἀπὸ τόν πατριάρχη Κπόλεως καί προέτεινε τή σύγκληση μιᾶς γενικῆς συνόδου γιά τή διευθέτηση τῶν λοιπῶν διαφορῶν (1112) μέ σκοπό τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας (PL 163, 388-390).

Οἱ δυσχέρειες βεβαίως γιά τήν ἄρση τῶν συνεπειῶν τῶν ἀμοιβαίων ἀναθεμάτων τοῦ 1054 καθίσταντο συνεχῶς σαφέστερες, εἰδικότερα δέ μέ τήν ἐπικέντρωση τοῦ ἐνδιαφέροντος στίς ἤδη διαπιστωμένες ἢ καί στίς ἀναφαινόμενες νέες θεολογικές διαφορές. Ἐπὶ τῆς πατριαρχίας Ἰωάννου Θ΄ τοῦ Ἀγαπητοῦ (1111-1134) ὁ ἀρχιεπίσκοπος Μεδιολάνων Πέτρος Χρυσολάνος (1113 ἢ 1114) μετέβη στήν Κπολη, ὅπου συζήτησε μέ ἐκπροσώπους τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς, ὑπὸ τήν παρουσία καί τοῦ αὐτοκράτορα, τίς θεολογικές διαφορές τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἰδιαίτερα δέ τὰ ζητήματα τῆς προσθήκης τοῦ *filioque* καί τῆς χρήσεως τῶν ἀζύμων. Ὡς ὀρθόδοξοι ἐκπρόσωποι κατὰ τίς συζητήσεις αὐτές ὀρίσθηκαν ὁ μητροπολίτης Νικαίας Εὐστράτιος καί ὁ ἡγούμενος τῆς μονῆς Γάνου Ἰωάννης Φουρνῆς. Οἱ συζητήσεις διεξήχθησαν μέ τήν ἀντιπαράθεση τῆς ἑναντι τῶν ἀνωτέρω ζητημάτων λατινικῆς καί ὀρθοδόξου παραδόσεως. Ἡ παράλληλη καί ἀντιρρητική ἀνάπτυξη τῶν ἐπιχειρημάτων τῶν δύο πλευρῶν δέν ἦταν δυνατόν νά καταλήξῃ σέ θετικά ἀποτελέσματα. Ἀναμφιβόλως, ἡ θεμελίωση τῆς ὀρθοδόξου διδασκαλίας μέ τήν ἐκτενῆ ἀναφορά στήν πατερική παράδοση τῆς ἀδαιρέτου Ἐκκλησίας ἦταν μέν ἐντυπωσιακή, ἀλλά δέν ἀρκοῦσε γιά νά μεταπείσῃ τόν Πέτρο Χρυσολάνο. Οἱ συζητήσεις ἀποδόθηκαν σέ αὐτοτελεῖς μελέτες ἀπὸ τοὺς Εὐστράτιο Νικαίας καί Ἰωάννη Φουρνῆ, ἐνῶ συγχρόνως συντάχθηκαν καί ἄλλες σχετικές μελέτες ἀπὸ τόν Νικήτα Σεῖδη, τόν μοναχό Ἰωάννη Ζωναρά καί τοὺς λαϊκοὺς Θεόδωρο Πρόδρομο καί Θεόδωρο τόν ἐκ Σμύρνης. Οἱ μελέτες αὐτές προστέθηκαν στήν ἀντιλατινική πραγματεία τοῦ πατριάρχη Ἀντιοχείας Ἰωάννη Ὁξείτη, ὁ ὁποῖος διέμενε στήν Κπολη μετά τήν ἄλωση τῆς Ἀντιοχείας ἀπὸ τοὺς σταυροφόρους. Ἡ προδρομική αὐτή ἀντιλατινική γραμματεία ὄχι μόνο ἀνέδειξε, ἀλλά καί θεμελίωσε τήν εὐρύτητα τῶν

θεολογικῶν ἀντιθέσεων Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως, μέ ἐκτενῇ μάλιστα ἀναφορά στήν κοινή πατερική παράδοση.

Ἡ ἐναντι τῶν Λατίνων θέση τῆς ὀρθοδόξου Ἀνατολῆς γινόταν συνεχῶς σκληρότερη ὄχι μόνο λόγω τοῦ παπικοῦ πρωτείου, ἀλλά καί λόγω τῶν ἀγνώστων στήν κοινή ἐκκλησιαστική παράδοση καινοτομιῶν, οἱ ὁποῖες εἶχαν εἰσαχθῇ σταδιακῶς στή Δύση. Ἄλλωστε, ὁ περί περιβολῆς ἀγώνας εἶχε χαρακτηρισθῇ ἀπό τήν Ἄννα Κομνηνή ὡς ἕνας ἀγώνας γιά τή διεκδίκηση τῆς παπικῆς κοσμοκρατορίας, ὑπό τό πνεῦμα δέ αὐτό θά ἀξιολογοῦντο προφανῶς καί οἱ ἐκτροπές τῶν σταυροφόρων. Ἐν τούτοις, ὁ Ἰωάννης Κομνηνός ὑπῆρξε μετριοπαθέστερος ἀπό τόν πατέρα του καί εὐνόησε τήν προσέγγιση Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Πράγματι, τό 1136 ἐφθάσε στήν Κπολη ὡς ἀπεσταλμένος τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας Λοθαρίου Γ' ὁ ἐπίσκοπος Ἀβελβέργης Ἄνσελμος, ὁ ὁποῖος εἶχε σκοπό νά προετοιμάσῃ μία κοινή βυζαντινο-γερμανική ἐπίθεση ἐναντίον τοῦ βασιλιᾶ τῆς Σικελίας Ρογήρου Β'. Κατά τήν παραμονή τοῦ Ἀνσέλμου στήν Κπολη ὁργανώθηκε ὑπαίθρια δημόσια συζήτηση μεταξύ αὐτοῦ καί τοῦ μητροπολίτη *Νικομηδείας Νικήτα*, ὑπό τήν παρουσία καί τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα, ὡς διερμηνέας δέ χρησιμοποιήθηκε κάποιος ἱταλός Μωσῆς. Οἱ συζητήσεις εἶναι κατά βάση γνωστές ἀπό τούς τρεῖς "*Διαλόγους*", οἱ ὁποῖοι συντάχθηκαν ἀπό τόν Ἄνσελμο (PL 188, 1140-1248), περιστράφηκαν δέ περί τό παπικό πρωτεῖο, τό *filioque* καί τά ἄζυμα καί διείποντο ἀπό μετριοπαθές πνεῦμα. Ὁ Νικομηδείας Νικήτας ἀπέκρουσε α) τό παπικό πρωτεῖο ἐξουσίας, ἐνῶ δέχθηκε τό πρωτεῖο τιμῆς τοῦ πάπα στά πλαίσια τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, β) τήν προσθήκη τοῦ *filioque* στό Σύμβολο τῆς πίστεως, ἐνῶ θεωροῦσε ὀρθότερη τή "*δι' Υἱοῦ*" διδασκαλία, καί γ) τή χρήση τῶν ἁζύμων μέ τήν εἰδικότερη μνεῖα τῶν ἀντιτιθεμένων πρὸς τή λατινική αὐτή καινοτομία μαρτυριῶν τῶν παπῶν τοῦ Δ' αἰῶνα Μιλτιάδου καί Σιρικίου. Ὁ Ἄνσελμος ὑπερασπίσθηκε ὁμως ἀπό τήν πλευρά του τό παπικό πρωτεῖο μέ τή γνωστή θεωρία τῆς Πέτρεας ἀποστολικότητος.

Παρεμφερεῖς, ἀλλά σέ ὀξύτερο τόνο, συζητήσεις διεξήχθηκαν καί στή Θεσσαλονίκη κατά τή δεύτερη μετάβαση τοῦ Ἀνσέλμου στήν Κπολη μέ τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἀχρίδας Βασίλειο (1154), ὁ ὁποῖος ὁμως ὑπῆρξε ὑπέρμαχος τῆς ὀρθοδόξου παραδόσεως καί σφοδρός πολέμιος τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Ὑπῆρχαν ὁμως σοβαροί λόγοι. Ἡ ἐπιστολή τοῦ πάπα Ἀδριανοῦ Δ' (1154-1159), ἡ ὁποία ἀπεστάλη πρὸς αὐτόν μέ τούς μεταβαίνοντες στήν Κπολη δύο παπικούς ἀντιπροσώπους πρὸς σύναψη συμφωνίας γιά μία κοινή κατά τῶν Νορμανδῶν δράση, προέβαλλε προκλητικὰ τό παπικό πρωτεῖο ὡς θεσμό θείου δικαίου, καλοῦσε σέ μετάνοια καί ἐπιστροφή τήν πλανηθεῖσα Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς, κατά τόν τύπο τοῦ πλανηθέντος προβάτου καί τῆς ἀπολεσθείσης δραχμῆς, καί ἀξίωνε τή

φιλόφρονη ὑποδοχή τῶν ἀντιπροσώπων του. Ἡ ἀπάντηση τοῦ Βασιλείου Ἀχρίδας ἐκφράζει κατὰ τρόπο αὐθεντικό τήν ἔναντι τοῦ παπικοῦ θρόνου συνείδηση τῆς Ἀνατολῆς κατὰ τόν ΙΒ' αἰώνα: "Τί πρὸς ἡμᾶς ἡ παραβολή τοῦ πλανηθέντος προβάτου, ἀγιώτατε πάπα; Τί δέ ἡ εἰκὼν τῆς ἀπολωλυῖας δραχμῆς; Ἡμεῖς γάρ οὔτε ἐκπεσόντας ἐαυτούς φαμέν, ἐστήκαμεν δέ Θεοῦ χάριτι ἐπὶ τῆς τοῦ μακαρίου Πέτρου ὁμολογίας ἀσφαλῶς τε καὶ ἀκλινῶς, καὶ ὅν ἐκεῖνος ὡμολόγησε καὶ ἐκήρυξεν ὁμολογοῦμεν καὶ κηρύττομεν, μὴ ξενίζοντές τι τῶν τοῖς ἀγίοις πατράσι συνοδικῶς δεδογμένων, μὴ προστιθέντες τοῖς εὐαγγελικοῖς λόγοις ἄχρι μιᾶς κεραίας ἢ ἰῶτα ἐνός" (Mansi, XXI, 799-802). Ἡ εἰδικότερη ἀναφορά τῆς ἐμμονῆς τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς στήν "ὁμολογίαν" τοῦ ἀποστόλου Πέτρου ἐμπεριέχει τὸν σαφῆ ὑπαινιγμὸν τοῦ ἀρχιεπισκόπου Ἀχρίδας γιὰ τὴν ἔκπτωση τοῦ παπικοῦ θρόνου ἀπὸ τὴν "ὁμολογίαν" αὐτή, καίτοι χρησιμοποιοῦσαν οἱ πάπες τὴν Πέτρεια ἀποστολικότητα γιὰ τὴ διεκδίκηση τοῦ πρωτείου σὲ ὁλόκληρη τὴν Ἐκκλησία. Ἐπὶ τοῦ αὐτοκράτορα Μανουήλ Α' Κομνηνοῦ (1143-1180) οἱ ἐνωτικές προσπάθειες συνεχίσθηκαν, λόγῳ προφανῶς καὶ τῶν ἤδη γνωστῶν βλέψεων του νὰ ἐπιβληθῇ στὴ Δύση ὡς ὁ προστάτης τοῦ παπικοῦ θρόνου καὶ ὡς ὁ μοναδικὸς βασιλεὺς τόσο τῆς Πρεσβυτέρας, ὅσο καὶ τῆς Νέας Ρώμης. Πράγματι, τὸ 1169 σὲ ἐπιστολὴ τοῦ πρὸς τὸν πάπα τόνιζε ὅτι, ὅταν τὰ βυζαντινά στρατεύματα θὰ εἰσέρχοντο στὴ Ρώμη, τότε θὰ πραγματοποιεῖτο ἡ ἔνωση τῆς Πρεσβυτέρας καὶ τῆς Νέας Ρώμης μέ τὴ μετάθεση κατὰ κάποιον τρόπο τοῦ πάπα στὴν Κπολη.

Ὁ πάπας Ἀλέξανδρος Γ' (1159-1181) ἐπωφελήθηκε ἀπὸ τίς ὑπερραιοδόξες αὐτές τάσεις τοῦ Μανουήλ καὶ διαβεβαίωσε τὸν αὐτοκράτορα γιὰ τὴν συμπαράσταση του, ἀλλὰ ὡς ὅρους γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας ἔθεσε ἀφ' ἐνός μὲν τὴν ἀναγνώριση ἀπὸ τὸν πατριάρχη Κπόλεως τοῦ παπικοῦ πρωτείου καὶ τοῦ ἐκκλήτου, ἀφ' ἑτέρου δέ τὴν ἀναγραφὴ τοῦ ὀνόματος τοῦ πάπα στὰ Δίπτυχα τῶν πατριαρχείων τῆς Ἀνατολῆς. Ὁ διαδεχθεὶς τὸν Λουκά Χρυσοβέργη (1157-1169) στόν πατριαρχικὸ θρόνο Κπόλεως Μιχαήλ Γ' (1170-1178), πρὸς τὸν ὁποῖο διαβιβάσθηκε ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα ἡ παπικὴ ἐπιστολή, ἀποδοκίμασε τοὺς προβαλλομένους παπικοὺς ὅρους σὲ δημόσιο "Διάλογόν" του μέ τὸν αὐτοκράτορα, παρουσίᾳ τῆς Ἐνδημούσας συνόδου καὶ πολλῶν λατίνων κληρικῶν: "Διάλογος, ὃν ἐποίησεν ὁ ἀγιώτατος καὶ σοφώτατος πατριάρχης Κπόλεως κύρ Μιχαήλ ὁ Ἀγχιάλου πρὸς τὸν πορφυρογέννητον βασιλέα κύρ Μιχαήλ τὸν Κομνηνόν περὶ τῆς τῶν λατίνων ὑποθέσεως, ὅτε πολλοὶ τῶν ὑπὸ τὸν πάπα ἀρχιερέων καὶ ἐπισκόπων καὶ φρερίων εἰς τὴν Κπολιν κατέλαβον, τῶν ἐκκλησιῶν ζητοῦντες τὴν ἔνωσιν καὶ μηδέ τι ἕτερον ἀπαιτοῦντες ἢ παραχωρῆσαι τῷ πάπα τῶν πρωτείων καὶ τοῦ ἐκκλήτου, δοῦναι καὶ τούτῳ καὶ τὸ μνημόσυνον". Στόν "Διάλογον" ὁ πατριάρχης Κπόλεως Μιχαήλ, παρὰ τὴ μετριοπάθεια τοῦ αὐτοκράτορα,

ἀπέκρουσε τίς ἀνωτέρω παπικές θέσεις, ἀναίρεσε δέ τίς περί πρωτείου καί ἐκκλητίου ἀξιώσεις τοῦ πάπα Ρώμης. Ἀντιπαρέθεσε στή γνωστή θεωρία περί τῆς Πειρείου ἀποστολικότητος τοῦ παπικοῦ θρόνου τόν κανονικό θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν καί ἔκρινε προτιμότερο τόν τουρκικό ἀπό τόν παπικό ζυγό. Εἶναι πλέον προφανεῖς οἱ διαστάσεις τῶν σχέσεων τῆς ὀρθοδόξου Ἀνατολῆς πρὸς τὴ λατινικὴ Δύση, ἀφοῦ κατὰ τόν Οἰκουμενικό πατριάρχη, ἡ Ἐκκλησία τῆς Δύσεως εἶχε ἀναθεματισθῇ, λόγω τῆς προσθήκης τοῦ filioque στὸ Σύμβολο τῆς πίστεως. Τὰ μέλη τῆς Ἐνδημούσας συνόδου συντάχθηκαν μέ τίς θέσεις τοῦ πατριάρχη, ὁ δὲ αὐτοκράτορας ἀναγκάσθηκε νὰ περιορίσῃ πλέον τίς ἐνωτικές του πρωτοβουλίες καί νὰ δεχθῇ τόν σχετικό "Τόμον" τῆς συνόδου. Στόν Τόμον παρετίθετο τό Σύμβολο τῆς πίστεως χωρὶς τὴν προσθήκη βεβαίως τοῦ filioque, ἀποδοκιμάζοντο πολλές ἀπὸ τίς καταδικασθεῖσες πλάνες τῶν Λατίνων καί προβαλλόταν τό ἀδύνατον τῆς ἐνώσεως χωρὶς τὴν προγενέστερη ἐγκατάλειψη ὅλων τῶν πλανημένων δοξασιῶν τους. Πληροφορίες περί τοῦ περιεχομένου τοῦ ἀπολεσθέντος "Τόμου" διέσωσε ὁ Μακάριος Ἀγκύρας, κατὰ τόν ὁποῖο *"ὁ τε βασιλεὺς καί ἡ σύνοδος καί πᾶσα ὁμοῦ ἡ σύγκλητος βουλὴν κατεβάλοντο, ἵνα τελείως ἀποκόψωσι τελείῳ χωρισμῷ τόν πάπαν καί πάντας τοὺς σὺν αὐτῷ, τὴν κρίσιν τοῦ Θεοῦ ἀφέντες εἰς τοῦτο καί οὔτε αὐτοὺς τελείῳ ἀναθεματισμῷ παρέδωσαν, καθὼς καί τὰς λοιπὰς αἵρέσεις, διὰ τό ἓνι αὐτοὺς μέγα καί περιβόητον ἔθνος"* (Allatius, De ecclesis... concessione, 665).

Οἱ σταυροφορίες καί ἡ ἵδρυση τῶν λατινικῶν κρατιδίων στήν Ἀνατολή ἀπὸ τοὺς σταυροφόρους εἶχαν προκαλέσει, ὅπως εἶδαμε, γενικότερη καχυποψία καί εὐνόητη προκατάληψη στίς ἐκκλησιαστικές σχέσεις Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ἡ Δ' σταυροφορία (1204) καί ἡ κατάλυση τῆς βυζαντινῆς αὐτοκρατορίας ἀπὸ τοὺς σταυροφόρους ἀποκάλυψαν ἐμμέσως τίς πραγματικές διαθέσεις καί τοῦ παπικοῦ θρόνου ἐναντι τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς. Οἱ Ὀρθόδοξοι γνώριζαν ἤδη καλῶς τὴν ἐκκλησιαστικὴ πολιτικὴ τῶν ἐγκατασταθέντων μετὰ τὴν Α' σταυροφορία στήν Ἀνατολή Λατίνων ἐναντι τῆς ὀρθοδόξου ἱεραρχίας τῶν πατριαρχείων Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων. Τό συσσωρευόμενο ὁμως μῖσος τῶν βυζαντινῶν ἐναντίον τῶν Λατίνων ἐκδηλώθηκε μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Μανουήλ Α' Κομνηνοῦ, ὅταν ἡ ἐξουσία περιήλθε στή λατινόφρονα βασιλομήτορα Μαρία, ἡ ὁποία ἐπιτόρευε τόν δωδεκαετῆ γιό της Ἀλέξιο Β' καί τελούσε ὑπὸ τὴν ἀπόλυτὴ ἐπιρροή τοῦ ἐξαδέλφου τοῦ ἀποθανόντος συζύγου της Μανουήλ, τοῦ πρωτοσεβαστοῦ Ἀλεξίου Κομνηνοῦ, καί τῶν ἐξεχόντων Λατίνων τῆς Κπόλεως. Ἄλλωστε, τό μῖσος ἐναντίον τῶν Λατίνων ὄχι μόνο ἐκδηλωνόταν βίαιο στίς γενικότερες ἀντιδράσεις τοῦ λαοῦ ἐναντίον τῆς βασιλομήτορας, ἀλλὰ καί ὑπέθαλπε τίς φιλοδοξίες τοῦ Ἀνδρονίκου Κομνηνοῦ, ὁ ὁποῖος παρουσίαζε τόν ἑαυτό του ὡς τόν μόνο ἱκανό νὰ ἀπελευθερώσῃ

τὴν αὐτοκρατορία ἀπὸ τοὺς Λατίνους. Ἀρκοῦσε προφανῶς ἡ θέσις αὐτὴ γιὰ νὰ ὀδηγήσῃ τὸν Ἀνδρόνικο στὴν ἐξουσία (1182). Πράγματι, ὁ λαὸς στασίασε καὶ ἐξετράπη σὲ μία γενικὴ σφαγὴ τῶν λατίνων καὶ τῶν Φράγκων τῆς βασιλεύουσας. Ὁ Ἰσαάκιος Β΄ Ἄγγελος (1185-1195) δὲν συνέχισε τὴν ἀντιλατινικὴ πολιτικὴ τοῦ προκατόχου του, ἀλλὰ ὁ ἀδελφὸς καὶ διάδοχός του Ἀλέξιος Γ΄ Ἄγγελος (1195-1203) στηρίχθηκε κατ'ἀρχάς μὲν στὴν ἀντιλατινικὴ παράταξη, καίτοι συγχρόνως ἐπιδίωξε τὴν προσέγγισις του καὶ μὲ τὸν παπικὸ θρόνο. Μὲ ἐπιστολὴ τοῦ συνεχάρη τὸν πάπα Ἰννοκέντιο Γ΄ γιὰ τὴν ἐκλογὴν του (1198) καὶ τοῦ προέτεινε συμμαχία, ἀλλ'ὁ πάπας τοῦ γνωστοποίησε μὲ ἀπεσταλμένους του ὅτι δὲν ἦταν δυνατὴ ἡ συμμαχία τοῦ παπικοῦ θρόνου μὲ ἓναν ἡγεμόνα, ἡ Ἐκκλησία τοῦ ὁποίου δὲν ἀναγνώριζε τὸ παπικὸ πρωτεῖο. Ἐν τούτοις, ὑποσχόταν βοήθεια γιὰ τὴν ὀργάνωσις μιᾶς σταυροφορίας, ἐὰν ἡ ἐκκλησία τῆς Κπόλεως ὑποτασσόταν στὸ πρωτεῖο τοῦ παπικοῦ θρόνου (PL 214, 327). Ὁ Ἀλέξιος Γ΄ μὲ ἐπιστολὴν τοῦ πρὸς τὸν πάπα παρατήρησε, ὅτι ἡ ἔνωσις ἦταν ὑπόθεσις ὅχι τοῦ αὐτοκράτορα, ἀλλὰ μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου, στὴν ὁποία, ὑπὸ τὴν καθοδήγησιν τοῦ ἁγίου Πνεύματος, θὰ ἦταν δυνατὴ ἡ ἀνεύρεσις μιᾶς ὀρθῆς λύσεως μὲ τὴν ἐπιβολὴν τῆς θείας θελήσεως (PL 214, 765-768).

Ἀναλόγου περιεχομένου ἐπιστολὴ τοῦ πάπα Ἰννοκεντίου Γ΄ ἐπέδωσαν καὶ στὸν πατριάρχη Ἰωάννη Ι΄ τὸν Καματηρό (1198-1206) οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι ὑποδιάκονος Ἀλβέρτος καὶ νοτάριος Ἀλβερίνος (PL 214, 327-329). Ὁ πατριάρχης Κπόλεως ἀπάντησε ἐπαινώντας μὲν τὸν ζῆλον τοῦ πάπα γιὰ τὴν ἀποκατάστασις τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ διαφωνώντας ριζικῶς πρὸς τὸ περιεχόμενον τῆς παπικῆς ἐπιστολῆς (ἡ ἐπιστολὴ τοῦ πατριάρχου Κπόλεως διασώθηκε στὸν κώδικα Paris. gr., 1302, 273-275). Ὁ πατριάρχης ἐξέφρασε τὴν ἐκπληξὴν του γιὰ τὴν προβολὴν τοῦ παπικοῦ θρόνου ὡς πρωτείου τῆς Μητρὸς-Ἐκκλησίας, ἀφοῦ ὁ τίτλος αὐτὸς ἀνήκε μᾶλλον στὴν ἐκκλησίαν Ἱεροσολύμων, ὅπου ὁ Ἰησοῦς Χριστὸς γεννήθηκε, ἔδρασε καὶ ἐξεπλήρωσε τὸ ὅλον ἀπολυτρωτικὸν τοῦ ἔργου. Ὁ Χριστὸς ἐμπιστεύθηκε τὴν Ἐκκλησίαν του ὅχι βεβαίως στὸν ἐπίσκοπον Ρώμης, ἀλλὰ σὲ ὅλους τοὺς ἐπισκόπους, ἐνῶ τὸ σχίσμα τῆς Ἐκκλησίας προκλήθηκε ἀπὸ τὴν αὐθαίρετην καὶ παρὰ τὴν σχετικὴ ἐκκλησιαστικὴ παράδοσιν προσθήκην τοῦ *filioque* στὸ Σύμβολον τῆς πίστεως, τὸ ὁποῖον διαφύλαξαν ἀκαινοτόμητο τόσο οἱ Οἰκουμενικαὶ σύνοδοι, ὅσο καὶ οἱ ἀποδεχθέντες τίς ἀποφάσεις τοὺς προηγούμενοι πάπες Ρώμης. Στὴν προβολὴν ἀπὸ τὸν Ἰννοκέντιο Γ΄ μὲ νέα ἐπιστολὴ τῆς θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου σὲ ὁλόκληρην τὴν Ἐκκλησίαν (PL 214, 758-765), ὁ πατριάρχης Κπόλεως ἐπανέλαβε τίς διατυπωθεῖσες στὴν προγενέστερην ἐπιστολὴν τοῦ ὀρθόδοξες θέσεις. Ἀντιπαρέθετε στὴ διεκδικούμενην ἀπὸ τὸν πάπα ἐκκλησιαστικὴ μοναρχίαν τὴν ὀρθόδοξην παράδοσιν περὶ τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, κατ'ἀναλογίαν πρὸς τίς πέντε αἰσθήσεις τοῦ

ἀνθρώπου, οἱ ὁποῖες συνεργάζονται ἀρμονικῶς καί δέν ὑποτάσσονται ἢ μία στήν ἄλλη (Paris. gr., 1302, 270-273).

Ἡ Δ' σταυροφορία (1204) ἀνοίξε ὁμως νέες προοπτικές γιά τίς παπικές φιλοδοξίες στήν Ἀνατολή. Ὁ πάπας Ἰννοκέντιος Γ', παρὰ τίς ἀρχικές του ἐπιφυλάξεις, θεώρησε μοναδική τήν εὐκαιρία γιά τήν ἀνετη ὑποταγή τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς στόν παπικό θρόνο. Μέ εἰδικούς ἀπεσταλμένους του προσπάθησε νά θέσῃ ὑπό τόν ἔλεγχο τοῦ παπικοῦ θρόνου τίς ἐκκλησίες τῶν λατινικῶν ἡγεμονιῶν τῆς Ἀνατολῆς μέ τήν ἐπιβολή λατινικῆς ἱεραρχίας. Πράγματι, τό 1204 ἔφθασε στήν Κπολη παπική ἀντιπροσωπία καί ὀργάνωσε σύσκεψη στόν ναό τῆς Ἀγίας Σοφίας μέ τόν ὀρθόδοξο κλῆρο τῆς βασιλεύουσας γιά τήν ἐπιβολή τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Σπουδαῖο πρόσωπο στίς συζητήσεις αὐτές ὑπῆρξε ὁ διάκονος Νικόλαος Μεσαρίτης. Οἱ συζητήσεις αὐτές δέν κατέληξαν βεβαίως σέ κάποιο θετικό ἀποτέλεσμα, λόγω καί τῶν ὑπερβολικῶν ἀξιώσεων τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων. Ἡ μεγάλη διάσταση ἀπόψεων μεταξύ τῶν Λατίνων καί τῶν Ὀρθοδόξων ἐπιβεβαιώθηκε καί πάλιν, ἀλλά τό πρόβλημα κατέστη ὀξύτερο, ὅταν ἀπέθανε ὁ καταφυγών στή Νίκαια πατριάρχης Κπόλεως Ἰωάννης Ι' Καματηρός (1206). Ὁ ὀρθόδοξος κλῆρος ζήτησε τήν ἀδεια γιά τήν ἐκλογή νέου πατριάρχη, ἀλλά ὁ λατίνος αὐτοκράτορας τῆς Κπόλεως Ἐρρίκος ἔθεσε ὡς ἀπαραβάτο ὄρο τήν ἀναγνώριση τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Ὁ ὀρθόδοξος κλῆρος ἀρνήθηκε, οἱ δέ διεξαχθεῖσες συζητήσεις (30 Αὐγούστου 1206) ἀνέδειξαν καί πάλιν τήν προσωπικότητα καί τό φρόνημα τοῦ διακόνου Νικολάου Μεσαρίτη, ὁ ὁποῖος προέβαλε τήν ὀρθόδοξη κανονική παράδοση μέ πραγματεῖες ὑπό μορφήν Διαλόγου πρὸς τόν λατίνον πατριάρχη Θωμᾶ Μοροζίνι (A. Heisenberg, Die Unionverhandlungen von 30 August 1206, München 1923). Οἱ συζητήσεις διακόπηκαν, ἀλλά συνεχίσθηκαν τό 1214 τόσο στήν Κπολη, ὅσο καί στή Μ. Ἀσία. Τῶν Λατίνων ἡγεῖτο ὁ καρδινάλιος Πελάγιος, ἐνῶ τῶν Ὀρθοδόξων προῖστατο καί πάλιν ὁ ἐν τῷ μεταξύ χειροτονηθεῖς μητροπολίτης Ἐφέσου Νικόλαος Μεσαρίτης, ὁ ὁποῖος ἀντέκρουσε μέ ἰσχυρά ἐπιχειρήματα τίς ἀξιώσεις τῶν Λατίνων τόσο γιά τήν ἀναγνώριση τοῦ παπικοῦ πρωτείου, ὅσο καί γιά τήν ὑποταγή στόν πάπα τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, ἐξέδωσε δέ καί εἰδική ἀντιλατινική πραγματεία (A. Heisenberg, Der Bericht der Nikolaos Mesarites über die politischen und kaiserlichen Ereignisse des Jahres 1214, München 1923). Οἱ σύντονες προσπάθειες τοῦ πάπα Ἰννοκεντίου Γ' νά ἐπιτύχῃ τήν ὑποταγή τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας τῶν λατινικῶν τουλάχιστον ἡγεμονιῶν τῆς Ἀνατολῆς ἀπέτυχε, λόγω τῆς σθεναρῆς ἀντιστάσεως τοῦ ὀρθοδόξου κλήρου στίς προκλητικές πιέσεις καί τίς βιαιότητες τῶν λατινοφρόνων ἡγεμόνων.

Συνεπῶς, οἱ κατά τούς ΙΑ' καί ΙΒ' αἰῶνες ἀναληφθεῖσες ἐνωτικές

πρωτοβουλίες είχαν πολιτικά συνήθως κίνητρα, υποστηρίζοντο δέ από τους βυζαντινούς αυτοκράτορες για την απόκτηση πολιτικών έρεισμάτων στη Δύση. Έν τούτοις, περιορίσθηκαν σέ άκαρπες ή καί άτελεύτητες θεολογικές συζητήσεις, οί όποιες άποσκοποῦσαν κυρίως στην παράλληλη ή καί στην κατ'άντιπαράθεση άντιρρητική έκθεση τής λατινικής καί τής όρθοδόξου παραδόσεως επί τών γνωστών θεολογικών διαφορών. Πράγματι, δέν καταβλήθηκε κάποια άξιόλογη προσπάθεια για τή συνάντηση τών εκπροσώπων τής Άνατολής καί τής Δύσεως σέ μία κοινή άφελτηριακή βάση καί δέν έγινε καμία υποχώρηση από τίς δύο πλευρές άκόμη καί σέ θέματα δευτερεύουσας σημασίας. Ός άπώτερος στόχος τών θεολογικών αυτών συζητήσεων προβαλλόταν ή άπόδειξη τής ύπεροχής τών έκατέρωθεν υποστηριζομένων θέσεων έναντι τής άλλης πλευράς, ή δέ άντιπαράθεση τών τυποποιημένων πλέον έπιχειρημάτων δέν λειτουργούσε δημιουργικά για τήν εξέλιξη του διαλόγου τών αντιφρονούντων, οί όποιοι συνέδεαν συνήθως τίς συζητήσεις καί πρós τήν ανάδειξη του προσωπικού θεολογικού τους κύρους. Υπό τήν έννοια αυτή κατέστη πλέον κοινή συνείδηση άφ'ένός μέν ότι οί άνεπίσημες αυτές θεολογικές συζητήσεις δέν μπορούσαν νά προσφέρουν κάτι τό νέο, άφ'έτέρου δέ ότι οί διαπιστωμένες θεολογικές διαφορές θά έπρεπε νά συζητηθούν σέ μία κοινή Οίκουμενική σύνοδο. Πράγματι, κατά τή μέχρι τής άλώσεως τής Κπόλεως από τούς Τούρκους περίοδο (1204-1453) άναζητήθηκε ή αντιμετώπιση τών θεολογικών διαφορών μέ τήν ένεργοποίηση πλέον του συνοδικού κυρίως θεσμού, χωρίς όμως νά άγνοηθούν καί οί προκαταρκτικές θεολογικές συζητήσεις.

3. Ένωτικές άπόπειρες από τήν Δ' Σταυροφορία μέχρι τήν ένωτική σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας (1438)

α'. Οί ένωτικές συζητήσεις στην αυτοκρατορία τής Νικαίας (1204-1261)

Οί ένωτικές πρωτοβουλίες από τό σχίσμα μέχρι τήν άλωση τής Κπόλεως από τούς σταυροφόρους (1054-1204) είχαν, όπως είδαμε, τόν χαρακτήρα άντιρρητικών θεολογικών συζητήσεων, γι'αυτό καί δέν κατέληξαν σέ κάποιο θετικό αποτέλεσμα. Ήταν πλέον κοινή συνείδηση ότι ή μόνη όδός συναντήσεως Άνατολής καί Δύσεως ήταν ή όδός τής πρó του σχίσματος κοινής έκκλησιαστικής παραδόσεως, ή όποία είχε διατυπωθή μέ τήν κοινή συμβολή τών Έκκλησιών Άνατολής καί Δύσεως στίς έπτά Οίκουμενικές συνόδους καί είχε άναπτυχθή μέ τή διδασκαλία τών μεγάλων έλλήνων καί λατίνων Πατέρων. Κατά τήν πρώτη περίοδο (1054-1204) τών ένωτικών συζητήσεων δέν άπουσίαζε βεβαίως ή πολιτική σκοπιμότητα, αλλά δέν κατέστη ιδιαίτερα πιεστική για τήν άποκατάσταση τής

ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος. Ἀντιθέτως, κατὰ τὴ δεύτερη περίοδο (1204-1453) ἡ ἀγωνία τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων νὰ ἀνεύρουν ἐρείσματα γιὰ τὴν ἀπόκρουση τῶν κινδύνων, οἱ ὁποῖοι ἀπειλοῦσαν τὴν ἴδια τὴν ὑπόστασι τῆς αὐτοκρατορίας, κατέστησε τὸ θέμα τῆς ἐνώσεως κίνητρο τῆς βυζαντινῆς διπλωματίας γιὰ μίαν βεβιασμένη ἔστω ἀναζήτηση τῆς ἐξομαλύνσεως τῶν σχέσεων Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. Οἱ ἐνωτικές αὐτές ἀπόπειρες, οἱ ὁποῖες ὑπηρετοῦσαν μίαν συγκεκριμένη πλέον πολιτικὴ σκοπιμότητα, ὑποκινοῦντο μὲν συνήθως ἀπὸ τὴ βυζαντινὴ διπλωματία, ἀλλὰ ἀποδοκιμάζοντο πάντοτε ἀπὸ τὴν πλειοψηφία τοῦ ὀρθόδοξου πληρώματος. Ἄλλωστε, οἱ πολιτικές καὶ οἱ ἐκκλησιαστικές συνθήκες, οἱ ὁποῖες διαμορφώθηκαν στὴν Ἀνατολή μετὰ τὴν Δ' Σταυροφορία, καθιστοῦσαν *de facto* ἀναγκαία τὴν ἀναθεώρηση τοῦ θέματος τῆς ἐνώσεως, ἀφοῦ οἱ ἰδρυθεῖσες στὴν Ἀνατολὴ λατινικὲς ἡγεμονίες ἐπέβαλλαν βιαίως τὸν λατινικὸ κλῆρο καὶ ἐξεδίωκαν τοὺς ἀρνούμενους νὰ ὑποταγοῦν στὸν πάπα ὀρθοδόξους κληρικούς. Τὸ ζήτημα αὐτὸ εἶχε ἤδη ἀντιμετωπισθῇ, ὅπως εἶδαμε, στὴν Κπολη κατὰ τὶς διεξαχθεῖσες συζητήσεις μετὰξὺ Ὀρθοδόξων καὶ Λατίνων γιὰ τὴν ἐκλογὴ ὀρθοδόξου ἀρχιερέως στὴν Κπολη. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτό, ὁ ἐγκατεστημένος στὴ Νίκαια Οἰκουμενικός πατριάρχης Θεόδωρος Β' Εἰρηνικός (1214-1216) προέτρεψε μὲ ἐπιστολὴ τοῦ τοὺς Ὀρθοδόξους τῆς Κπόλεως νὰ ἀποκρούσουν τὶς ἀξιώσεις τοῦ παπικοῦ λεγάτου γιὰ τὴν ὑποταγὴ τους στὸν πάπα καὶ στὸν λατίνον πατριάρχη τῆς Κπόλεως. Ἀπειλοῦσε μὲ ἀφορισμὸ κάθε ὑποκύπτοντα Ὀρθόδοξο καὶ προέβαλλε τὴν ὀρθόδοξη πίστιν σὲ πλήρη ἀντίθεση πρὸς τὴ ρωμαϊκὴ πλάνη, ἡ ὁποία ὁδηγεῖ τοὺς πιστοὺς στὴν ἀπώλεια τῆς σωτηρίας. Μὲ τὴν πατριαρχικὴ αὐτὴ ἐπιστολὴ οἱ πιστοὶ καλοῦντο ἐπίσης νὰ ἀποφύγουν ὁποιαδήποτε θεολογικὴ συζήτηση πρὸς τοὺς Λατίνους, ἀφοῦ οἱ θεολογικὲς συζητήσεις ἔπρεπε νὰ διεξαχθοῦν κανονικῶς μόνον ἀπὸ τὸν Οἰκουμενικὸ πατριάρχη (BZ, 10, 1901, 186-192), συμφώνως πρὸς τὴν ὀρθόδοξη παράδοσιν.

Ἐν τούτοις, ἡ συγκληθεῖσα ἀπὸ τὸν πάπα Ἰννοκέντιο Γ' σύνοδος τοῦ Λατερανοῦ (1215), στὴν ὁποία παρέστησαν ἐκπρόσωποι τῶν λατινικῶν "πατριαρχείων" Κπόλεως καὶ Ἀντιοχείας καὶ ὁ λατίνος "πατριάρχης" Ἱεροσολύμων, ἐπέτρεψε στοὺς Ὀρθοδόξους τῶν λατινικῶν ἡγεμονιῶν τῆς Ἀνατολῆς τὴν τέλεση τῆς θείας λατρείας στὴ γλῶσσα τους καὶ τὴ διατήρηση τῶν ἐκκλησιαστικῶν τους ἐθίμων. Μὲ τὴν ἀπόφασιν αὐτὴ θεσμοποιήθηκε ἡ ἤδη διαμορφωμένη στὴν πράξιν κατὰ τὸν ΙΒ' αἰῶνα προοπτικὴ τῆς λατινικῆς Οὐνίας. Παρὰ τὸ ἐναντίον τῶν Λατίνων συνεχῶς διογκούμενο μίσος τῶν Ὀρθοδόξων ὁ βασιλιάς τῆς Νικαίας Θεόδωρος Α' Λάσκαρις ζήτησε ἀπὸ τὸν Οἰκουμενικὸ πατριάρχη Μανουὴλ Α' Σαραντηνὸν (1217-1222) συνοδικὴ ἐγκρίσιν γιὰ τὴν ἀνάληψιν μιᾶς νέας ἐνωτικῆς πρωτοβουλίας πρὸς τὸν παπικὸν θρόνον μὲ τὴ σαφῆ ἐπιδίωξιν νὰ

έξουδετερώση τήν παπική ύποστήριξη πρὸς τοὺς Λατίνους τῆς Κπόλεως. Ἡ σύνοδος ἐνέκρινε τὸ αἶτημα τοῦ αὐτοκράτορα, δέχθηκε δὲ κατ' ἀρχήν καὶ μόνο γιὰ τοὺς ἀνωτέρω λόγους νὰ συζητηθῇ τὸ θέμα τοῦ μνημοσύνου τοῦ πάπα καὶ ἀπέστειλε στὴ Ρώμη πρεσβεία γιὰ τὴ διεξαγωγή σχετικῶν συζητήσεων. Παράλληλα ὁμως ἀποφάσισε τὴ σύγκληση μιᾶς μεγάλης Συνόδου στὴ Νίκαια κατὰ τὴν περίοδο τοῦ Πάσχα τοῦ 1220, στὴν ὁποία θὰ συμμετεῖχαν ἐκπρόσωποι τῶν πατριαρχικῶν θρόνων Κπόλεως, Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων. Τὴν ἀπόφασή της ἡ σύνοδος κοινοποίησε καὶ πρὸς τὸν Δεσπότη τῆς Ἡπείρου Θεόδωρο Δούκα μέ τὴν παράκληση νὰ ἀποσταλοῦν πολλοὶ ἐπίσκοποι ἀπὸ τὸ κράτος του. Παρεμφερεῖς ἐπιστολὲς ἀπέστειλε ὁ πατριάρχης πρὸς τὸν μητροπολίτη Ναυπάκτου Ἰωάννη Ἀπόκαυκο (Viz. Vrem., III, 264) καὶ τοὺς λοιποὺς μητροπολίτες, ἀλλὰ ἡ ἰδέα προσέκρουσε σὲ ὀξύτατες ἀντιδράσεις. Ἡ πρωτοβουλία αὐτὴ συνδέεται σαφῶς πρὸς τὴ σταθερὴ καὶ ἀμετακίνητη θέση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς ὡς πρὸς τὴ μόνη κανονικὴ ὁδὸ γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητος τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως, ἡ ὁποία ταυτιζόταν μέ τὴν ἐνεργοποίηση τοῦ θεσμοῦ τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἀποφασίσθηκε ἡ πρόσκληση στὴν προγραμματιζόμενη μεγάλη σύνοδο ἐκπροσώπων ἀπὸ ὅλους τοὺς πατριαρχικοὺς θρόνους τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ ἐκπροσώπηση ὅλων τῶν πατριαρχικῶν θρόνων, ἢ τουλάχιστον τοῦ φρονήματος τῶν ἐμπεριστάτων θρόνων τῆς Ἀνατολῆς, ἀποτελοῦσε, ὅπως ἔχει ἤδη τονισθῇ, βασικὸ κανονικὸ κριτήριον γιὰ τὴν ὀρθὴ σύγκληση καὶ συγκρότηση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου, συμφώνως καὶ πρὸς τὴ σχετικὴ ἀπόφασιν τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787). Τελικῶς, ἡ μεγάλη Σύνοδος συγκλήθηκε, ἀλλὰ διεξήχθησαν μόνο θεολογικὲς συζητήσεις γιὰ τὴν ἄρση τῶν θεολογικῶν διαφορῶν.

Ὁ διάδοχος τοῦ Θεοδώρου Α' Λασκάρεως Ἰωάννης Βατάτζης ἔλαβε ὡς δεύτερη σύζυγον τὴ θυγατέρα τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας Φρειδερίκου Β' Κωνσταντία, ἡ ὁποία ἀσπασθηκε τὴν Ὁρθοδοξίαν καὶ ἔλαβε τὸ ὄνομα Ἄννα. Ἡ συμμαχία τοῦ βασιλιᾶ τῆς Νικαίας μέ τὸν ἄσπονδον ἐχθρὸν τοῦ παπισμοῦ Φρειδερίκον Β' προβλημάτισε σοβαρῶς τὸν παπικὸν θρόνον καὶ διευκόλυνε τὴν ἐναρξὴ διαπραγματεύσεων γιὰ τὴν ἔνωση. Οἱ συζητήσεις διεξήχθησαν στὸ *Νυμφαῖον* (Ἰαν. - Μάιος 1324). Στὴν ιδιότυπὴ συνοδικὴ συνέλευση συμμετεῖχαν ὁ Οἰκουμενικὸς πατριάρχης Γερμανὸς Β' (1222-1240), τέσσαρες παπικοὶ ἀντιπρόσωποι, ὀρθόδοξοι ἐπίσκοποι καὶ θεολόγοι. Οἱ συζητήσεις περιστράφηκαν κυρίως περὶ τίς λατινικὲς διδασκαλίαι τοῦ *filioque* καὶ τῶν ἀζύμων, ἀλλὰ δέν διασώθηκαν πρακτικὰ τῶν συζητήσεων. Οἱ λατινικὲς θέσεις συνάγονται ἀπὸ τὸ κείμενον τῆς ἀπαντήσεως τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου καὶ τῆς Συνόδου στὴ σχετικὴ ἐκθεσὴ τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων. Τὸ κείμενον τῆς ἀπαντήσεως αὐτῆς συντάχθηκε ἀπὸ τὸν περίφημον φιλόσοφον καὶ θεολόγον Νικηφόρον Βλεμμύ-

δη, αλλά δέν ἔγινε δεκτό ἀπό τούς παπικούς ἀντιπροσώπους, οἱ ὁποῖοι διέκοιψαν τίς συζητήσεις καί κατέφυγαν στήν Κπολη. Οἱ περὶ τοῦ filioque ἔξι λατινικές θέσεις εἶχαν ἐκδηλῇ τήν ἐπίδραση τῶν φιλοσοφικῶν συλλογισμῶν τῆς ἀκμάζουσας πλέον σχολαστικῆς θεολογίας (P. Canart, Nicéphore Blemmydes et le mémoire adressé aux envoyés..., *Or.Chr.Per.*, 25, 1959, 319-325). Στό κείμενο φαίνεται σαφῶς ἡ ὑπό τήν ἐπίδραση τῆς σχολαστικῆς μεθοδολογίας ἀνάπτυξη τῆς περὶ τοῦ filioque διδασκαλίας τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας, ἐνῶ οἱ βυζαντινοί θελόγοι ἀντιπαρέταξαν τήν πατερική παράδοση, χωρίς νά ἀποφύγουν τόσο τή δριμεία κριτική τῆς ἀκολουθουμένης ἀπό τούς Λατίνους σχολαστικῆς μεθόδου τῶν φιλοσοφικῶν συλλογισμῶν, ὅσο καί τήν ἀπόρριψη τῆς ὁποιασδήποτε ἀποδεικτικῆς τούς ἀξίας γιά καθαρῶς θεολογικά ζητήματα. Ἡ ἀποτυχία τοῦ πρώτου κύκλου τῶν συζητήσεων δέν ἱκανοποίησε τόν βυζαντινό αὐτοκράτορα, ἀλλά ὁ πατριάρχης Γερμανός Β΄ ἀναγκάσθηκε νά καλέσῃ πάλιν μέ ἐπιστολή του τούς παπικούς ἀντιπροσώπους σέ σύνοδο, στήν ὁποία ὁμως θά συμμετεῖχαν πλέον καί οἱ λοιποὶ πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς. Προέτεινε δηλαδή τή σύγκληση μιᾶς μεγάλης Συνόδου, ὅπως εἶχε ἤδη προταθῇ. Οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι ἀρνήθηκαν νά δεχθοῦν τήν πρόσκληση, ζήτησαν δέ προφανῶς ἔγγραφη ἀπάντηση τοῦ πατριάρχη ἐπὶ τῶν θέσεων, οἱ ὁποῖες εἶχαν διατυπωθῇ στήν προηγούμενη συνοδική συνέλευση.

Ὁ πατριάρχης ἐξέφρασε τή λύπη του γιά τή συμπεριφορὰ τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων, οἱ ὁποῖοι τοῦ δημιουργοῦσαν τήν ἐντύπωση ὅτι δέν μετέβησαν στή Νίκαια γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς εἰρήνης, ἀρνήθηκε δέ νά ἀναλάβῃ προσωπικῶς τήν εὐθύνη ὁποιασδήποτε ἀπαντήσεως, τήν ὁποία παρέπεμψε στήν ἀρμοδιότητα τῆς προτεινόμενης Συνόδου (Mansi XXIII, 292). Στή Σύνοδο αὕτη προσκλήθηκαν καί πάλι οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι, ὁ δέ Οἰκουμενικός πατριάρχης μέ ἐπιστολή πρὸς τούς ἐξέχοντες στήν Κπολη φραγκισκανοὺς μοναχοὺς *Βενέδικτο* καί *Ἰάκωβο* ζητοῦσε τήν παρέμβασή τους γιά τή συμμετοχή τῶν παπικῶν ἀντιπροσώπων στήν προτεινόμενη Σύνοδο (Mansi XXIII 292, 294). Τελικῶς, οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι μεταπείσθηκαν καί μετέβησαν στή Σύνοδο, ἀλλά οἱ Ὁρθόδοξοι ἐπέμειναν στίς θεολογικές θέσεις τους. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τήν "Ἀπάντησιν τοῦ ἀγιωτάτου πατριάρχου καί τῆς σὺν αὐτῷ συνόδου πρὸς τούς ἀπὸ τοῦ πάπα Γρηγορίου σταλέντας φραμενουρίους καί τούς λοιπούς", στήν ὁποία ἀποδοκιμάζετο μέν ἡ παπική περὶ τοῦ filioque διδασκαλία ὡς ἀντίθετη πρὸς τήν Ἀγία Γραφή, πρὸς τή διδασκαλία τῶν Πατέρων καί ἰδιαίτερα τοῦ Διονυσίου Ἀρεοπαγίτου, "τοῦ δεκάτου τρίτου τῶν ἀποστόλων", καί πρὸς τίς ἀποφάσεις τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων, ἐνῶ διαδηλωνόταν ἡ σταθερὴ προσήλωση στήν ὀρθόδοξη πίστη (Mansi XXIII, 307-319). Ἡ σύνοδος συνέταξε "Ὁρον ὀρθοδοξίας συνοδικόν εἰς τήν ἐκπόρευσιν τοῦ ἀγίου Πνεύματος" (Α. Παπαδοπούλου-Κε-

ραμέως, Ἀνέκδοτος συνοδικός Ὁρος, θεσπισθεῖς ὑπό τῆς ἐν Νυμφαίῳ συγκαληθείσης συνόδου τῷ 1233 ἔτει, Ἑκκλ. Ἀλήθεια 3, 1882, 72-74). Πέραν ὅμως ἀπό τὴν ἀποδοκιμασία τῆς περὶ τοῦ filioque λατινικῆς διδασκαλίας, ἡ Σύνοδος καταδίκασε καὶ τὴ χρήση τῶν ἀζύμων στὴ θεία εὐχαριστία (Mansi, XXIII, 298-299). Ἡ σπουδαιότητα τῶν συζητήσεων αὐτῶν ἐγκτεται ἀφ' ἐνός μὲν στὴν προταθείσα ἀπὸ τὸν ὁρθόδοξο μοναχό *Νικηφόρο Βλεμμύδη* συμβιβαστικὴ λύση γιὰ τὴ διδασκαλία περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος "ἐκ τοῦ Πατρὸς δι' Υἱοῦ" μέ ὁρθόδοξη ὅμως ἔννοια, ἀφ' ἑτέρου δέ στὴν προβολὴ ἀπὸ τοὺς παπικούς ἀντιπροσώπους γιὰ πρώτη φορὰ τῆς λατινικῆς διδασκαλίας περὶ τοῦ *καθαρηρίου πυρός* (purgatorium). Ἡ ἀποτυχία τῶν θεολογικῶν αὐτῶν συζητήσεων λύπησε βεβαίως τὸν αὐτοκράτορα τῆς Νικαίας, ὁ ὁποῖος ὅμως ἀπέφυγε νὰ παρέμβῃ πιεστικά γιὰ τὴν ἀνεύρεση μιᾶς συμβιβαστικῆς λύσεως. Οἱ διαπιστωμένες σοβαρές ἀντιθέσεις δὲν ἐπέτρεπαν βίαιη πολιτειακὴ παρέμβαση, ἡ ὁποία θὰ κλόνιζε τὴν ἐσωτερικὴ ἐκκλησιαστικὴ ἐνότητα στὴν Ἀνατολὴ καὶ θὰ μείωνε τίς προοπτικὲς τοῦ διεξαγόμενου ἀπὸ τὸ βασιλιᾶ τῆς Νικαίας ἀγώνα γιὰ τὴν ἐκδίωξη τῶν Λατίνων.

Μετά τὸν θάνατο τοῦ ἐχθροῦ τοῦ παπισμοῦ βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας Φρειδερίκου Β' (1250) ἐκδηλώθηκε ἡ προσπάθεια τοῦ πάπα Ἰννοκεντίου Δ' (1243-1254) νὰ κινήσῃ τὴ Βενετία καὶ τοὺς Φράγκους τῆς Ἀνατολῆς ἐναντίον τοῦ βασιλείου τῆς Νικαίας. Ἡ προσπάθεια αὕτη προκάλεσε νέα ἐνωτικὴ πρωτοβουλία τοῦ βασιλιᾶ τῆς Νικαίας. Βεβαίως, ὁ Ἰωάννης Βατάτζης εἶχε ἐκφράσει τὴν ἐπιθυμία αὕτη καὶ πρὸ τοῦ θανάτου τοῦ Φρειδερίκου Β', σέ ἐπιστολὴ του δέ πρὸς τὸν βασιλιᾶ τῆς Γερμανίας (1250) γνωστοποιοῦσε τὴ ληφθεῖσα ἀπόφαση νὰ ἀποστείλῃ ἀντιπροσωπία πρὸς τὸν πάπα Ρώμης στὴ Λυών (Fr. Dölger, Regesten., n. 1804). Ἡ ἀντιπροσωπία συγκροτήθηκε ἀπὸ τὸν πατριάρχη Μανουήλ Β' (1243-1254), ἀπὸ ἀρχιεπισκόπους καὶ ἐπισκόπους, οἱ ὁποῖοι θὰ συνοδεύοντο καὶ ἀπὸ στρατιωτικούς ἀξιωματούχους, ἀφοῦ παράλληλα πρὸς τὸ θέμα τῆς ἐνώσεως θὰ ἐπρεπε νὰ συζητηθῇ καὶ ἡ πολιτικὴ συμπαράσταση τοῦ παπικοῦ θρόνου πρὸς τὸν βασιλιᾶ τῆς Νικαίας (Ἐπιστολὴ τοῦ Φρειδερίκου Β' πρὸς τὸν Ἰωάννη Βατάτζη στό Archivio Storico Italiano, V, 1894, 21-28). Τὰ ἀποτελέσματα τῆς ἀποστολῆς αὐτῆς δὲν ὑπῆρξαν βεβαίως θετικά, ἀλλὰ οἱ ἐνωτικὲς προσπάθειες τοῦ βασιλιᾶ τῆς Νικαίας δὲν διακόπηκαν. Ἐντάχθηκαν ὅμως σαφέστερα πλέον στὴ συγκεκριμένη πολιτικὴ σκοπιμότητα τῆς συμπαραστάσεως τοῦ παπικοῦ θρόνου γιὰ τὴ διάλυση τῆς λατινικῆς αὐτοκρατορίας τῆς Κπόλεως. Κατὰ τὸ θέρος τοῦ 1253 ἀπεστάλησαν στὴ Ρώμη πρὸς τὸν πάπα Ἰννοκέντιο Δ' οἱ μητροπολίτες *Κυζίκου Γεώργιος Κλειδάς καὶ Σάρδεων Ἀνδρόνικος*, ὅπως ἐπίσης καὶ ὁ ἡγούμενος τῆς μονῆς τῆς νήσου Ὁξείας καὶ μετέπειτα πατριάρχης Κπόλεως Ἀρσένιος Αὐτωρειανός, οἱ ὁποῖοι θὰ συζητοῦσαν μέ τὸν πάπα

τίς αξιώσεις του γιά τήν ένωση τών Ἐκκλησιῶν. Οἱ ἀπεσταλμένοι τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα εἶχαν λάβει σαφεῖς ὁδηγίες ὡς πρός τό περιεχόμενο τών συζητήσεων καί ρητές ἐντολές νά δεχθοῦν μόνο τό *παπικό πρωτεῖο*, τόν *ὄρκο πίστεως* τών ὀρθοδόξων κληρικῶν πρός τόν πάπα, τό *μνημόσυνο* τοῦ πάπα καί τό *ἐκκλητον*. Ὁ αὐτοκράτορας δηλαδή ἦταν ἐτοιμος νά δεχθῇ ὅλες τίς παπικές αξιώσεις μέ μόνη ἐξαίρεση τήν *προσθήκη* τοῦ *filioque* στό Σύμβολο τῆς πίστεως. Ὁ πατριάρχης Μανουήλ Β' ἀπέστειλε Ἐπιστολή *"τῷ ἀγιωτάτῳ καί μακαριωτάτῳ πάπα τῆς πρεσβυτέρας Ρώμης κυρίῳ Ἰννοκεντίῳ τῷ προέδρῳ τοῦ ὑψηλοτάτου ἀποστολικοῦ θρόνου"*, στήν ὁποία διαφαίνονται τόσο οἱ συγκεκαλυμμένες γιά εὐνοήτους λόγους ἀντιρρήσεις του, ὅσο καί οἱ ἐπιφυλάξεις τών περὶ αὐτόν συνοδικῶν γιά τίς αὐθαίρετα ἐπιβαλλόμενες ἀπό τόν βασιλιά ὑποχωρήσεις τών Ὀρθοδόξων (G. Hofmann, Patriarch von Nikaia Manuel II und Papst Innozenz VI, *Or.Chr.Per.*, 19, 1953, 67-70). Ἐν τούτοις, ἡ βυζαντινὴ ἀντιπροσωπία, ὑπὸ τήν ἡγεσία τοῦ μητροπολίτη Σάρδεων Ἀνδρονίκου, ἀκολούθησε κατὰ τίς διεξαχθεῖσες συζητήσεις στή Ρώμη ὅχι βεβαίως τίς συγκεκαλυμμένες ἐπιφυλάξεις τοῦ πατριάρχη, ἀλλά τίς ρητές ἐντολές τοῦ αὐτοκράτορα, ἀναγνώρισε δέ τό *παπικό πρωτεῖο*, τό *μνημόσυνο* τοῦ πάπα καί τό *ἐκκλητον* (*"τρία Κεφάλαια"*). Ὁ πάπας Ἰννοκέντιος Δ' γνώριζε τήν ἐπικείμενη ἀποσύνθεση τῆς λατινικῆς αὐτοκρατορίας τῆς Κπόλεως, δέχθηκε δέ προθύμως τοὺς ὄρους τοῦ βασιλιά τῆς Νικαίας καί ἐπέδειξε φιλόφρονη συμπεριφορά πρός τοὺς βυζαντινοὺς ἱεράρχες. Ἡ συμφωνία ὅμως αὐτὴ τοῦ πάπα καί τών ἐκπροσώπων τοῦ αὐτοκράτορα τῆς Νικαίας δέν εἶχε συνέχεια.

Ὁ διαδεχθεὶς τόν Ἰωάννη Βατάτζη γιὸς τοῦ Θεόδωρος Β' Λάσκαρις (1254-1258) δέν συμμεριζόταν τίς ἐναντι τοῦ παπικοῦ θρόνου θέσεις τοῦ πατέρα του. Ἀποδοκίμασε τίς γενόμενες ὑποχωρήσεις καί ἐπιτίμησε τὰ μέλη τῆς ἀντιπροσωπίας γιά τήν ἀποδοχὴ τών θέσεων τοῦ αὐτοκράτορα. Ὁ ἡγέτης τῆς ἀποστολῆς μητροπολίτης Σάρδεων Ἀνδρόνικος κατηγορήθηκε περιέργως ὅτι ἐξαγοράσθηκε καί μέ δῶρα γιά νά δεχθῇ τίς παπικές αξιώσεις (Theodori Ducac Lascaris, *Epistolae CCXVI*, ἐκδ. N. Festa, 1898, Ἐπιστ. 18, σελ. 24-25). Ἡ ἐξαγορά του δέν ἦταν βεβαίως ἀναγκαία, ἀφοῦ ἀρκοῦσε ἡ ἐντολὴ τοῦ αὐτοκράτορα. Προφανῶς ὁ Ἀνδρόνικος ὑπερέβη τὰ πλαίσια τῆς ἐντολῆς καί ἀνέλαβε προσωπικὲς πρωτοβουλίες, οἱ ὁποῖες ἀμείφθηκαν μέ δῶρα. Τὰ δῶρα ὅμως, ἐνῶ λύνουν προβλήματα προσώπων, πολλαπλασιάζουν τὰ προβλήματα τῆς Ἐκκλησίας. Πέρα ἀπὸ τίς γενόμενες ὑποχωρήσεις ἐγιναν καί συγκεκριμένες προτάσεις τοῦ πάπα Ἰννοκεντίου Δ' ἀφ' ἐνός μὲν γιά τήν παραμονὴ τοῦ λατίνου πατριάρχη στήν Κπολη καί μετὰ τήν παλινόρθωση τῆς αὐτοκρατορίας, ἀφ' ἑτέρου δέ γιά τήν ἀποδοχὴ ἀπὸ τοὺς Ὀρθοδόξους καί τῆς λατινικῆς διδασκαλίας περὶ τοῦ *filioque*, χωρὶς ὅμως τήν *προσθήκη* τοῦ ὅρου αὐτοῦ στό Σύμβολο.

Οι προτάσεις αυτές διαβιβάσθηκαν μέ παπικούς απεσταλμένους στη Νίκαια. Ο νέος όμως αυτοκράτορας απέρριψε όχι μόνο τις νέες παπικές προτάσεις, αλλά και τις γενόμενες υποχωρήσεις στη Ρώμη. Η παπική πρεσβεία, ή οποία απεστάλη αργότερα (1254) για τόν σκοπό αυτό από τόν πάπα 'Αλέξανδρο Δ' (1254-1261), διατάχθηκε από τόν αυτοκράτορα, ενώ βρισκόταν ήδη στη Βέροια, νά επιστρέψη στη Ρώμη (Γεωργίου 'Ακροπολίτου, Χρονική Συγγραφή, 67). Ο Θεόδωρος Β' Λάσκαρις είχε δεχθή τή σταθερή θέση τής 'Εκκλησίας τής 'Ανατολής, ότι ή όρθή αντιμετώπιση του ζητήματος τής ενώσεως ήταν πλέον δυνατή όχι μέ διμερείς θεολογικές συζητήσεις, αλλά μόνο μέ τή σύγκληση μιᾶς κανονικῆς Οικουμενικῆς συνόδου, στήν οποία θά παρίστατο καί ο ἴδιος για νά ἀναλάβη σέ περίπτωση διαφωνιών τή διαιτησία μεταξύ τῶν αντιτιθεμένων ἀπόψεων. Η ἐνεργοποίηση του συνοδικοῦ θεσμοῦ ήταν πλέον ή μόνη παραδεκτή διαδικασία.

β'. Ἐνωτικές ἀπόπειρες καί συνοδική αὐθεντία (1261-1438)

Ο πατριάρχης Ἀρσένιος Αὐτωρειανός (1254-1260, 1261-1264) συμφωνοῦσε πρὸς τήν ἔναντι τῶν παπικῶν ἀξιώσεων παραδοσιακή θέση τοῦ αυτοκράτορα. Σέ ἐπιστολή του, τήν οποία ἀπέστειλε *"τῷ ἁγιωτάτῳ καί τιμιωτάτῳ καί μακαριωτάτῳ πάπᾳ τῆς Πρεσβυτέρας Ρώμης κϋρ 'Αλέξανδρῳ, τῷ μεγάλῳ ἀρχιερεῖ τοῦ ὑψηλοτάτου ἀποστολικοῦ θρόνου"*, προέβαλλε τό μεγάλο χάσμα τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, τόνιζε τήν ἀδιάλειπτη προσευχή του ὑπέρ τῆς ἀποκαταστάσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος καί ὑποδείκνυε ὡς μόνη δυνατότητα για τήν ἐπίτευξή της τήν πλήρη συμφωνία τοῦ πάπα καί τοῦ πατριάρχου στήν ὀρθή πίστη. Ὡς πρὸς τή μέθοδο προετοιμασίας τῆς ενώσεως ἀπερρίπτετο ὁ τρόπος τῶν ἤδη γενομένων διαπραγματεύσεων, ἀφοῦ οἱ συμμετέχοντες σέ αὐτές παπικοὶ ἀντιπρόσωποι, παρὰ τή σύνεση, τή σοφία καί τήν εὐσέβειά τους, δέν εἶχαν τήν ἀναγκαῖα παπική ἐξουσιοδότηση καί για ἐπουσιώδεις ἀκόμη υποχωρήσεις ἔναντι τῶν δοθισῶν ἐντολῶν. Ὡς ὀρθότερος τρόπος συνεχίσεως τῶν ἐνωτικῶν προσπαθειῶν προβαλλόταν ή σύγκληση μιᾶς μεγάλης Συνόδου ἀπό τόν βυζαντινὸ αυτοκράτορα, τόν μόνο δυνάμενο νά συμβάλῃ ἀποτελεσματικά στήν ἄρση τῆς πέτρας τοῦ σκανδάλου, ή οποία χωρίζε τις Ἐκκλησίες Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ο πάπας ἔπρεπε νά συνεργασθῇ εἰλικρινῶς μαζί του καί νά ἀποφασίσῃ τήν ἀποστολή πληρεξουσίων ἀποκρισιαρίων στήν προτεινόμενη Σύνοδο, στήν οποία ὁ πατριάρχης θά προσκαλοῦσε περισσότερους ἀπό 500 ὀρθόδοξους ἐπισκόπους (Th. Haluscynskyj - M.M. Wojnar, *Acta Alexandri P. P. IV*, Roma 1966, 133-136). Οἱ προτάσεις όμως αὐτές δέν βρῆκαν ἀπῆχηση στη Ρώμη.

Ὁ Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγος (1259-1282), ὁ ὁποῖος παραγκώνισε τὸν υἱὸ τοῦ Θεοδώρου Β΄ Λασκάρεως ἀνήλικο Ἰωάννη Δ΄ καὶ κατέλαβε τὴν Κπολη μέ τὸν στρατηγὸ Ἀλέξιο Μελισσηνό ἢ Στρατηγόπουλο, διεξεδίκησε γιὰ τὸν ἑαυτό του ὅλα τὰ ἀναγνωριζόμενα μέ τὴν ἐπιστολὴ τοῦ πατριάρχου Ἀρσενίου προνόμια στὸν βασιλιά Θεόδωρο Β΄ γιὰ τὴν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητος τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. Ὡστόσο, ὁ Μιχαήλ Η΄ Παλαιολόγος συγκρούσθηκε πρὸς τὸν πατριάρχη Ἀρσένιο Αὐτωρειανό, νόμιμο ὑπερασπιστὴ τῶν δικαιωμάτων τοῦ ἀνηλίκου καὶ νομίμου διαδόχου Ἰωάννου Δ΄ ἐπὶ τοῦ θρόνου. Βεβαίως, ὁ Μιχαήλ Παλαιολόγος εἶχε τιμηθῇ τό 1258, μετὰ ἀπὸ πρόταση τοῦ πατριάρχου Ἀρσενίου καὶ τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου, μέ τὸν τίτλο τοῦ "δεσπότη" (PG 140, 949. Γεωργίου Παχυμέρη, Ι΄, 27-28 κ.λπ.) καὶ εἶχε ὀρκισθῇ νὰ σεβασθῇ τὰ δικαιώματα τοῦ νομίμου διαδόχου (Θεόδωρος Σκουταριώτης, ἐκδ. Κ. Σάθα, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη, XII, 538. Γεωργίου Παχυμέρη, II, 1-4), τελικῶς δέ στέφθηκε καὶ αὐτοκράτορας (1259) μέ τὴ σύμφωνη γνώμη τοῦ πατριάρχου, ὑπὸ τὸν ὄρο ὅμως ὅτι θὰ ἀπέδιδε τὸν θρόνο στὸν νόμιμο διάδοχο ἀμέσως μετὰ τὴν ἐνηλικίωσή του. Οἱ πιέσεις, οἱ ὁποῖες ἀσκήθηκαν ἀπὸ τοὺς συγγενεῖς τοῦ Ἰωάννη Δ΄ στὸν πατριάρχη καὶ οἱ προοδευτικὰ ἀποκαλυπτόμενες φίλαρχες διαθέσεις τοῦ Μιχαήλ Παλαιολόγου ἀνάγκασαν τὸν Ἀρσένιο νὰ ἀναθεωρήσῃ τὴν ἀρχικὴ του στάση καὶ νὰ ἀφορίσῃ τὸν φιλόδοξο αὐτοκράτορα ὡς ἐπίορκο καὶ ὡς σφετεριστὴ τῶν δικαιωμάτων τοῦ νομίμου διαδόχου (PG 140, 956. Νικηφόρου Γρηγορά, Ἱστορία, IV, 1).

Ὁ πατριάρχης ἐκθρονίσθηκε γιὰ τὴν πράξη του αὐτή, διάδοχός του δέ ἐκλέχθηκε ὁ Νικηφόρος Β΄ (1260-1261). Ὡστόσο, ὁ Ἀρσένιος ἀποκαταστάθηκε σύντομα στὸν πατριαρχικὸ θρόνο (1261-1264), ἀφοῦ ὁμολόγησε ἐγγράφως τόσο τίς ἀγαθές του προθέσεις γιὰ τοῦ αὐτοκράτορα, ὅσο καὶ τὴν ἀναγνώριση τῶν γενομένων ἀπὸ τὸν Νικηφόρο Β΄ χειροτονιῶν (Γεωργίου Παχυμέρη, III, 2). Ὁ Μιχαήλ Παλαιολόγος δέν ἦταν βεβαίως διατεθειμένος νὰ παραδῶσῃ τὸν θρόνο στὸν νόμιμο διάδοχο, δέν δίστασε δέ νὰ τυφλώσῃ τὸν Ἰωάννη Δ΄ κατὰ τὴν ἡμέρα τῶν Χριστουγέννων τοῦ 1261. Ὁ πατριάρχης ἀντέδρασε σθεναρῶς στὴ νέα πρόκληση καὶ ἐπέβαλε στὸν αὐτοκράτορα νέο ἀφορισμό (Γεωργίου Παχυμέρη III, 14. Νικηφόρου Γρηγορά Ἱστορία, IV, 4, 2). Ὁ πνευματικὸς τοῦ Μιχαήλ Παλαιολόγου καὶ μετέπειτα πατριάρχης Ἰωσήφ ἔλυσε ἀντικανονικῶς τὸν αὐτοκράτορα ἀπὸ τὸν ἀφορισμό, ἀλλὰ ἀφορίσθηκε καὶ ὁ ἴδιος ἀπὸ τὸν πατριάρχη Ἀρσένιο (Γεωργίου Παχυμέρη, IV, 2 καὶ 28. Νικηφόρου Γρηγορά, VI, 1, 4. Μακαρίου, στά Ἑλληνικά, I, 289. Ἰωάννου Χειλᾶ, ἐν Darrouzès, Documents inédits d'ecclésiologie byzantine, 1966, 375-376, 383-387). Ὁ πατριάρχης κλήθηκε σέ ἀπολογία ἐνώπιον δικαστηρίου τῆς συγκλήτου καὶ πολιτικῶν ἀξιωματούχων, στό ὁποῖο θὰ προήδρευε ὁ αὐτοκράτορας, γιὰ τίς χαλκευμένες ἐναντίον του κατηγορίες ἀπὸ κάποιο πατριαρχικὸ

νοτάριο (Απρίλιος 1264). Ο πατριάρχης απέρριψε την κανονική αρμοδιότητα του συγκροτηθέντος δικαστηρίου για την κρίση του πατριάρχη (Γεωργίου Παχυμέρη, IV, 3-4) και άρνήθηκε να απολογηθή, καθαιρέθηκε δέ και έξορίσθηκε. Οι όπαδοί του όμως παρέμειναν πιστοί στον έξοριστο πατριάρχη και δεν αποδέχθηκαν σε κοινωνία τον νέο πατριάρχη Γερμανό Γ'. Μέ την απόσχισή τους προκάλεσαν τό "Σχίσμα τῶν Ἀρσενιατῶν" και αποτέλεσαν ισχυρό πυρήνα αντιδράσεως έναντίον τῆς ὅλης ἐνωτικῆς πολιτικῆς τοῦ Μιχαήλ Παλαιολόγου.

Ἐξαιρετικά δυσμενεῖς ὁμως συνθήκες διαμορφώθηκαν γιά τό Βυζάντιο καί στή Δύση, ἰδιαίτερα μετά τήν παραχώρηση ἀπό τόν παπικό θρόνο τοῦ Βασιλείου τῶν "Δύο Σικελιῶν" στόν Κάρολο τόν Ἀνδεγαυικό. Οἱ ἐξελίξεις αὐτές καθιστοῦσαν ἀναγκαία τήν ἀναζήτηση νέων ἐρεισμάτων στή Δύση καί εἰδικότερα στόν παπικό θρόνο, ὁ ὁποῖος ἔφερε βαρέως τήν ἐκδίωξη τοῦ λατίνου πατριάρχη ἀπό τήν Κπολη. Πράγματι, ὁ Μιχαήλ Παλαιολόγος ἐπιθυμοῦσε νά ἀποκτήσῃ τή συμπαράσταση τοῦ παπικοῦ θρόνου γιά τήν ἐξουδετέρωση τῶν ἐπεκτατικῶν διαθέσεων Καρόλου τοῦ Ἀνδεγαυικοῦ, ἄρχισε δέ διαπραγματεύσεις μέ τούς πάπες Ρώμης μέ πρόσχημα τήν ἔνωση τῶν ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ἄλλωστε, ὁ Κάρολος μέ τή συνεχή ἐπέκτασή του στή Ν. Ἰταλία εἶχε καταστή ἐπικίνδυνος καί γιά τόν ἴδιο τόν παπικό θρόνο, ἰδιαίτερα μετά τή μάχη τοῦ Βενεβέντου (26 Φεβρ. 1266). Περί τό τέλος τοῦ 1266 ἤ κατά τίς ἀρχές τοῦ 1267 ὁ πατριάρχης Κπόμεως Ἰωσήφ Α' Καλεσιώτης, καί ὄχι ὁ προκάτοχός του Γερμανός Γ' (1265 -1266), ἀπηύθυνε μετά ἀπό ἐπίμονη ἀξίωση τοῦ αὐτοκράτορα ἐπιστολή πρός τόν πάπα Ρώμης Κλήμη Δ' (1265-1268), στήν ὁποία προέτεινε τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος μεταξύ Ἀνατολῆς καί Δύσεως (L. Waddingius, *Annales Minorum*, IV, Roma 1732, 275, 308). Ὁ παπικός ὁμως θρόνος δέν ἦταν διατεθειμένος νά προβῇ σέ ὑποχωρήσεις, γι'αὐτό καί ὁ Μιχαήλ Παλαιολόγος ἀνέλαβε τήν πρωτοβουλία μιᾶς πολιτικῆς προετοιμασίας τῆς ἐνώσεως. Οἱ ἔντονες ἀνθενωτικές τάσεις τῶν βυζαντινῶν ἔπρεπε νά παρακαμφθοῦν, ἀλλά ἡ παράταξη τῶν ἀνθενωτικῶν παρουσίαζε πλέον ισχυρά ἐρείσματα στόν λαό. Τῶν ἀνθενωτικῶν ἡγεῖτο ὁ πανίσχυρος χαρτοφύλαξ Ἰωάννης Βέκκος, ἀλλά καί ὁ πατριάρχης Ἰωσήφ ἀπέκρουε μέ σύνεση τίς βεβιασμένες ἐνωτικές πρωτοβουλίες τοῦ αὐτοκράτορα. Ὁ Ἰωάννης Βέκκος "συνετός ἀνὴρ ἐν τοῖς μάλιστα καί λόγου καί παιδείας τρόφιμος, τοσούτοις δέ καί παρά τῆς φύσεως συγκεκροτημένος χαρίσμασιν, ὅσοις τῶν τότε ἀνθρώπων οὐδεῖς... Τούτοις ἄριστα τοῦτον ἡ φύσις ἐξώπλισεν, ὥς εἶναι βασιλεῦσι καί ἄρχουσι καί πᾶσι σοφοῖς αἰδέσιμον καί λαμπρόν περιλάλημα" (Νικηφόρου Γρηγορά, V, 2). Παρά τήν ἔνταση στίς σχέσεις του μέ τόν αὐτοκράτορα ἀπό τήν ἐπιβολή τῆς ποινῆς τῆς ἀργίας γιά ἀντικανονική ἱεροπραξία σέ πρεσβύτερο τοῦ βασιλικοῦ κλήρου (Παχυμέρη, II, 24), χρησιμοποιοῦντο σέ εὐαίσθη-

τες διπλωματικές αποστολές προς τόν βασιλιά της Σερβίας (αυτόθι, V, 6) και τόν "ρῆγα τῆς Φραγγίας" Λουδοβίκο (αυτόθι, V, 9) γιά τήν ἐξουδετέρωση τῶν ἀπειλητικῶν διαθέσεων Καρόλου τοῦ Ἀνδεγαυικοῦ.

Ἐν τούτοις, ὁ Μιχαήλ Παλαιολόγος συνέταξε προσωπική "Ὁμολογία πίστεως" ἐπὶ τῇ βάσει καί τῶν προβαλλομένων παπικῶν ἀξιώσεων, προέτεινε δέ τή σύγκληση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ἐξέταση τῶν θεολογικῶν διαφορῶν, οἱ ὁποῖες χώριζαν τίς Ἐκκλησίες Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ὁ πάπας Κλήμης Δ' δέν δέχθηκε τήν Ὁμολογία τοῦ αὐτοκράτορα καί ἀπέστειλε ἄλλη λατινική Ὁμολογία πίστεως, τήν ὁποία θά ἔπρεπε ὄχι μόνο νά ὑπογράψῃ ὁ αὐτοκράτορας, ἀλλά καί νά τήν δεχθοῦν οἱ ὀρθόδοξοι ἐπίσκοποι. Μόνο τότε θά πραγματοποιεῖτο ἡ ἔνωση τῶν Ἐκκλησιῶν, χωρίς βεβαίως τή σύγκληση Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἥτοι μέ τήν πλήρη ὑποταγή τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας στίς ἀξιώσεις τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ἡ πρόταση τοῦ παπικοῦ θρόνου δέν ἦταν δυνατόν νά γίνῃ δεκτή καί ἀπό αὐτούς ἀκόμη τούς μετριοπαθεῖς ὀρθοδόξους, ἀλλά ὁ αὐτοκράτορας εἶχε πιεστικούς πολιτικούς λόγους νά διατηρῇ συνεχῶς στό προσκήνιο τῶν σχέσεων του πρὸς τό παπικό θρόνο τό θέμα τῆς ἐνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν, γι' αὐτό καί συνέχισε τίς ἐνωτικές του πρωτοβουλίες. Πράγματι, συγκάλεσε Διάσκεψη στήν Κπολη, μέ τή συμμετοχή τοῦ πατριάρχῃ Ἰωσήφ καί ἄλλων ἐπισκόπων, γιά τή συζήτηση τοῦ θέματος τῶν σοβαρῶν διαφορῶν, οἱ ὁποῖες χώριζαν τίς Ἐκκλησίες Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ἡ Διάσκεψη αὕτη συγκλήθηκε περὶ τό τέλος τοῦ 1272 μέ τήν εὐκαιρία τῆς ἀφίξεως τῶν ἀπεσταλμένων τοῦ πάπα Γρηγορίου Ι' (1271-1276), οἱ ὁποῖοι μετέφεραν στήν Κπολη καί παπικά γράμματα. Στά παπικά γράμματα τονίζοταν ἡ δυνατότητα ἐνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως ἐπὶ τῇ βάσει τῶν θέσεων τῆς λατινικῆς Ὁμολογίας τοῦ Κλήμη Δ', προσκαλοῦντο δέ ὁ πατριάρχης καί ὁ αὐτοκράτορας στή μέλλουσα νά συγκληθῇ ρωμαιοκαθολική σύνοδος στή Λυών (1274). Στή Διάσκεψη ὁ αὐτοκράτορας ὑποστήριξε ὅτι οἱ διαφορές ἦσαν ἐπουσιώδεις, ἀφοῦ τό μέν μνημόσυνον τοῦ πάπα δέν εἶναι ἀντικανονικό, τό δέ παπικό πρωτεῖο καί τό ἔκκλητον, λόγω τῆς ὑποστάσεως, δέν εἶχαν πρακτική ἐφαρμογή.

Ὁ πατριάρχης Ἰωσήφ παραχώρησε τόν λόγο στόν ἡγέτη τῶν ἀνθενωτικῶν Ἰωάννη Βέκκο, ὁ ὁποῖος ὄχι μόνο δέν δέχθηκε τή μετριοπαθῆ ἀξιολόγηση τῶν διαφορῶν, ἀλλά καί τόνισε τήν ἐξαιρετική τους βαρύτητα μέ τό σκεπτικό, ὅτι "ὀνομάζονται τινες αἵρετικοί μὴ ὄντες τοιοῦτοι, ἄλλοι δέ εἰσὶ, καίπερ μὴ ὀνομαζόμενοι" (Γεωργίου Παχυμέρη, V, 12). Ὁ Ἰωάννης Βέκκος ὁμως, "ὑπὸ τοῦ βασιλέως ἀναγκαζόμενος, ἵνα πρὸς τό αὐτοῦ κατανεύσῃ θέλημα, οὐδόλως κατένευσε... καί οὕτως εἴρηκε: Δέσποτα Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ οὐράνιε βασιλεῦ, εἰ βουληθεῖν κατανεῦσαι εἰς τό δοῦναι τῷ πάπῃ τήν ἡμετέραν ἀγίαν Ἐκκλησίαν ἢ πρωτεῖον ἢ ἔκκλητον ἢ μνημόσυνον, μετὰ τῶν σταυρωσάντων σε ταχθεῖν καί ὥς ὁ Ἰούδας

λακίσας μέσον διαρραγείσαν τά ἔγκατά μου" (Ἀνωνύμου, κατά Βέκκου, ἔκδ. V. Laurent - J. Darrouzès, Dossier grec de l'union de Lyon 1273-1277, Paris 1976, 333 κέξ.). Ὡστόσο, ἐνῶ ὁ αὐτοκράτορας εἶχε καί ἄλλα μέσα πίεσεως (Παχυμέρη, V, 13), ὁ Ἰωάννης Βέκκος δέν εἶχε τά ἀνάλογα πρὸς τίς ἀρχικὲς του διακηρύξεις ἀποθέματα ἀντιστάσεως. Τά μέσα τοῦ αὐτοκράτορα περιγράφονται ἀπὸ τὸν Νικηφόρο Γρηγορᾶ (V, 2) στὰ πλαίσια τῆς γνωστῆς μεθόδου, "ἥς πρὸς πολλὰ καὶ διάφορα μεριζομένης εἶδη, πάντα ἦσαν ἐνεργὰ τῷ βασιλεῖ, δημεύσεις, ἐξορίαι, φυλακαὶ, ὀφθαλμῶν ἀφαιρέσεις, μάστιγες, χειρῶν ἐκτομαί, πάντα οἷς αἱ γνῶμαι τῶν ἀνδρικῶν καὶ μὴ δοκιμάζονται". Κατὰ τὸν Παχυμέρη (V, 13), ὅταν ὁ "βασιλεύς τῶν ἐντεῦθεν ἐλπίδων ἐσφάλη, τὴν ἐτέραν ἐβάδισε καί, συλλαβὼν αὐτόν καὶ γένος μικροῦ πᾶν, δεσμωτηρίοις καθείργνυσι δεινοτάτοις". Ἐπίσης, τοῦ ἀπέστειλε τά σχετικὰ συγγράμματα τοῦ Νικηφόρου Βλεμμύδη (1197-1272) καὶ ἄλλων ὑποστηρικτῶν τῆς διδασκαλίας του γιὰ τὴν ἐκπόρευση τοῦ ἁγίου Πνεύματος "καὶ ἐκ τοῦ Υἱοῦ" (filioque) μέ τὴν ἐλπίδα ὅτι θὰ ἀναθεωροῦσε τίς θέσεις του (Παχυμέρη, V, 15). Ὁ Νικηφόρος Βλεμμύδης, ἦταν "θειῶν γραφῶν ἐμπειρότατος, ὃς σχολῇ δεδοκῶς ἑαυτὸν ἤρξατο συλλέγειν πολλὰς παρὰ τῶν θείων γραφῶν μαρτυρίας, συγκροτεῖν δοκούσας τῷ τῶν Λατίνων δόγματι καὶ λογογραφεῖν ἐπὶ τούτοις, λάθρα μὲν διὰ τὴν τῶν πολλῶν ὑπόληψιν" (Νικηφόρου Γρηγορᾶ, V, 2). Εἶχε εἰσηγηθῇ ὡς ὀρθόδοξη τὴν "δι' Υἱοῦ" ἐκπόρευση τοῦ ἁγίου Πνεύματος ἐκ τοῦ Πατρὸς, ἀλλ' ἀπέκλειε τὴ θεώρηση τοῦ Υἱοῦ ὡς δευτέρου "αἰτίου" τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος, ἀφοῦ ρητῶς ὑποστήριζε ὅτι εἶναι "μόνος αἴτιος ὁ Πατήρ" (PG 142, 533-566). Βεβαίως, ὁ Νικηφόρος Βλεμμύδης ἀπέρριπτε τὴν προσθήκη τοῦ filioque, ἔστω καὶ μετὰ τὴν ἀπόρριψη τῆς ιδέας τῆς εἰσαγωγῆς δύο ἀρχῶν ἢ δύο αἰτίων στὴν Ἁγία Τριάδα, ἀφοῦ οἱ Λατίνοι, "εἰ καὶ τῇ γλώσσει τά δύο εἰσάγειν αἷτια ἢ δύο ἀρχὰς ἀποφεύγουσιν, ἀλλὰ καὶ πάλιν ἐκ τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα λέγοντες ἐκπορεύεσθαι εἰς τοῦτο μᾶλλον τῷ νοῖ ἐκπίπτουσιν" (PG 142, 604).

Εἶναι λοιπὸν εὐνόητο ὅτι ἡ φράση "δι' Υἱοῦ" θὰ μπορούσε νὰ ἐρμηνευθῇ καὶ ὀρθόδοξα, ὁ δὲ Ἰωάννης Βέκκος εἶχε πλέον πιεστικούς λόγους νὰ υἱοθετήσῃ τὴν ἐρμηνεῖα αὐτή. Πράγματι, ὁ Ἰωάννης Βέκκος ἀναγκάσθηκε νὰ ὑποχωρήσῃ καὶ νὰ δεχθῇ ὅτι: α) μέ τὴν ἀφαίρεση τοῦ filioque ἀπὸ τὸ Σύμβολο τῆς πίστεως, καὶ β) μέ τὴν προσαρμογὴ τῆς σχετικῆς λατινικῆς διδασκαλίας στὴ φράση "δι' Υἱοῦ" ἦταν δυνατὴ ἡ πραγματοποίηση τῆς ἐνώσεως. Τοῦτο σήμαινε ὅτι ἀναγκάσθηκε νὰ προσχωρήσῃ στὶς θέσεις τοῦ αὐτοκράτορα γιὰ τὴν ἀναγνώριση τοῦ παπικοῦ πρωτείου, τοῦ μνημοσύνου καὶ τοῦ ἐκκλήτου, ἐναντι μόνης τῆς ἀπαλείψεως τῆς προσθήκης τοῦ filioque ἀπὸ τὸ Σύμβολο τῆς πίστεως. Ἡ πρόταση τῆς διδασκαλίας γιὰ τὴν ἐκπόρευση τοῦ ἁγίου Πνεύματος ὑπὸ τοῦ Πατρὸς "δι' Υἱοῦ" εἶχε μὲν ὑποστηρικτὴ παλαιότερα ἀπὸ τοὺς Μαρωνεῖας Νικητὰ καὶ

Νικηφόρο Βλεμμύδη, αλλά δέν είχε θεωρηθῇ ἐπαρκῆς θεολογική βάση γιά τήν ἔνωση. Ὁ Μιχαήλ Παλαιολόγος δέχθηκε τελικῶς τή λατινική Ὁμολογία, προέταξε ὅμως κάποια διασαφητική *Εἰσαγωγή* μέ τό ὄνομα τοῦ παραλήπτη πάπα Γρηγορίου Ι΄ καί προσέθεσε ὡς *Ἐπίλογο* τήν προσωπική του δήλωση γιά τήν ἀποδοχή τῆς Ὁμολογίας, ὅπως ἐπίσης καί τήν εὐρύτερη παράκληση νά διατηρήσουν οἱ Ὁρθόδοξοι ἀνόθευτα τό Σύμβολο τῆς πίστεως καί τά ἐκκλησιαστικά τους ἔθιμα (Mansi, XXIV, 67-74).

Ἡ ἀποτυχία ὅμως τῆς Διασκέψεως κλόνιζε σοβαρῶς τά ἐρείσματα τοῦ αὐτοκράτορα στήν Ἀνατολή, ἰδιαίτερα μετά τήν προσωπική του ἀποδοχή τῆς λατινικῆς Ὁμολογίας πίστεως, γι' αὐτό καί ζήτησε τήν παροχή Ὁρκου πίστεως ἀπό τοὺς ἐπισκόπους πρὸς αὐτόν καί τήν ἔκφραση αἰτιολογημένης "γνώμης" ἐπὶ τῶν διαφορῶν, οἱ ὁποῖες χώριζαν τίς Ἐκκλησίες Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Οἱ ἐνέργειες αὐτές τοῦ αὐτοκράτορα συνοδεύθηκαν ὄχι μόνο ἀπὸ τήν ἀφόρητη πίεση ἐναντίον τῶν ἐπισκόπων, ἀλλά καί ἀπὸ τή σθεναρή ἀντίδραση τῶν αὐστηρῶν ἀνθενωτικῶν. Στήν ὀργανωμένη ἀντίδραση συμμετείχαν ὄχι μόνο ὅλοι οἱ προσωπικοὶ τοῦ ἀντίπαλοι, ἀλλά καί οἱ ὁπαδοὶ τοῦ ἐκθρονισμένου πατριάρχῃ Ἀρσενίου. Ἡγέτες τῶν ἀνθενωτικῶν ἀναδείχθηκαν ὁ λόγιος μοναχὸς Ἰώβ ὁ Ἰασίτης, ὁ Γεώργιος Παχυμέρης κ.ά., ὁ δὲ πατριάρχης Ἰωσήφ κλήθηκε εἰδικά ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα νά λάβῃ σαφῆ θέση. Ὁ πατριάρχης υἱοθέτησε σέ συνεδρία τῆς Πατριαρχικῆς συνόδου τὸν συνταχθέντα ἀπὸ τὸν Ἰώβ τὸν Ἰασίτη ἀντιρρητικό κατὰ τῶν λατίνων "Τόμον" καί τὸν ἀπέστειλε ὡς συνοδική ἀπάντηση πρὸς τὸν αὐτοκράτορα (Γεωργίου Παχυμέρη, V, 14). Ἡ ἐπιγραφή τῆς ἀπαντήσεως δηλώνει περιληπτικῶς καί τό περιεχόμενό της: "Απολογία τοῦ παναγιωτάτου καί Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου κυροῦ Ἰωσήφ ἐπὶ τοῖς προβληθεῖσιν ὑπὲρ τῶν Λατίνων ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τῶν θεομεγαλύντων καί ἁγίων βασιλέων Μιχαήλ καί Θεοδώρας, ἐκπονηθεῖσα τῷ ἱερομονάχῳ Ἰώβ τῷ μαθητῇ τούτου διὰ τῆς τούτου παρακελεύσεως καί δεικνῦσα, μὴ δεῖν εἶναι μήτε τῶν πρωτείων ὡς ἀρχιερεῖ τῷ πάπᾳ παραχωρῶν, μήτε ἐκκλησιν τούτῳ διδόναι, μήτε ἀναφέρειν ἐν τοῖς ἱεροῖς διπτύχοις αὐτόν, ἕως ἂν στέργῃ τά καινοτομηθέντα τῇ Ἐκκλησίᾳ τῆς πρεσβυτέρας Ρώμης παρά τὰς τῶν ἁγίων πατέρων παραδόσεις. Καί τά θεσπίσματα ταῦτα προεβάλλοντό τινες τά τρία κεφάλαια καί εὐπροκριμάτιστον εἰσηγοῦντο τῇ τούτων δόσιν, κἂν ὅπως ἄρα καί ἔχῃ ὁ πάπας τό βασιλικόν ἀναλαμβάνοντες πρόσωπον· πρὸς οὓς ὁ θεῖος πατριάρχης ἀνθιστάμενος καί ἀντιπίπτων μετὰ τῆς συμμαχίας τοῦ Πνεύματος τοῦναντίον δείκνυσιν ἅπαν καί ἀνασκευάζει τά προβαλλόμενα ἐκ περιουσίας ὡς ἐν τοῖς κατὰ μέρος παντὶ τῷ βουλομένῳ ἐντυγχάνειν γνωσθήσεται" (Τό κείμενο τῆς "Απολογίας" βρίσκεται στὸν κώδικα Vindob. theol. 281, ff. 1-49). Στὸ κείμενο αὐτό ἀποκρούονται οἱ ἐνωτικές θέσεις τοῦ αὐτοκράτορα καί τῶν ὁμοφρόνων του, ἀποδοκιμάζεται ἡ προσθήκη τοῦ *filioque*

από τούς Λατίνους στό Σύμβολο τῆς πίστεως, ἀναιροῦνται τά ἐπιχειρήματα τοῦ αὐτοκράτορα, ἰδιαίτερα δέ ἡ προβολή τῆς ἐθνικῆς ἀνάγκης, καί καλοῦνται οἱ πιστοί νά ἐμμείνουν ἀμετακίνητοι στήν ὀρθοδοξία τῆς πίστεως, καταδικάζοντες κάθε ἐνωτική ἀπόπειρα.

Ὁ αὐτοκράτορας ἀντέδρασε βίαια. Στή ἐπίσημη προβολή τῶν ἀνθενωτικῶν τάσεων τόνισε πάλι τήν πολιτική σημασία τῆς ἐνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν καί πίεσε τόν πατριάρχη νά δεχθῇ τίς θέσεις του. Ὁ πατριάρχης παρέμεινε ἀμετακίνητος καί συνέταξε Ὁμολογία πίστεως, στήν ὁποία δήλωνε ὅτι, παρὰ τίς ἀσκούμενες πιέσεις ("ἐπεὶ βιάζομαι παρὰ τινων συνθέσθαι τῷ λατινικῷ δόγματι..."), ἤρνεϊτο νά υἱοθετήσῃ τίς λατινικές καινοτομίες, ἀφοῦ αὐτές ἦσαν ἀντίθετες: α) πρὸς τήν Ἀγία Γραφή, β) πρὸς τό δόγμα τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου, γ) πρὸς τούς ἀναθεματισμούς τῶν ἄλλων συνόδων γιά κάθε προσθήκη στό σύμβολο τῆς πίστεως, καί δ) πρὸς τή δοθείσα κατὰ τή χειροτονία τοῦ Ὁμολογία πίστεως, ὅτι θά διαφυλάξῃ ἀλώβητα τό σύμβολο τῆς πίστεως καί τούς ἰ. κανόνες. Ὅσοι θά ἀποδέχοντο τήν περί τοῦ filioque λατινική διδασκαλία θά ἀποκόπτοντο ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία (Νεκταρίου Ἱεροσολύμων, Περί τῆς ἀρχῆς τοῦ πάπα ἀντίρρησης, Ἰάσιον 1682, 237-239). Μέ τήν Ὁμολογία αὕτη ὄχι μόνο καταδικάζοντο οἱ ἐνωτικοί, ἀλλά ἐνισχύοντο καί οἱ ἀνθενωτικοί. Ὁ πατριάρχης συνέταξε καί "Ὁρκον", στόν ὁποῖο ἤρνεϊτο ὅποια-δήποτε ὑποχώρηση στίς παπικές ἀξιώσεις, προέτεινε τή σύγκληση Οἰκουμενικῆς συνόδου μέ τή συμμετοχή καί τῶν πατριαρχῶν Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καί Ἱεροσολύμων, προέβαλλε ὡς δυνατή τήν ἀσκήση τῆς οἰκονομίας σέ ὀρισμένα σημεῖα καί δήλωνε ρητῶς ὅτι, ἐάν δέν υἱοθετοῦντο οἱ προτάσεις του, τότε δέν θά συναινοῦσε ποτέ στήν ἔνωση μέ τή Ρώμη (V. Laurent, *Le serment antilatin du patriarche Joseph*, E.O., 26, 1927, 405-407). Ἐν τούτοις, ὁ αὐτοκράτορας δέν ἦταν διατεθειμένος νά παραιτηθῇ ἀπό τίς προσπάθειες, ἀφοῦ ὀρισμένοι ἐπίσκοποι εἶχαν ἤδη ὑποκύψει στίς πιέσεις του καί εἶχαν δεχθῇ μέ κάποιες τροποποιήσεις ἢ καί ἐπιφυλάξεις ὅλες τίς προτάσεις του. Πράγματι, εἶχαν ὑποκύψει 28 μητροπολίτες μέ τούς ὑποκειμένους ἐπισκόπους τους καί 9 ἀρχιεπίσκοποι (Mansi, XXIV, 74 κέξ.). Εὐνοϊκή θέση ἔναντι τῆς προτεινόμενης ἐνώσεως ἔλαβαν καί οἱ ἐκκλησίες Σερβίας καί Βουλγαρίας, οἱ ὁποῖες ἀναγκάσθηκαν νά συνταχθοῦν μέ τήν πολιτική τοῦ αὐτοκράτορα.

Ὡστόσο, ὁ πατριάρχης Ἰωσήφ, πιεζόμενος συνεχῶς νά ὑποχωρήσῃ γιά τήν ἐπικείμενη ἀποστολή ἀντιπροσωπίας στή σύνοδο τῆς Λυών, ἀναγκάσθηκε νά ἀποσυρθῇ στή μονή Περιβλέπτου (1274). Προηγουμένως ὁμως παραχώρησε στούς ἐπισκόπους τήν ἄδεια νά ἐγκρίνουν καί νά ὑποστηρίξουν τόν αὐτοκράτορα στήν ἐνωτική του πολιτική μέ τήν ὑποχώρηση μόνο στά "τρία κεφάλαια", ἥτοι στά κεφάλαια τοῦ πρωτείου, τοῦ ἐκκληίου καί τοῦ μνημοσύνου. Οἱ ἐνωτικές ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς

Λυών θά ἔδειχναν τίς δυνατότητες ἐπιστροφῆς τοῦ Ἰωσήφ στόν πατριαρχικό θρόνο. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό εἶχε συνταχθῇ καί τό "Πιτάκιον τοῦ πατριάρχου Ἰωσήφ": "Εγγωρῶ τοῖς ὑπό τήν ἐμήν ἐπαρχίαν ἀρχιερεῦσι, κατὰ Κύριον ἀγαπητοῖς ἀδελφοῖς καί συλλειτουργοῖς τῆς ἡμῶν μετριότητος, διδόναι γνώμην τῷ κρατίστῳ μου αὐτοκράτορι, ἥγουν τῶν ὧν ὁ πάπας ἡτήσατο τριῶν κεφαλαίων, ὅπως, πραγματευσάμενος εἰρήνην μετ' αὐτοῦ, ποιήσῃ τό βουλευτόν αὐτῷ. Ὑποστραφέντων δέ ἐκεῖθεν τῶν βασιλικῶν πρέσβεων, εἶπερ ἀναπαυθῇ τό πνεῦμά μου τοῖς πραγματευθεῖσι παρ' αὐτῶν, ἵνα καί ἔτι πατριάρχης εἰμί· εἰ δ' οὐ, παραχωρήσω τοῖς βουλομένοις τόν θρόνον" (J. Gill, The Church union of the Council of Lyon, Orient. Periodica 40, 1974, 20-22). Συνεπῶς, ἡ διαπραγματεύση τῆς ἐνώσεως θά γινόταν ὑπό "βασιλικῶν πρέσβεων" καί ὄχι ἀπό κανονικούς ἐκπροσώπους τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς, ἡ ὁποία ὁμως εἶχε δεῖξει κατανόηση στήν κατ' οἰκονομίαν ἀποδοχή τῶν "τριῶν κεφαλαίων".

Στή σύνοδο τῆς Λυών (1274) ἀπεστάλησαν ὁ πρόην πατριάρχης Γερμανός Γ', ὁ Νικαίας Θεοφάνης, ὁ Γεώργιος Ἀκροπολίτης κ.ά., ἐνῶ συμμετείχαν καί μερικοί ὁρθόδοξοι ἐπίσκοποι καί ἡγούμενοι ἀπό τή Ν. Ἰταλία. Οἱ ἀπεσταλμένοι τοῦ αὐτοκράτορα ἔφθασαν στή Λυών στίς 24 Ἰουνίου 1274 καί ἐπέδωσαν στόν πάπα Γρηγόριο Ι' τά συνταχθέντα στήν Κπολη σχετικά ἔγγραφα. Ὁ πάπας κατὰ τήν ἐναρκτήρια συνεδρία τῆς συνόδου (4 Μαΐου 1274) προέβαλε ὡς κύρια θέματα τῆς συνόδου τήν ὁργάνωση μιᾶς νέας Σταυροφορίας στήν Ἀνατολή, τήν ἔνωση τῶν Ἐκκλησιῶν καί τήν ἐσωτερική μεταρρύθμιση τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας. Στή σύνοδο εἶχαν προσκληθῇ ἐπίσκοποι, κληρικοί, μοναχοί καί ἡγεμόνες τῆς Δύσεως. Ὁ περίφημος σχολαστικός θεολόγος Θωμᾶς Ἀκινάτης, ὁ ὁποῖος προσκλήθηκε στή σύνοδο τόσο γιά τήν εὐρεία θεολογική του κατάρτιση, ὅσο καί γιά τό εἰδικό ἔργο του (Contra errores Graecorum), πέθανε καθ' ὁδόν, ἐνῶ ὁ ἄλλος περίφημος θεολόγος καρδινάλιος Ἰωάννης Βοναβεντούρα πέθανε κατὰ τή διάρκεια τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου (15 Ἰουλίου 1274). Οἱ δύο πρῶτες συνεδρίες ἀφιερώθηκαν στήν ὁργάνωση Σταυροφορίας, οἱ δέ ἐπίσκοποι ὑποσχέθηκαν γιά τόν σκοπό αὐτό τή "δεκάτη" ἀπό τά ἔσοδά τους. Οἱ ἀπεσταλμένοι τοῦ αὐτοκράτορα τάχθηκαν μετὰ τοὺς καρδινάλιους-πρεσβυτέρους, κατὰ τήν ἐορτή δέ τῶν ἀποστόλων Πέτρου καί Παύλου (29 Ἰουνίου) τελέσθηκε λειτουργία, στήν ὁποία παρέστησαν καί οἱ ὁρθόδοξοι ἀπεσταλμένοι. Κατ' αὐτήν ἀπαγγέλθηκε τό Σύμβολο τῆς πίστεως μέ τό filioque, ὁ δέ Βοναβεντούρα μίλησε ἀπό τόν ἄμβωνα. Τό θέμα τῆς ἐνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως ἐξετάσθηκε στήν τετάρτη συνεδρία τῆς συνόδου (6 Ἰουλίου). Ὁ μέγας λογοθέτης Γεώργιος Ἀκροπολίτης ἔδωσε ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ αὐτοκράτορα Ὁρκον πίστεως στήν ἔνωση, οἱ δέ ἀπεσταλμένοι τοῦ Μιχαήλ Παλαιολόγου δέχθηκαν τίς γνωστές παπικές ἀξιώσεις, πλήν τῆς προσθήκης

τοῦ filioque στό Σύμβολο τῆς πίστεως. Ὁ πάπας Γρηγόριος ἔψαλε τή δοξολογία ("Te Deum") καί στήν ὁμιλία του ἐπὶ τοῦ εὐαγγελικοῦ χωρίου "ἐπιθυμία ἐπεθύμησα τοῦτο τό Πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν" (Λουκ. 22, 15), τόνισε τήν σημασία ὧν εἶχαν λάβει χώρα (Mansi XXIV, 64 κέξ.).

Ἐν τούτοις, στήν ὑπογραφείσα ἀπό τούς "βασιλικούς πρέσβεις" ἔνωση ἐκφραζόταν ὄχι βεβαίως τό φρόνημα τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, ἀλλά ἡ πολιτική σκοπιμότητα τοῦ Μιχαήλ Παλαιολόγου, ὁ ὁποῖος πίστευε "μηδέ γάρ ἄλλως ἔχειν πείθειν τόν πάπαν ὑπερμαχεῖν τῶν Γραικῶν, εἰ μή ταῦτα λέγοι καί πράττοι" (Γεωργίου Παχυμέρη, V, 10). Ἡ ἔνωση δέν συμμετείχαν αὐτοπροσώπως ἢ μέ τοποτηρητές οἱ τέσσαρες πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς, τό δέ ὀρθόδοξο πλήρωμα ἀποδοκίμασε τήν ἐνωτική πρωτοβουλία τοῦ αὐτοκράτορα. Ἡ ἀντίδραση ἐναντίον τῆς ἐνώσεως ἦταν γενική στήν Ἀνατολή, ἡ δέ προσπάθεια τοῦ αὐτοκράτορα νά τήν ἐπιβάλλῃ μέ τή βία προκάλεσε μεγαλύτερη ἔνταση. Κατά τόν Νικηφόρο Γρηγορά, ἡ ἔνωση ἐγένετο "ὑφ' ὄρω τριῶν κεφαλαίων, ἐνός μὲν ἐν ταῖς ἱεραῖς ὑμνωδίαις τόν πάπαν εἰς τά δίπτυχα μνημονεύεσθαι ὁμοῦ τοῖς ἑτέροις τέτταρσι πατριαρχαῖς, δευτέρου τοῦ ἐκκληίου καί τρίτου τοῦ πρωτεύειν ἐν πᾶσι. Περί τῆς προσθήκης, ἣν ἐκεῖνοι εἰς τό ἱερόν καινοτομοῦσι σύμβολον, ἣ περί τινος ἄλλης οἰασοῦν ὑποθέσεως, ἀναγκαστική τις ἔρις οὐ συνηνέχθη" (V, 2). Ὁ ἀνθενωτικός πατριάρχης Ἰωσήφ δέν ἐπανήλθε στόν πατριαρχικό θρόνο, ὡς μή ἀποδεχόμενος τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Λυών. Βεβαίως, ὁ ἴδιος ἐπιθυμοῦσε τήν ἐπιστροφή του, ἀλλά οἱ ὑποστηρικτές τῆς πολιτικῆς τοῦ αὐτοκράτορα ἀρχιερεῖς, ἐπειδή ἀξιολόγησαν τό "Πιττάκιον" ὡς παραίτηση, "ἀργίαν ἐκείνου καταψηφίζονται, ... παύεται τό τούτου μνημόσυνον καί πρὸς τήν κατά τόν Ἀνάπλου Λαύραν ἐκ τῆς Περιβλέπτου μεταφοιτᾷ" (Παχυμέρη, V, 22). Προτιμοῦσαν τόν Ἰωάννη Βέκκο (1275-1282), ὁ ὁποῖος εἶχε πλέον συνταχθῇ μέ τήν παράταξη τῶν ἐνωτικῶν (αὐτόθι, V, 18) καί διαδέχθηκε τόν ἀνθενωτικό πατριάρχη (26 Μαΐου - 2 Ἰουνίου 1275). Ὁ νέος πατριάρχης εἶχε ὡς ἀποστολή νά ἐπιβάλλῃ μέ τήν ὑποστήριξη καί τοῦ αὐτοκράτορα τήν ἔνωση στήν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς, γι' αὐτό καί "πάντα ἦν αὐτός τῷ βασιλεῖ καί γλώσσα καί χεῖρ καί κάλαμος γραμματέως ὀξυγράφου καί λέγων καί γράφων καί δογματίζων..." (Νικηφόρου Γρηγορά, V, 2). Εἶχε ὡς "συνεργούς καί συλλήπτορας τοῦ ἀγῶνος τόν τε Μελιτηνιώτην καί τόν Μετοχίτην, ἀρχidiaκόνους ὄντας τοῦ βασιλικοῦ κλήρου, καί ἔτι Γεώργιον τόν ἐκ Κύπρου" (αὐτόθι). Ὁ αὐτοκράτορας ἀξίωνε τήν γενική ἀποδοχή τῆς ἐνώσεως μέ τή σκόπιμη μείωση τῆς σημασίας τῶν γενομένων ὑποχωρήσεων. Μέ ἐπίσημη ἀξίωση τοῦ αὐτοκράτορα εἶχε συγκληθῇ συνοδική Διάσκεψη (1274), ἡ ὁποία εἶχε διακηρύξει ἐγγράφως ὅτι ἡ ἔνωση ἐγένετο χωρίς ὑποχώρηση τῶν Ὁρθοδόξων σέ ζητήματα πίστεως: "Λόγος χρυσοβούλλειος, πλήρης μὲν φρικωδεστάτων ἀρῶν, πλήρης δέ καί ὀρκων πα-

λαμναιωτάτων, ἢ μὴν μὴ ἐκβιάσασθαι πλέον, μὴ διαπράξασθαι, μὴ παρεγχειρήσαι, μηδ' εἰς νοῦν βαλεῖν μέχρι καὶ εἰς κεραίαν μίαν καὶ ἰῶτα τοῦ συμβόλου παραγαγεῖν, μὴ πλέον τῶν τριῶν κεφαλαίων, πρωτείου καὶ ἐκκληίου καὶ μνημοσύνου, καὶ τούτων ἐπὶ ψιλοῖς ὀνόμασι κατ' οἰκονομίαν ζητῆσαι, εἰ δ' οὖν, ἐξώλῃ τε καὶ προώλῃ γενέσθαι καὶ τὰ φοβερώτερα ὑποσχεῖν" (Γεωργίου Παχυμέρη, V, 20).

Ὡστόσο, οἱ ἀνθενωτικοί, μέ τὴν ἐνθάρρυνση καὶ τοῦ ἐκθρονισμένου πατριάρχῃ Ἰωσήφ, ἀποδοκίμαζαν τὴν ἔνωση "ὡς σφαλεράν καὶ Θεοῦ πόρρω βάλλουσαν, ἅμα δέ καὶ τοὺς ἰταλοὺς ἐνόχους αἰρέσεσιν οὐ συνεσκιασμέναις ἄλλως καὶ ἀμφιβόλοις, ἀλλ' ἐμφανέσι τε καὶ λαμπραῖς..." (Παχυμέρη, V, 28). Οἱ προσπάθειες τοῦ Ἰωάννη Βέκκου νὰ κερδίση τὴν συμπαράσταση τοῦ Ἰωσήφ ἀπέτυχαν, ἐνῶ οἱ ἀνθενωτικοί ἀξίωναν μέ τὴν ὑποστήριξη καὶ τῶν φανατικῶν Ἀρσενιατῶν τὴν ἀπόσχιση τοὺς (αὐτόθι, V, 29 "τελέως σχίζεσθαι") ἀπὸ τὴν κοινωνία τοῦ πατριάρχῃ, ὁ ὁποῖος ἀπέστειλε τὸν Γεώργιο Μετοχίτη καὶ ὡς διερμηνέα τὸν μέγα διοικητὴ Θεόδωρο (Ἰούν. 1275) γιὰ νὰ διαβεβαιώσῃ τὸν πάπα Γρηγόριο Γ' (1271-1276), ὅτι ἡ σύνοδος τῆς Λυῶν ἐγίνε δεκτὴ στήν Κπολη (Παχυμέρη, V, 26). Ὁ Ἰωάννης Βέκκος κατ' ἐντολὴν τοῦ αὐτοκράτορα προσπάθησε νὰ διασπάσῃ τὴ γενικὴ ἀντίδραση ἐναντίον τῆς ἐνώσεως καὶ συγκάλεσε νέα σύνοδο (Φεβρ. 1277), ἡ ὁποία ἀνανέωσε βεβαίως τὴν ἐμμονὴ τῆς στήν ἔνωση καὶ ἀπειλῆσε μέ καθαίρεση καὶ ἀφορισμό μέν τοὺς ἀνθενωτικούς κληρικούς, μέ ἀφορισμό δέ τοὺς ἀντιδρῶντες λαϊκούς. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἐκδόθηκε (Ἰούλ. 1277) πατριαρχικός ἀφορισμός ἐναντίον πάντων τῶν "σχισματικῶν" ἀνθενωτικῶν, μάλιστα δέ καὶ τοῦ δεσπότη τῆς Ἡπείρου Νικηφόρου Δούκα καὶ τοῦ σεβαστοκράτορα τῶν Νέων Πατρῶν Ἰωάννη Δούκα (Mansi, XXIV, 189-190). Οἱ ἀνθενωτικοί ὁμῶς κατηγοροῦσαν τοὺς ἐνωτικούς κληρικούς ὅτι ἐξέπεσαν τῆς ἱερωσύνης καὶ ὅτι τελοῦσαν πλέον ἄκυρα μυστήρια, γι' αὐτό καὶ προέτρεπαν τοὺς πιστοὺς νὰ μὴν εἰσέρχονται σέ ναοὺς ἐνωτικῶν κληρικῶν. Κατ' ἐντολὴν τοῦ αὐτοκράτορα συγκλήθηκε νέα σύνοδος στό παλάτι τῶν Βλαχερνῶν (Ἀπρ. 1277) γιὰ τὴν ἱκανοποίηση τῶν ἀξιώσεων τοῦ πάπα, παρὰ δέ τίς ὀξύτατες ἐσωτερικὲς ἀντιθέσεις ὁ πατριάρχῃς Ἰωάννης Βέκκος διαβεβαίωσε (Φεβρ. - Μάρτ. 1277) τὸν πάπα Ρώμης Ἰωάννη ΚΑ' (1276-1277) γιὰ τὴν πλήρη πραγματοποίηση τῆς ἐνώσεως καὶ ὑπερασπιζόταν τίς διδασκαλίες τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας γιὰ τό filioque, τό καθαρηγίριο πῦρ κ.ἄ. (A. Theiner - F. Miklosich, Monumenta spectantia ad unionem ecclesiarum graecae et romanae, 1872, 21-28).

Ὁ πάπας Νικόλαος Γ' (1277-1280) ἀξίωσε τὴν ὑποταγὴ τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας μέ τὴν ἐπιβολὴ Ὁρκου πίστεως ὅλων τῶν κληρικῶν πρὸς τὸν πάπα, τῆς προσθήκης τοῦ filioque στό Σύμβολο τῆς πίστεως καὶ τῆς Ὁμολογίας ἀπὸ τὸν λαό τοῦ πλήρους περιεχομένου τῆς λατινικῆς

διδασκαλίας. Οἱ ἀντιδράσεις τῶν ἀνθενωτικῶν ἐντάθηκαν, ὁ δὲ πατριάρχης, ὁ ὁποῖος κατηγορήθηκε ὅτι τάσσεται ὑπὲρ τῆς ἱκανοποιήσεως καὶ τῶν νέων παπικῶν ἀξιώσεων, βρέθηκε ἐκτεθειμένος ἐναντι τοῦ αὐτοκράτορα καὶ ὑπέβαλε τὴν παραίτησή του, ἡ ὁποία δὲν ἔγινε δεκτὴ (Παχυμέρη, VI, 13). Τελικῶς, ὁ πατριάρχης ἀποσύρθηκε στὴ μονὴ τοῦ Παντοκράτορος (1279), ἀλλὰ ἐπέστρεψε καὶ πάλι στὸν πατριαρχικὸ θρόνο καὶ προσπάθησε νὰ ἐπιβάλλῃ τὴν ἔνωση στοὺς μοναχοὺς τοῦ Ἁγίου Ὁρους, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἤδη διακόψει τὸ "μνημόσυνον" τοῦ αὐτοκράτορα. Μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Μιχαὴλ Η΄ Παλαιολόγου (11 Δεκ. 1282), ὁ διάδοχός του Ἀνδρόνικος Β΄ (1282-1328) ἐγκατέλειψε τὴν ἐνωτικὴ πολιτικὴ τοῦ πατέρα του, καίτοι μὲ ἐπιστολὲς πρὸς τοὺς πάπες Ρώμης Γρηγόριο Γ΄, Ἰωάννη ΚΑ΄ καὶ Νικόλαο Γ΄ εἶχε ἐπαινέσει τὴν πολιτικὴ τοῦ πατέρα του (F. Dölger, Regesten., III, no 2072, 2074, 2075). Ὁ Ἰωάννης Βέκκος ἀναγκάσθηκε νὰ ἐγκαταλείψῃ τὸν πατριαρχικὸ θρόνο "καὶ ἄλλως εὐθύς ὢν, ἔτι δὲ καὶ τῆς τοῦ πατριάρχου τιμῆς ἐπικόρως ἔχων, ὥς πολλάκις καὶ λέγων καὶ πράττων ἔδειξεν, ἐλπίζων δὲ καὶ τι γενέσθαι τῶν ἀγαθῶν ἐκ τῆς τοῦ Ἰωσήφ ἀναβάσεως..., ἀφείς τὰ πάντα τῇ ὑστεραίᾳ τῆς ἐορτῆς κάτεισι καὶ τῇ τῆς Παναχράντου μονῇ φέρων ἑαυτὸν δίδωσιν". Ἡ θριαμβευτικὴ ἐπιστροφή τοῦ Ἰωσήφ στὸν πατριαρχικὸ θρόνο ἐπισφράγισε τὴν ἐγκατάλειψη τῆς ἐνώσεως τῆς Λυών. Ἄλλωστε, καὶ ὁ διαδεχθεὶς τὸν Νικόλαο Γ΄ στὸν παπικὸ θρόνο Μαρτίνος Δ΄ (1281-1285), ὁ ὁποῖος ὀφείλε τὴν ἐκλογὴ του στὴν παρέμβαση τοῦ Καρόλου τοῦ Ἀνδεγαυικοῦ, εἶχε μεταβάλλει τελείως τὴν ἐναντι τῆς Ἀνατολῆς πολιτικὴ τῶν προκατόχων του καὶ ὑποστήριξε τίς φιλοδοξίες τοῦ ὁμοεθνή του βασιλιᾶ τῶν "Δύο Σικελιῶν". Στις 18 Νοεμβρίου 1281 ὁ πάπας Μαρτίνος Δ΄ ἀφόρισε τὸν αὐτοκράτορα Μιχαὴλ Η΄ Παλαιολόγο, ἀλλὰ ὁ "Σικελικὸς Ἑσπερινός" (30 Μαρτ. 1282) ἔθεσε ὀδυνηρὸ καὶ ὀριστικὸ τέρμα στίς φιλόδοξες ἐπιδιώξεις τοῦ Καρόλου Ἀνδεγαυικοῦ. Ἡ ἔνωση τῆς Λυών δὲν ἐξυπηρετοῦσε πλέον τὰ πολιτικὰ συμφέροντα τῆς αὐτοκρατορίας, γι' αὐτὸ καὶ μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Μιχαὴλ Η΄ Παλαιολόγου ἀποκηρύχθηκε ἐπίσημως στὴν Ἀνατολή.

Ὁ πατριάρχης Ἰωσήφ Α΄ ἀνέλαβε νὰ καταδικάσῃ τὴν ἐνωτικὴ σύνοδο. Συγκλήθηκε σύνοδος, ἡ ὁποία καθαίρεσε τὸν Ἰωάννη Βέκκο, ἐπειδὴ σφετερίσθηκε ἀντικανονικῶς τὸν πατριαρχικὸ θρόνο καὶ ὑποστήριξε διδασκαλίες ξένες πρὸς τὴν ὀρθόδοξη πίστι. Κατὰ τὴ συνοδικὴ καταδίκη δὲν κλητεύθηκε νὰ ἀπολογηθῇ ὁ Ἰωάννης Βέκκος, ὁ ὁποῖος δὲν κατανοοῦσε προφανῶς καὶ τὸ περιεχόμενον τῆς ποινῆς, γι' αὐτὸ καὶ διερωτᾶται: "Καὶ τί ἂν εἴη τὸ τέλος; ὁ πατριαρχικὸς θρόνος; Ἀλλ' οὗτος προαφηρέθη, ἄλλος ἐπ' αὐτοῦ κεῖται" (Περὶ ἀδικίας, 7. PG 141, 960). Ὡστόσο, ἡ κλήτευσί του στό συνοδικὸ δικαστήριον "δίχα παντός ἀρχιερατικοῦ σημείου" ὑποδήλωνε καὶ τὸ πλήρες κανονικὸν τῆς περιεχομένου, τὸ ὁποῖον ἐπληττε τὴν ἀρχιερωσύνην του. Ὁ "Λίβελλος πίστεως", τὸν ὁποῖο ὑπέβαλε στὸν πα-

τριαρχη Ἰωσήφ (Παχυμέρη, II, 1, 10), ἀποσκοποῦσε στή δικαίωσή του καί διατύπωνε τήν κατανόηση τῆς φράσεως "δι' Υἱοῦ": "...Ὁμολογῶ δέ καρδία καί στόματι καί φρονῶ, καθὼς ἄνωθεν ὁμολογεῖ ἡ ἀγία καί καθολική Ἐκκλησία, τήν ἀγίαν Τριάδα, τόν ἕνα Θεόν, οὕτως: ὅτι ὁ Πατήρ οὔτε ἐξ ἑτέρου, οὔτε ἐξ ἑαυτοῦ τό εἶναι ἔχει, ἀλλ' ἀναρχός ἐστι καί ἀναίτιος. Ὁ δέ μονογενής Υἱός τοῦ Θεοῦ ἐκ Πατρός τήν ὑπαρξιν γεννητῶς καί αἴτιον ἔχει τόν Πατέρα. Τό δέ Πνεῦμα τό ἅγιον ὁμολογῶ καί πιστεύω, ὅτι ἐκ τοῦ Πατρός τήν ὑπαρξιν ἔχει ἐκπορευτῶς. Καί ὁ Πατήρ κατὰ τάς ἱεράς τῶν διδασκάλων φωνάς αἰτίος ἐστι τοῦ Υἱοῦ καί τοῦ Πνεύματος, τῆς διὰ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι φωνῆς μηδ' ὅλως εἰσαγούσης τόν Υἱόν αἴτιον εἶναι τοῦ Πνεύματος, ἥ καθ' ἑαυτόν ἢ μετά τοῦ Πατρός, ὡς εἶναι τόν Υἱόν καί τόν Πατέρα, κατὰ τήν ἐπισηφάνειαν καί ἀλλοκότων ὑπόληψιν, ἐν αἴτιον καί μίαν ἀρχήν τοῦ Πνεύματος..." (Γρηγορίου Κυπρίου, Ἐκθεσις τοῦ Τόμου τῆς πίστεως κατὰ τοῦ Βέκκου., PG 142, 233-246). Καθαιρέθηκαν ἐπίσης καί οἱ χρησιμοποιοῦντες ἀπό τόν αὐτοκράτορα ὡς ἀπεσταλμένοι του στή Δύση μητροπολίτης Νικαίας Θεοφάνης, χαρτοφύλαξ Κωνσταντίνου Μελιτηνιώτης καί ἀρχιδιάκονος Γεώργιος Μετοχίτης, ἐπειδή παρέστησαν στήν τέλεση λατινικῆς λειτουργίας εἴτε στή Λυών ἢ καί στή Ρώμη. Ὅσοι ἐπίσκοποι, πρεσβύτεροι καί διάκονοι δέχθηκαν σέ κοινωνία Λατίνους ἀποκόπηκαν ἀπό τήν ἐκκλησιαστική κοινωνία, ἀλλά τό ἐπιτίμιο αὐτό ἤρθη μετά τρίμηνο περίπου (14 Ἀπρ. 1283). Ἡπιότερα ἐπιτίμια ἐπιβλήθηκαν στούς λαϊκοὺς ἐνωτικούς (Παχυμέρη, I, 6-8, 15. Ἰωάννου Βέκκου, De depositione. PG 141, 953-964. Γεωργίου Μετοχίτου, I, 68-69, ἐκδ. A. Mai, Novum Patrum Bibliotheca, VIII, 2, 90-91). Ὁ πατριάρχης Ἰωσήφ Α' παραιτήθηκε (Μάρτ. 1283), διάδοχός του δέ ἐξελέγη ὁ Γρηγόριος Β' ὁ Κύπριος (1283-1289), ὁ ὁποῖος ἀμέσως μετά τήν ἀνοδό του στόν πατριαρχικό θρόνο ἀνανέωσε συνοδικῶς τήν καθαίρεση τῶν ἡγετῶν τῆς ἐνωτικῆς πολιτικῆς τοῦ αὐτοκράτορα (Γεωργίου Μετοχίτου, I, 74-75, 79. Νικηφόρου Γρηγοῦ, VI, 2, 5, 6).

Ὁ καθηρημένος ὁμως πατριάρχης Ἰωάννης Βέκκος, καίτοι ἐγκλείσθηκε στή μονή τῶν Ἀγίων Ἀναργύρων ἢ τοῦ Κοσμιδίου, συνέχισε τήν ὑποστήριξη τῶν ἐνωτικῶν μέ σειρά θεολογικῶν πραγματειῶν ἢ καί ἐπιστολῶν, στίς ὁποῖες ἀνέπτυσε συστηματικά τίς λατινίζουσες θέσεις του περί τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Νέα σύνοδος ὁμως, ἡ ὁποία συγκλήθηκε τόν Αὐγούστο τοῦ 1285, ἀναθεμάτισε τόν Ἰωάννη Βέκκο καί τοὺς ὁπαδούς του Κωνσταντίνου Μελιτηνιώτη καί Γεώργιο Μετοχίτη, ὅπως ἐπίσης καί τίς ξένες πρὸς τήν ὀρθόδοξη πατερική παράδοση λατινικῆς κακοδοξίας τους, ὅτι "τό ἐκ τοῦ Πατρός δι' Υἱοῦ τό Πνεῦμα ἐκπορεύεσθαι ταυτὸν καί ἀδιάφορον εἶναι τῷ ἐκ τοῦ Πατρός καί Υἱοῦ τό Πνεῦμα ἐκπορεύεσθαι ἢ τήν ὑπαρξιν ἔχειν" (Τό κείμενο τῆς συνοδικῆς ἀποφάσεως στήν PG 142, 233-246). Παρά τή συνέχιση τῶν θεολογικῶν ἀντιθέ-

σεων, οί ένωτικές πρωτοβουλίες περιορίσθηκαν αίσθητώς, λόγω τόσο της "βαβυλώνιας αίχμαλωσίας" του παπισμοῦ στήν Ἀβινιόν (1309-1378), ὅσο καί τοῦ μεγάλου παπικοῦ σχίσματος (1378-1415). Ἐν τούτοις, κατά τό φθινόπωρο τοῦ 1333, ἐπί τῇ βασιλείας Ἀνδρονίκου Γ΄ Παλαιολόγου (1328-1342), ἔφθασαν στήν Κπολη ὡς ἀπεσταλμένοι τοῦ πάπα τῆς Ἀβινιόν Ἰωάννου ΚΒ΄ (1316-1334) οἱ Φραγκίσκος ντά Καμερίνο καί Ριχάρδος ἀρχιεπίσκοπος Χερσῶνος, διεξήχθησαν δέ θεολογικές συζητήσεις μέ βυζαντινοὺς θεολόγους. Κατά τίς συζητήσεις αὐτές διακρίθηκε Βαρλαάμ ὁ Καλαβρός, ὁ ὁποῖος μέ φιλοσοφικοὺς συλλογισμοὺς ἀντέκρουσε τήν περί filioque λατινική διδασκαλία καί ἀρνήθηκε τή δυνατότητα γνώσεως ἡ ἀκριβοῦς περιγραφῆς τῆς οὐσίας τοῦ ἀπερινοήτου Θεοῦ ἢ τῶν ὑποστατικῶν σχέσεων τῶν τριῶν προσώπων τῆς Ἀγίας Τριάδος. Οἱ θέσεις του ὁμως προκάλεσαν, ὅπως εἶδαμε, τήν ἀντίδραση πολλῶν Ὁρθοδόξων μέ ἐπικεφαλῆς τόν Γρηγόριο Παλαμά, ἐνῶ ὁ Νικηφόρος Γρηγοράς ἔπεισε τόν πατριάρχη καί τή σύνοδο νά ἀποφύγουν κάθε ένωτική συζήτηση μέ τοὺς παπικοὺς ἀπεσταλμένους. Ἡ ἐντεινόμενη τουρκική ἀπειλή κατέστησε ἐν τούτοις ἀναγκαία τήν ἐκ νέου πολιτική στροφή πρὸς τή Δύση. Τό 1339 ἀπεστάλη βυζαντινὴ ἀποστολή πρὸς τόν πάπα Βενέδικτο ΙΒ΄ (1334-1342) μέ ἐπικεφαλῆς πάλιν τόν λόγιο μοναχό Βαρλαάμ τόν Καλαβρό, ὁ ὁποῖος προέτρεψε τόν πάπα νά δεχθῇ τή σύγκληση Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν θεολογικῶν διαφορῶν καί συνέστησε τή διατήρηση φιλικῶν σχέσεων μεταξύ Ἀνατολῆς καί Δύσεως μέχρι τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητος στήν πίστη.

Ὁ διάδοχος τοῦ Ἀνδρονίκου Γ΄ στόν θρόνο Ἰωάννης Ε΄ Παλαιολόγος (1341-1391) γιά τήν ἀντιμετώπιση τῆς ταχείας ἐπεκτάσεως τῶν Τούρκων στή Βαλκανική στράφηκε πάλιν πρὸς τή Δύση. Ἀπέστειλε πρεσβεία πρὸς τόν διαμένοντα στήν Ἀβινιόν πάπα Ἰννοκέντιο ΣΤ΄ (1352-1362) γιά νά ζητήση βοήθεια καί ὑποσχέθηκε τήν ὑποταγή τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς στόν παπικό θρόνο. Γιά νά ἀποδείξῃ τήν εἰλικρίνεια τῶν διαθέσεών του ὁ αὐτοκράτορας ἀπέστειλε ὡς ὄμηρο τόν γιό του Μανουήλ (1355). Ὁ πάπας προσπάθησε ἀνεπιτυχῶς νά ὑποκινήσῃ σέ σταυροφορία τοὺς Ἑνετοὺς, τοὺς Γενουάτες, τοὺς Ἰωαννίτες ἱππότες τῆς Ρόδου καί τόν Γάλλο βασιλιά τῆς Κύπρου. Τό 1367 ἀπεστάλη νέα βυζαντινὴ πρεσβεία πρὸς τόν παπικό θρόνο μέ τά ἴδια αἰτήματα καί τίς ἴδιες προσφορές. Οἱ βυζαντινοὶ ἀντιπρόσωποι κατά τή διέλευσή τους ἀπό τή Ρώμη συνάντησαν καί τόν ἐκεῖ εὐρισκόμενο πάπα Οὐρβανό Ε΄ (1362-1370), στόν ὁποῖο ἀνήγγειλαν τήν ἀπόφαση τοῦ αὐτοκράτορα νά δεχθῇ τίς παπικές ἀξιώσεις, ὅπως ἐπίσης καί τήν ἐπιθυμία του νά πετύχῃ προσωπική συνάντηση μέ τόν πάπα. Πράγματι, ὁ αὐτοκράτορας Ἰωάννης Ε΄ ἔφθασε στή Ρώμη διά θαλάσσης μέσω Νεαπόλεως, συνοδευόμενος καί ἀπό πολλοὺς ἀνώτερους πολιτικούς ἀξιωματοῦχους τῆς αὐτοκρατορίας. Στήν πρωτοβουλία

του αυτή δέν αναμίχθηκε βεβαίως ή Ἐκκλησία, γι'αυτό καί κανένas κληρικός δέν συνόδευσε τόν αὐτοκράτορα. Σύμβουλος του ἦταν ὁ προσκείμενος στή λατινική διδασκαλία Δημήτριος Κυδώνης. Ὁ αὐτοκράτορας δέχθηκε, τουλάχιστον κατά τίς λατινικές πηγές, νά ἀναγνώση τή συνταχθεῖσα κατ'ἐντολήν τοῦ πάπα λατινική Ὁμολογία πίστεως (Ὁκτ. 1369), τήν ὁποία ἀνέγνωσε πάλιν κατά τήν τελεσθεῖσα ἀπό τόν πάπα ἐπίσημη λειτουργία στό ναό τοῦ ἁγίου Πέτρου. Ὁ πάπας μέ *Ἐγκύκλια ἐπιστολή* του ἐξέφρασε τή χαρά γιά τή μεταστροφή τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα καί τήν πεποίθησιν ὅτι τό παράδειγμά του θά ἀκολουθοῦσαν ὅλοι οἱ "σχισματικοί", οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀποδεχθῇ τίς πλάνες τῶν Ἑλλήνων.

Ὁ πατριάρχης Φιλόθεος Κόκκινος (1353-1354, 1364-1376) ἀπέκρουσε τίς ἐνωτικές αὐτές πρωτοβουλίες τοῦ αὐτοκράτορα καί μέ ἐπιστολές του κάλεσε ὅλους τοὺς ὀρθοδόξους τῆς αὐτοκρατορίας, ὅπως ἐπίσης καί τοὺς πιστοὺς τῶν πατριαρχείων τῆς Ἀνατολῆς καί τῶν Σλαβικῶν Ἐκκλησιῶν, νά παραμείνουν ἀμετακίνητοι στήν ὀρθόδοξη πίστι. Ὁ αὐτοκράτορας Ἰωάννης Ε', ὁ ὁποῖος ταπεινώθηκε στή Βενετία γιά τά χρέη τῆς αὐτοκρατορίας καί ἀποφυλακίσθηκε μέ τίς ἀγωνιώδεις προσπάθειες τοῦ γιοῦ του Μανουήλ, δέν πέτυχε θετικά ἀποτελέσματα κατά τήν πρωτοβουλία του αὐτή. Βεβαίως, ὁ πάπας κήρυξε μία νέα σταυροφορία κατά τῶν Τούρκων, ἀλλά οἱ ἐκκλήσεις του πρὸς τοὺς ἡγεμόνες τῆς Δύσεως δέν βρῆκαν ἀπήχησιν, ὅπως ἄλλωστε δέν βρῆκε ἀπήχησιν στήν Ὁρθόδοξη Ἐκκλησία καί ἡ λατινική Ὁμολογία πίστεως τοῦ αὐτοκράτορα. Παρέμεινε ἀπλῶς μία προσωπική του ὑπόθεση χωρίς συνέπεια ἢ συνέχεια. Ὁ διάδοχός του Μανουήλ Β' Παλαιολόγος (1391-1425), καίτοι ἀνέμενε, ὅπως καί ὁ πατέρας του, τή σωτηρία τῆς αὐτοκρατορίας ἀπὸ τῆ Δύσης, συνέδεε πλέον τήν ἐλπίδα αὐτή ὀχι τόσο μέ τόν παπικό θρόνο, ἀλλά κυρίως μέ τοὺς ἰσχυροὺς βασιλεῖς ἢ ἡγεμόνες τῆς Δύσεως. Πράγματι, ὁ Μανουήλ ἀναχώρησε τό 1399 ἀπὸ τήν Κπολη μέ μεγάλη ἀκολουθία ἀξιωματούχων καί κληρικῶν γιά νά ἐπισκεφθῇ τή Βενετία, τό Παρίσι καί τό Λονδίνο, ἀλλά οἱ δοθεῖσες ὑποσχέσεις δέν ἐκπληρώθηκαν παρὰ τή μακρά παραμονή του (1399-1403) στή Δύση (Γεωργίου Φραντζῆ, I, 15). Κατά τήν περίοδο αὐτῆ τῆς ἀπουσίας του ἀπὸ τήν Ἀνατολή χάθηκε ἴσως ἡ πλέον σημαντική εὐκαιρία ἀξιοποιήσεως τῆς συντριπτικῆς ἥττας τῶν Τούρκων (1404) ἀπὸ τόν πανίσχυρο μογγολικό στρατό τοῦ Ταμερλάνου (βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Βυζάντιο, 136 κέξ.). Ὡστόσο, τό ζήτημα τῆς ἐνώσεως προσέλαβε νέες διαστάσεις καί γιά τή Δύση, ἀφοῦ οἱ δυτικές μεταρρυθμιστικές σύνοδοι τῆς Πίζας (1409) καί τῆς Κωνσταντίας (1414-1418) προέβαλλαν τήν ὑπεροχή τῆς Συνόδου ἐναντι τοῦ πάπα καί ἐπλητταν τό παπικό πρωτεῖο. Ἡ *via synodica* ἦταν, ὅπως εἶδαμε, ἡ μόνη αὐθεντική ὁδός γιά τή λύση ὅλων τῶν ἐκκλησιαστικῶν προβλημάτων.

4. Ἡ ἐνωτικὴ σύνοδος Φερράρας - Φλωρεντίας (1438-1439)

α'. Κανονικά κριτήρια συγκλήσεως καὶ συγκροτήσεως τῆς συνόδου

Ἡ σημαντικότερη ἐνωτικὴ προσπάθεια ἔγινε μέ τῇ ἐπίσημῃ συμμετοχῇ τῶν Ὁρθοδόξων στή σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439). Μέχρι τῇ σύγκλησιν τῆς ἐνωτικῆς αὐτῆς συνόδου οἱ ποικίλες ἐνωτικὲς πρωτοβουλίες εἶχαν ἀποδείξει, ὅτι δύο ἦσαν οἱ μόνοι ἀποδεκτοὶ καὶ ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίᾳ τῆς Ἀνατολῆς τρόποι γιὰ τὴν κίνησιν τῆς διαδικασίας πρὸς ἀποκατάστασιν τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ πρῶτος τρόπος συνδεόταν μέ τὴν ἐνεργοποίησιν τῶν καθιερωμένων διαδικασιῶν γιὰ τὴν ὀρθή λειτουργία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, στὸν ὁποῖο ὁ πάπας ἦταν ὁ "πρῶτος μεταξύ ἴσων" (*primus inter pares*). Ὁ δεῦτερος τρόπος συνδεόταν μέ τὴν ἐνεργοποίησιν τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴ σύγκλησιν μιᾶς νέας Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἡ ὁποία θὰ ἀντιμετώπιζε ὅλες τίς ὑφιστάμενες θεολογικὲς διαφορὰς τῶν ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. Ὡστόσο, ὁ πρῶτος τρόπος προϋπέθετε τὴ μονομερῆ ἀπὸ τὸν παπικὸ θρόνον ἀπάλειψιν τῆς προσθήκης τοῦ *filioque* ἀπὸ τὸ Σύμβολο τῆς πίστεως καὶ τὴν ἀποστολὴν ἀπὸ τὸν πάπα Ρώμης πρὸς τοὺς πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς τοῦ καθιερωμένου στίς σχέσεις τοὺς Συνοδικοῦ ἢ Κοινωνικοῦ γράμματος, ὁπότε οἱ πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς θὰ μπορούσαν νὰ ἀναγράψουν στὰ Δίπτυχα τῶν θρόνων τοὺς τὸ ὄνομα τοῦ πάπα γιὰ νὰ δηλώσουν τὴν ἀποδοχὴν τοῦ στήν ἐκκλησιαστικὴν κοινωνία καὶ κατὰ συνέπειαν τὴν ἄρσιν τοῦ σχίσματος. Ὅλες ὁμως οἱ σχετικὲς προτάσεις τῶν πατριαρχῶν Κπόλεως ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ σχίσματος (1054) δέν εἶχαν γίνῃ ἀποδεκτὲς ἀπὸ τοὺς ἐκάστοτε πάπες τῆς Ρώμης, οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἐγκλωβισθῇ στὸ πνεῦμα τῆς ἀντιπαραθέσεώς τοὺς πρὸς τὸν βασιλιά τῆς Γερμανίας κατὰ τὴν περίοδον τοῦ περὶ "περιβολῆς" ἀγῶνα (ΙΑ'-ΙΓ' αἰῶνες) καὶ δέν μπορούσαν πλέον νὰ ἐπιστρέψουν στήν παραδοσιακὴν βάση τῶν σχέσεων τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. Ὁ δεῦτερος τρόπος ἦταν ἡ σύγκλησιν μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἡ ὁποία ἀποτελοῦσε καὶ τὴ μόνιμην σχεδὸν πρότασιν τῶν πατριαρχῶν Κπόλεως τόσο πρὸς τὸν βυζαντινὸν αὐτοκράτορα, ὅσο καὶ πρὸς τὸν παπικὸν θρόνον γιὰ τὴ συνοδικὴν ἀντιμετώπισιν ὅλων τῶν θεολογικῶν διαφορῶν. Ἐν τούτοις, ἐνῶ ὁ πρῶτος τρόπος μπορούσε νὰ καταλήξῃ σὲ μίαν ἄμεσιν ἄρσιν τοῦ σχίσματος μέ τὴν ἀποκατάστασιν τῆς ἐκκλησιαστικῆς κοινωνίας, ὁ δεύτερος τρόπος δέν ἦταν βέβαιον ὅτι θὰ κατέληγε ὅπωςδήποτε σὲ συμφωνίαν τῶν δύο Ἐκκλησιῶν, ἡ ὁποία ἦταν ἀναγκαία γιὰ τὴν ἀποκατάστασιν τῆς ἐνότητος.

Ἄλλωστε, ἡ μετὰ τὸ σχίσμα τοῦ 1054 ἐξέλιξις τῆς θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου ἀπέρριπτε τὴν κανονικὴν ἀρχὴν τῆς ὑπεροχῆς τῆς αὐθεν-

τίας της Οικουμενικής συνόδου έναντι της αὐθεντίας ὁποιουδήποτε τοπικοῦ ἐπισκόπου της Ἐκκλησίας, ἀφοῦ στή θεωρία τοῦ παπικοῦ πρωτείου ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης διεκδικοῦσε τήν αὐθεντία τοῦ οἰκουμενικοῦ ἐπισκόπου της ὅλης Ἐκκλησίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό, οἱ μέν πάπες δέν θεωροῦσαν ἀναγκαία τή σύγκληση μιᾶς Οἰκουμενικής συνόδου, ἐνῶ ὁ βυζαντινός αὐτοκράτορας ἐφοβεῖτο τή σύγκλησή της, ἀφοῦ τά κριτήρια τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων της Ἀνατολῆς θά περιορίζαν τά πλαίσια τῶν διπλωματικῶν του ἐλιγμῶν στό ζήτημα τῶν σχέσεων Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Ἡ κρίση τοῦ παπισμοῦ κατά τήν περίοδο τῆς *"βαβυλώνιας αἰχμαλωσίας"* του στήν Ἀβινιόν (1309-1378) καί οἱ τραγικές συνέπειες τοῦ μεγάλου παπικοῦ σχίσματος (1378-1414) διευκόλυναν τήν ἀφύπνιση τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως, ἡ ὁποία ἀναζητοῦσε τήν ἀποδυνάμωση τῆς ὑπερτροφικῆς αὐθεντίας τοῦ παπικοῦ θεσμοῦ καί τήν ἐπανένταξή του στή συνοδική λειτουργία τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ συνοδική ἀφύπνιση εἶχε ἤδη κυριαρχήσει, ὅπως εἶδαμε, στίς μεταρρυθμιστικές συνόδους τῆς Πίζας (1409), τῆς Κωνσταντίας (1414-1418) καί τῆς Βασιλείας (1431-1449). Ἡ παπική αὐθεντία εἶχε ἐνταχθῇ στή συνοδική λειτουργία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος τῆς Δύσεως μέ τίς ἀποφάσεις τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας, οἱ ὁποῖες δέν ἦταν δυνατόν νά ἀπορριφθοῦν ἀπό τόν ἐμπερίστατο πάπα Εὐγένιο Δ'. Οἱ ἐξελίξεις αὐτές στή Δύση διευκόλυναν τήν προσέγγιση τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως στήν ἰδέα τῆς συγκλήσεως μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητας, ἀφοῦ καί στήν Ἀνατολή εἶχε περιορισθῇ ἡ αὐθεντία τοῦ ἐμπεριστατοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα κατά τήν ἀντιμετώπιση ζητημάτων πίστεως. Ἦταν πράγματι ἡ κατάλληλη στιγμή γιά τήν ἀνάληψη πραγματικῶν ἐνωτικῶν πρωτοβουλιῶν.

Ὁ αὐτοκράτορας Μανουήλ Β' Παλαιολόγος, ὅπως καί οἱ προκάτοχοί του, εἶχε στραμμένο τό βλέμμα του πρὸς τή Δύση καί εἶχε ἀντιληφθῇ τήν ἀφύπνιση τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς Δύσεως, γι' αὐτό καί ὑποστήριζε κάθε εἰλικρινῆ προσπάθεια γιά τήν ἔνωση. Τό παράδειγμά του ἀκολούθησε καί ὁ διάδοχός του Ἰωάννης Η' Παλαιολόγος (1425-1448), ὁ ὁποῖος στράφηκε πάλιν πρὸς τή Δύση καί ζήτησε βοήθεια γιά τή σωτηρία τῆς αὐτοκρατορίας. Προσέφερε, ὅπως καί οἱ προκάτοχοί του, ὡς ἀντάλλαγμα τήν ἔνωση τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Τήν ἔνωση ὁμως τῶν Ἐκκλησιῶν ἐπιθυμοῦσε πλέον γιά διαφορετικούς λόγους καί ὁ πάπας Ρώμης Εὐγένιος Δ' (1431-1447), ἀφοῦ θά ἀποκτοῦσε ἕνα σημαντικό ἔρεισμα στόν ἀγῶνα του γιά τήν ἐξουδετέρωση ἢ τουλάχιστον γιά τή μετάθεση τῆς μεταρρυθμιστικῆς συνόδου τῆς Βασιλείας (1431-1449). Ἡ δύσκολη θέση τοῦ πάπα θά μποροῦσε νά διευκολυνθῇ σημαντικά μέ τήν ὑλοποίηση τοῦ σχεδίου του νά μεταφέρει τή μεταρρυθμιστική σύνοδο στήν Ἰταλία. Οἱ προτάσεις του ὁμως πρὸς τή μεταρρυθμιστική σύνοδο εἶχαν

ἀπορριφθῇ, ἀφοῦ ὁ πάπας δέν διέθετε πλέον τὰ ἀναγκαῖα ἐκκλησιαστικά ἢ καί πολιτικά ἐρεῖσματα στή Δύση. Ἡ μόνη ἐλπίδα τοῦ πάπα νά σωθῇ ἀπό τή μεταρρυθμιστική σύνοδο ἦταν πράγματι ἡ στροφή του πρὸς τὴν Ἀνατολή, ἡ ὁποία θά μπορούσε νά ὑποστηρίξῃ τὰ κανονικά τουλάχιστον προνόμια τοῦ "πρώτου" θρόνου μεταξύ τῶν πέντε πατριαρχικῶν θρόνων. Ὁ πάπας Εὐγένιος Δ΄ καί ὁ βυζαντινὸς αὐτοκράτορας Ἰωάννης Η΄ Παλαιολόγος εὐρίσκοντο σέ ἀπελπιστική θέση καί συνέδεσαν τίς ἐλπίδες τους σέ μία ἀμοιβαία ἐξυπηρέτηση τῶν ἀναγκῶν τους. Ὁ βυζαντινὸς αὐτοκράτορας μπορούσε νά τὸν ὑποστηρίξῃ μέ τὴν ἰδέα μιᾶς ἐνωτικῆς συνόδου μεταξύ Ἀνατολῆς καί Δύσεως, ἡ ὁποία θά ἀποδιοργάνωνε τὴν πιεστική μεταρρυθμιστική σύνοδο τῆς Βασιλείας, ἐνῶ ὁ ἐμπερίστατος πάπας μπορούσε νά τοῦ προσφέρῃ μόνο ὑποσχέσεις γιὰ μιά μελλοντική πολιτική καί στρατιωτική ὑποστήριξη ἀπὸ τὴ Δύση στὸν ἀγῶνα ἐναντίον τῶν Τούρκων. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἀνταλλάχθηκαν ἀλλεπάλληλες πρεσβεῖες τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα τόσο μέ τὸν πάπα Εὐγένιο Δ΄, ὅσο καί μέ τὴν σύνοδο τῆς Βασιλείας. Οἱ διαπραγματεύσεις γιὰ τὴ σύγκληση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου εἶχαν ἤδη ἀρχίσει κατὰ τὴν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Μανουὴλ Β΄ Παλαιολόγου, ἀλλὰ κατέστησαν πυκνότερες καί πιεστικότερες ἀπὸ τὴν πλευρὰ τοῦ παπικοῦ θρόνου μετὰ τὴ σύγκληση τῆς μεταρρυθμιστικῆς συνόδου τῆς Βασιλείας, οἱ ἀποφάσεις τῆς ὁποίας ἐπέβαλλαν τὴν ὑποταγὴ τῆς παπικῆς αὐθεντίας στὴν αὐθεντία τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου (βλ. σχετικῶς J. Gill, *The Council of Florence*, Cambridge 1961, 46 κέξ.).

Ὁ ἀνταγωνισμὸς τοῦ παπικοῦ θρόνου καί τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας γιὰ τὴν ἐκπροσώπηση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς στίς ἐτερόκεντρες συνοδικές τους ἀναζητήσεις διευκόλυνε τοὺς ἐκπροσώπους τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς νά ἐπιβάλουν τοὺς ὅρους τους γιὰ μιά κανονικὴ σύγκληση καί συγκρότηση τῆς προτεινόμενης Οἰκουμενικῆς συνόδου. Τὸ θέμα αὐτὸ συζητήθηκε διεξοδικῶς κατὰ τίς διμερεῖς συναντήσεις τους τόσο μέ τοὺς παπικοὺς ἀντιπροσώπους, ὅσο καί μέ τοὺς ἐκπροσώπους τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας στὴν Κπολη. Βεβαίως, ἡ συνοδικὴ συνείδηση τῆς Ἀνατολῆς βρισκόταν ἐγγύτερα στὸ πνεῦμα τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας, ἡ ὁποία εἶχε ἤδη διακηρύξει τὴν ὑπεροχὴ τῆς αὐθεντίας τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου ἐναντι τοῦ πάπα. Ἀλλὰ καί ὁ πάπας Εὐγένιος Δ΄ δέν ἐπέμενε πλέον στίς γνωστὲς ἀκραῖες θέσεις τῶν προκατόχων του γιὰ τὴ σχέση πάπα καί Οἰκουμενικῆς συνόδου. Μία καθαρῶς ἱστορικὴ ἀξιολόγηση τῆς ἐπιλογῆς τῶν Βυζαντινῶν νά προτιμήσουν τὴ συμμετοχὴ στὴν παπικὴ σύνοδο τῆς Φερράρας ἀντὶ τῆς μετερρυθμικῆς συνόδου τῆς Βασιλείας δέν μπορεῖ καί δέν πρέπει νά παραθεωρήσῃ τὴν αὐστηρὴ προσήλωση τῆς Ἀνατολῆς στὴ συνοδικὴ παράδοση τῆς πρώτης χιλιετίας τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας. Τὸ δῖλημμα τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἐκπροσώπων τῆς

Ἀνατολῆς συνδεόταν ὄχι βεβαίως μέ τήν ἐπιλογή τῆς μιᾶς ἀπό τίς δύο δυνατότητες, ὅπως εἰσηγοῦντο οἱ ἐκπρόσωποι τῶν δύο δυτικῶν τάσεων, ἀλλά μέ τή συνένωση καί τῶν δύο δυτικῶν τάσεων στό πλαίσιο τῆς προτεινόμενης Οἰκουμενικῆς συνόδου. Πράγματι, κατά τήν ὀρθόδοξη συνοδική παράδοση, οὔτε ὁ πάπας χωρίς τό φρόνημα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως, οὔτε ἕνα μέρος τῶν ἐπισκόπων τῆς Δύσεως χωρίς τόν πάπα θά μπορούσαν νά ἐκπροσωπήσουν τό αὐθεντικό φρόνημα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως σέ μία Οἰκουμενική σύνοδο. Κατά τίς μακροχρόνιες διαπραγματεύσεις οἱ Ἀνατολικοί ἐπέβαλαν τίς θέσεις τους γιά τήν κανονική σύγκληση καί συγκρότηση τῆς προτεινόμενης Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἥτοι συμφώνως πρὸς τά κανονικά κριτήρια συγκλήσεως καί συγκροτήσεως τῶν ἀναγνωρισμένων ἐπτά Οἰκουμενικῶν συνόδων. Οἱ ἐκπρόσωποι τοῦ πάπα ἀποδέχθηκαν τοὺς ὅρους αὐτοὺς τῶν Ἀνατολικῶν καί ἀνέλαβαν συγκεκριμένες δεσμεύσεις γιά τή συγκρότηση τῆς συνόδου (Περί τῶν προκαταρκτικῶν διαπραγματεύσεων ἔστω καί ὑπὸ διαφορετική ἀξιολόγηση βλέπε J. Gill, *The Council of Florence*, 46 κέξ.). Κατά τίς διαπραγματεύσεις αὐτές ἀντιμετωπίσθηκαν ὅλα σχεδόν τά σοβαρά ζητήματα γιά τή σύγκληση, τή συγκρότηση καί τή λειτουργία τῆς συζητουμένης συνόδου, ἥτοι:

Πρῶτον, ἔγινε παραδεκτή ἀπὸ τοὺς παπικούς ἀντιπροσώπους καί τὸν ἴδιο τόν πάπα ἡ θεμελιώδης ἀρχή τῆς συνοδικῆς συνειδήσεως τῆς προ-σχισματικῆς περιόδου γιά τήν ἀστασίαση ὑπεροχή τῆς αὐθεντίας τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου ἐναντι τῆς παπικῆς ἢ καί ὅποιασδήποτε ἄλλης τοπικῆς αὐθεντίας. Ἡ ἴδια ἡ συμφωνία γιά τή σύγκληση τῆς συνόδου ἀποτελεῖ ἀπτή ἀπόδειξη τῆς κοινῆς παραδοχῆς τῆς ὑπερέχουσας αὐθεντίας τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὁ φιλενωπικός μητροπολίτης Νικαίας Βησσαρίων διακήρυξε στή σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας, ὅτι ἡ παράταση τῆς διαιρέσεως Ἀνατολῆς καί Δύσεως ὀφείλετο κυρίως στήν ἄρνηση τῆς Δύσεως νά δεχθῇ τήν κρίση τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τίς ὑφιστάμενες θεολογικές διαφορές: "Εἰκότως τῆς τῶν Λατίνων ἀπέστημεν κοινωνίας, μὴ ἀνεχόμενοι πρὸς ἔνωσιν αὐτοῖς συνελθεῖν, πρὶν ὑποπείσῃν Οἰκουμενικῇ κρίσει τό παρ'αὐτῶν εἰσαχθέν. Καί διχῇ διετελοῦμεν ἐγκαλοῦντες αὐτοῖς τό μέν τῆς δίχα τῆς καί ἡμῶν αὐτῶν γνώμης εἰσαγαγοῦσιν εἰς τήν κοινὴν Ἐκκλησίαν, τό δέ μηδ'ἀνεχομένοις συστήσασθαι Σύνοδον κατὰ τὰς ἀρχαίας ἐκείνας τὰς πρό ἡμῶν..." (Mansi, XXXI, 898-900). Ἡ φράση "κατὰ τὰς ἀρχαίας ἐκείνας τὰς πρό ἡμῶν" Οἰκουμενικὰς συνόδους ἐπιβεβαιώνει, ὅτι ἡ παλαιότερη ἄρνηση τῶν παπῶν νά συγκληθῇ κανονικὴ Οἰκουμενικὴ σύνοδος γιά τήν αὐθεντικὴ ἀπόφαση ἐπὶ τῶν θεολογικῶν διαφορῶν εἶχε ἐγκαταλειφθῇ πλέον κατὰ τήν προετοιμασία καί τή σύγκληση τῆς συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας. Ἐν τούτοις, ὅπως ἡ ἄρνηση ἀπέρρεε ἀπὸ τὴν ἔμφαση στὴ θεωρία τοῦ παπικοῦ πρωτείου, ἔτσι καί ἡ

ἐπιθυμία τοῦ παπικοῦ θρόνου γιά τή σύγκληση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου σήμαινε, ὅπως εἶδαμε, ὕφεση τῆς θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου καί πλήρη παραδοχή τῆς ὑπεροχώτερης αὐθεντίας τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου ἔναντι τῆς αὐθεντίας τοῦ πάπα. Πράγματι, κατά τή συζήτηση στή σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας τοῦ δικαιώματος τοῦ πάπα νά εἰσαγάγῃ προσθήκες σέ ἀποφάσεις Οἰκουμενικῶν συνόδων, τό ὁποῖο ὑποστήριξε περιστάσιακά καί μέ διακριτικότητα ὁ λατίνος ἀρχιεπίσκοπος Ρόδου Ἀνδρέας Χρυσοβέργης, ὁ μητροπολίτης Νικαίας Βησσαρίων ἀπάντησε κατά τρόπο χαρακτηριστικό γιά τήν ὀρθόδοξη συνοδική συνείδηση: "Εἰδέναι βουλόμεθα τήν αἰδεσιμότητα ὑμῶν, ὅτι ταύτην ἡμεῖς τήν ἀδειαν ἀπό πάσης ἀφαιροῦμεν ἐκκλησίας τε καί συνόδου (= τοπικῆς), καί αὐτῆς τῆς Οἰκουμενικῆς (= συνόδου). Ἐπειδή οὖν, ἄν ὅποσα ἰσχὺν ἡ Ρωμαϊκὴ ἐκκλησία, ἤττον ὁμως ἰσχύει Οἰκουμενικῆς συνόδου καί τῆς καθόλου Ἐκκλησίας, ἡμεῖς δέ ἀπό πάσης Ἐκκλησίας τοῦτο ἀφαιροῦμεν, πολλῶ γε μᾶλλον ἀπό τῆς Ρωμαϊκῆς ἐκκλησίας τοῦτ' ἀφαιρήσομεν. Ἀφαιροῦμεν δέ οὐκ ἀφ' ἐαυτῶν, ἀλλὰ νομίζομεν τοῦτο τοῖς ὅροις τῶν Πατέρων κεκωλύσθαι..." (Mansi, XXXI, 625). Ἡ ἀποφυγὴ τῶν ἐκπροσώπων τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας νά ἀπαντήσουν στόν Βησσαρίωνα σέ ἓνα τόσο σοβαρό ζήτημα ὑποδηλώνει ὅτι τό θέμα εἶχε ἤδη συζητηθῇ καί εἶχε ἀντιμετωπισθῇ στίς προκαταρκτικές διαπραγματεύσεις μέ κοινὴ ἀποδοχὴ τῆς ὑπεροχῆς τῆς αὐθεντίας τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου ἔναντι τῆς αὐθεντίας τοῦ πάπα. Τοῦτο ἄλλωστε εἶχε ἤδη γίνεῖ ἀποδεκτό ἀπὸ τόν πάπα Εὐγένιο Δ' καί ἔναντι τῆς σύγχρονης μεταρρυθμιστικῆς συνόδου τῆς Βασιλείας.

Δεύτερον, ἡ σύγκληση τῆς συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας ἐξουδετέρωνε ὄχι μόνο τίς νέες, ἀλλὰ καί τίς παλαιότερες διεκδικήσεις γιά τήν ἀποδοχὴ τῆς θεωρίας τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Ἡ κοινὴ παραδοχὴ τῆς ὑπεροχῆς τῆς αὐθεντίας τῆς Οἰκουμενικῆς συνόδου συμπαρέσυρε καί τή θεωρία περὶ τοῦ παπικοῦ πρωτείου, εἶχε δέ προφανῶς συμφωνηθῇ νά μὴ γίνῃ σχετικὴ συζήτηση στή σύνοδο. Ὑπὸ τήν ἔννοια αὕτη πρέπει νά ἐρμηνευθοῦν οἱ λόγοι τοῦ μητροπολίτη Ἐφέσου Μάρκου τοῦ Εὐγενικοῦ στή σύνοδο γιά τήν ἀντίκρουση τῆς δηλώσεως τοῦ καρδινάλιου Ἰουλιανοῦ Καισαρίνι, ὅτι ὁ ἐπίσκοπος Ρώμης ὡς "ἄκρος ἀρχιερεὺς" ἔχει τό δικαίωμα "μεταποιεῖν τό κοινόν σύμβολον". Ὁ μητροπολίτης Ἐφέσου παρατήρησε σχετικῶς: "Ἐπειδὴ δέ καί νῦν ἐν τοῖς λόγοις εἰρηκας, τήν καθολικὴν Ἐκκλησίαν καί τόν προεστώτα ταύτης δύνασθαι μεταποιεῖν τό κοινόν σύμβολον, καί πολλάκις ἄλλοτε πρότερον εἴρηται τοῦτο, δῆλον δέ ὅτι πρὸς τήν Ρωμαϊκὴν Ἐκκλησίαν ἀποβλέπων καί τόν ἄκρον ἀρχιερεᾶ τοῦτον εἴρηκας, ἡμεῖς τοῦτο καταλιπεῖν ἀνεξέταστον, εἰρημένον οὕτω πολλάκις, οὐκ ἀνεχόμεθα... Ἐχομεν γάρ πολλά καί γενναῖα εἰπεῖν εἰς ἡμέτερον δίκαιον συμβαλλόμενα. Ὑποπτεύομεν δέ μήποτε οἱ περὶ τούτων λόγοι σκάνδαλόν τι εἰσενέγκωσιν..." (Mansi, XXXI, 684-685). Συνεπῶς, ὁ μη-

τροπολίτης Ἐφέσου δέν ἔκρινε ἀναγκαῖα τή συζήτηση τοῦ θέματος τοῦ πρωτείου, καίτοι ἦταν ἔτοιμος *"πολλά καί γενναῖα εἰπεῖν εἰς ἡμέτερον δίκαιον συμβαλλόμενα"*, ἐπειδή ἐφοβεῖτο ὅτι ὑπῆρχε κίνδυνος *"μήποτε οἱ περί τούτων λόγοι σκάνδαλόν τι εἰσενέγκωσι"* στίς ἐργασίες τῆς συνόδου. Ὡστόσο, ἐάν ἡ πλευρά τῶν Λατίνων συνέχιζε νά ἀναφέρεται ἀμέσως ἢ ἐμμέσως στά διεκδικούμενα παπικά δικαιώματα (*"εἰρημένον οὕτω πολλάκις"*), τότε καί οἱ Ὁρθόδοξοι δέν θά ἦταν δυνατόν νά ἀποφύγουν τήν ἀντιπαράθεση τῶν ἐπιχειρημάτων τους. Ἡ ὅλη συζήτηση ὑποδηλώνει προγενέστερη συμφωνία γιά τήν ἀποφυγή ὁποιασδήποτε προβολῆς ἢ ἀναιρέσεως τοῦ παπικοῦ πρωτείου, τό ὁποῖο ὁμως, *"εἰρημένον οὕτω πολλάκις"* ἀπό τήν πλευρά τῶν Λατίνων, δέν ἦταν δυνατόν νά μήν προκαλῇ τοὺς Ὁρθοδόξους. Τό ζήτημα ὁμως τοῦ παπικοῦ πρωτείου ἦταν βασιική διαφορά μεταξύ τῶν δύο Ἐκκλησιῶν, ἡ ὁποία δέν ἦταν δυνατόν νά παρακαμφθῇ χωρίς συζήτηση. Ἡ διαμαρτυρία τοῦ Μάρκου Εὐγενικοῦ γιά τήν ἐπανελημμένη ἀναφορά τῶν Λατίνων στήν αὐθεντία τοῦ πάπα θά ἦταν ἀδιανόητη, ἂν δέν ὑπῆρχε μία προηγούμενη συμφωνία γιά τήν κανονική θέση τοῦ πάπα ὡς *"πρώτου μεταξύ ἴσων"* (*primus inter pares*) στόν θεσμό τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Ἡ σιγή τῶν Ὁρθοδόξων ὡς πρὸς τό παπικό πρωτεῖο ἦταν προφανῆς συνέπεια τῆς κοινῆς συμφωνίας, τήν ὁποία παραθεωροῦσαν ἔμμεσα κατά τίς συζητήσεις οἱ ἐκπρόσωποι τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας. Ὑπὸ τήν ἐννοια αὕτη πρέπει νά ἐρμηνευθῇ καί ἡ ἀπάντηση τοῦ ἐνωτικοῦ μητροπολίτη Νικαίας Βησσαρίωνα πρὸς τόν λατῖνο ἀρχιεπίσκοπο Ρόδου Ἀνδρέα, κατά τήν ὁποία ὁ Βησσαρίων δήλωσε, ὅτι *"περί τῆς ἐξουσίας τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας εἶχομεν πολλά λέγειν, εἰ μὴ ἄλλο ἡμῖν τό προκείμενον, εἰδότες μέν καί τά τῆς Ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας δίκαια καί πρωτεῖα, οὐδέν ἦττον εἰδότες καί μέχρι πόσου αὕτῃ τά πρωτεῖα"* (Mansi, XXXI, 598 κέξ.). Συνεπῶς, ἐπειδή ἦταν *"ἄλλο...τό προκείμενον"*, ἦτοι μόνο ἡ προσθήκη καί ἡ θεολογική θεμελίωση τῆς προσθήκης τοῦ *filioque*, τό ζήτημα τοῦ παπικοῦ πρωτείου δέν εἶχε ἐνταχθῇ στό θεματολόγιο τῆς συνόδου, ἀφοῦ ὁ παπικός θρόνος εἶχε ἤδη ἐνταχθῇ στά κανονικά πλαίσια τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Καί αὐτοί ἀκόμη οἱ ἐνωτικοί ἐπίσκοποι τῆς Ἀνατολῆς ἀντέδρασαν στήν ἀξίωση τῶν Λατίνων, ὅτι *"ἔξεστιν αὐτῷ (= πάπα) προσθεῖναι καί ἔστι δίκαιον αὐτοῦ"* μέ τή χαρακτηριστική δήλωση, κατά τήν ὁποία *"ἡμεῖς οὐκ ἔχομεν ἄδειαν παρά τοῦ βασιλέως ἡμῶν ἀπολογήσασθαι τό τυχόν, ἀλλ' ἰδίως ὡς φίλοι ἀπολογούμεθα καί λέγομεν, ὅτι τό πρῶτον ζήτημά ἐστιν ἀδικώτατον· πῶς γάρ ἔχομεν ἡμεῖς εἰπεῖν τήν ἐκκλησίαν Ρώμης ἐξουσίαν προσθεῖναι ἢ ἀφαιρεῖν ἄνευ τῶν ἀδελφῶν αὐτῆς τῶν πατριαρχῶν"* τῆς Ἀνατολῆς (Mansi, XXXI, 1005-1008).

Τρίτον, ἡ σφαιρική ἀντιμετώπιση ὅλων τῶν κανονικῶν ζητημάτων κατά τίς προκαταρκτικές διαπραγματεύσεις ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τήν

ἐπιβολή τῶν ὀρθοδόξων θέσεων ὡς πρὸς τὴ σύγκληση καὶ τὴ συγκρότηση τῆς ἰδίας τῆς συνόδου, οἱ ὁποῖες ἐγίναν ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, ἥτοι "κατὰ τὰς ἀρχαίας ἐκείνας τὰς πρὸς ἡμῶν" Οἰκουμενικὰς συνόδους. Πράγματι, τόσο οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι, ὅσο καὶ ὁ ἴδιος ὁ πάπας Εὐγένιος Δ' ἀποδέχθηκαν τὸ παραδοσιακὸ κριτήριον τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν ὄχι μόνον γιὰ τὴ σύγκληση καὶ τὴ συγκρότηση τῆς συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν αὐθεντικὴ ἐκπροσώπηση στὴ σύνοδο τοῦ καθ' ὅλου φρονήματος κάθε πατριαρχικῆς δικαιοδοσίας. Εἶναι χαρακτηριστικὸ ὅτι οἱ Ὀρθόδοξοι κατὰ τίς προκαταρκτικὰς διαπραγματεύσεις ἔθεσαν στοὺς παπικοὺς ἀντιπροσώπους τὸ ζήτημα τῆς αὐθεντικῆς ἐκπροσώπησης τοῦ φρονήματος τῆς ὅλης Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως καὶ ὄχι μόνον τοῦ παπικοῦ θρόνου, ἐπέβαλαν δὲ ὡς *dro sine qua non* τὴ συμμετοχὴ στὴν προετοιμαζόμενη σύνοδο καὶ ὅλων τῶν μελῶν ("Συνοδικῶν") τῆς μεταρρυθμιστικῆς συνόδου τῆς Βασιλείας. Οἱ παπικοὶ ἀντιπρόσωποι ἀποδέχθηκαν τὸν *dro* αὐτό, ὁ δὲ πάπας ἀποφάσισε τὴ μεταφορὰ τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας στὴ Φερράρα γιὰ νὰ ικανοποιηθῇ ἡ ἀξίωση τῶν Ἀνατολικῶν. Πράγματι, ἡ ἀπροθυμία τῶν "Συνοδικῶν" τῆς Βασιλείας νὰ δεχθοῦν τὴν παπικὴ ἀπόφαση καὶ ἡ ἀπουσία τους ἀπὸ τὴ Φερράρα κατὰ τὴν ἀφίξη τῶν Ὀρθοδόξων κατέστησαν ἀδύνατη τὴν κήρυξη τῆς ἐνάρξεως τῶν ἐργασιῶν τῆς ἐνωτικῆς συνόδου, ἀφοῦ οἱ Ἀνατολικοὶ ἐπέμεναν στὴν ἀναμονὴ τῶν "Συνοδικῶν" (Mansi, XXXI, 482-483, 491-494 κ.ἄ.). Ἡ μάταιη ὁμῶς ἐπὶ μῆνες ἀναμονὴ τῶν "Συνοδικῶν" καὶ ἡ εὐνόητη ἔνταση ἀπὸ τὴν ἀδυναμία ἐνάρξεως τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου ἀντιμετωπίσθηκαν μὲ συμβιβαστικὸ πνεῦμα ἀπὸ τὸν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα καὶ τὸν πάπα, ὁ δὲ πάπας Εὐγένιος Δ' ἐπικαλέσθηκε τὴ γνωστὴ κανονικὴ θέσις τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787) γιὰ τὴν συγκρότηση μιᾶς Οἰκουμενικῆς συνόδου μὲ τὸν σκοπὸ νὰ μεταπείσῃ τοὺς Ὀρθοδόξους.

Τέταρτον, κατὰ τὴ συνοδικὴ παράδοση μία Οἰκουμενικὴ σύνοδος ἔπρεπε νὰ ἔχῃ ὡς "συνεργούς" μὲν τὸν πάπα Ρώμης καὶ τὸν πατριάρχη Κπόλεως, ὡς "συμφρονούντας" δὲ τοὺς ἄλλους πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ὁ πάπας ὑποστήριξε ὅτι "ἐνθα εἰμί ἐγὼ μετὰ τοῦ βασιλέως (= τοῦ Βυζαντινοῦ) καὶ τοῦ πατριάρχου (= Κπόλεως), ἐκεῖ ἐστὶν ἡ σύνοδος ἅπασα τῶν χριστιανῶν καὶ μάλιστα ὅτι πάρεισιν οἱ πατριάρχαι πάντες (= Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων) καὶ οἱ καρδινάλεις ἡμῶν..." (Mansi, XXXI, 494). Πράγματι, ἐκτός ἀπὸ τὸν συμμετέχοντα πατριάρχη Κπόλεως Ἰωσήφ Β', οἱ πατριαρχικοὶ θρόνοι Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων ἐκπροσώπηθηκαν κανονικῶς ἀπὸ μητροπολίτες τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, ἥτοι τοὺς μητροπολίτες Ἡρακλείας Ἀντώνιο, Ἐφέσου Μάρκο τὸν Εὐγενικὸ καὶ Σάρδεων Διονύσιο ἀντίστοιχα. *Ἡ οἰκουμενικότης τῆς ἐνωτικῆς συνόδου προϋπέθετε τὴν*

κανονική εκπροσώπηση καί τών πέντε πατριαρχικῶν θρόνων, ἡ τυχόν δέ ἀπουσία ἢ ἀποχώρησή τους θά μπορούσε νά δημιουργήσῃ θεμελιωμένη ἀμφισβήτηση τοῦ οἰκουμενικοῦ της κύρους. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό τό περιστατικό, τό ὁποῖο συνέβη μετά τήν ἀπόφαση γιά τή μεταφορά τῆς συνόδου ἀπό τή Φερράρα στή Φλωρεντία. Ἀπό τούς ἀντιδρώντες στή μεταφορά αὐτή οἱ μητροπολίτες Ἡρακλείας Ἀντώνιος καί Ἐφέσου Μάρκος ὁ Εὐγενικός, μαζί μέ τόν ἀδελφό του Ἰωάννη τόν Νομοφύλακα, ἔλαβαν ἄδεια ἀπό τόν αὐτοκράτορα νά μεταβοῦν στή Βενετία γιά νά διαπραγματευθοῦν τήν ἐπιστροφή τους στήν Κπολη. Μετά τήν ἀναχώρησή τους πληροφορήθηκε τό γεγονός ὁ πατριάρχης Κπόλεως, ὁ ὁποῖος ἀξίωσε τήν ἄμεση ἀνάκληση τῶν δύο μητροπολιτῶν μέ τό αἰτιολογικό ὅτι ἦσαν ἐκπρόσωποι ἀπόντων πατριαρχῶν καί ὅτι ἡ ἀπουσία τους ἀπό τή σύνοδο ἀπέκλειε τή δυνατότητα τόσο τοῦ χαρακτηρισμοῦ της ὡς οἰκουμενικῆς, ὅσο καί τῆς καθολικῆς ἐπιβολῆς τῶν ἀποφάσεών της. Τό κανονικό λοιπόν κριτήριο τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν εἶχε προβληθῇ κατά τίς προκαταρκτικές διαπραγματεύσεις ὡς δεσμευτικό ὄχι μόνο γιά τόν παπικό θρόνο, ἀλλά καί γιά τήν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς.

Πέμπτον, ἡ δογματικές ἀποφάσεις τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων καί ἡ διδασκαλία τῶν "ἐγκρίτων" πατέρων τῆς Ἐκκλησίας τέθηκαν μέ κοινή συμφωνία ὡς ἀπόλυτα κριτήρια γιά τήν ἀξιολόγηση τῶν προβαλλομένων καί ἀπό τίς δύο πλευρές ἐπιχειρημάτων στά συζητούμενα θέματα. Ὁ μητροπολίτης Ἐφέσου Μάρκος ὁ Εὐγενικός ἐρμήνευσε τή σημασία τῆς συμφωνίας αὐτῆς γιά τά κριτήρια τῶν συνοδικῶν συζητήσεων καί τήν ἔννοια τῆς ἐπιμονῆς του γιά τήν ἀνάγνωση ὅλων τῶν Ὁρῶν τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων. Θεωροῦσε ἀναγκαῖα τήν ἀνάγνωση αὐτή, "ἵνα δείξωμεν ἑαυτούς συμφωνοῦντας καί ἐπομένους ἐκείνοις, οὐ τῇ τάξει μόνον, ἀλλά καί τοῖς φρονήμασιν. Οὕτω γάρ ἔσται καί ἡ σύνοδος αὕτη ταῖς προηγουμέναις ἐκείναις ἀκόλουθος... Τοῦτο δέ ἀναγκαῖον νομίζομεν, οὐ διά τά προειρημένα μόνον καί ἵνα προεγνωσμένον ὑπάρχη τῶν Πατέρων τό φρόνημα, ἀλλ' ἵνα καί διά τῶν εὐχῶν ἐκείνων εἰς τό προκείμενον ἔργον εὐδοωθῶμεν καί ὥσπερ ἐπὶ θεμελίῳ τοῖς ἐκείνων λόγοις τοὺς ἡμετέρους ἐποικοδομήσωμεν" (Mansi, XXXI, 512-513, 517). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ ἐκπρόσωπος τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας παρατήρησε, ὅτι "διά τοῦτο δοκεῖ δεῖν μεταξύ συντηρεῖσθαι, ἵνα ἔχωμεν ἐν ταῖς παρούσαις διαλέξεσι τάς μαρτυρίας τῶν Γραφῶν καί τῶν ἁγίων Πατέρων, οὓς ἡ ἁγία Ἐκκλησία προσίεται, ἔπειτα τοὺς λόγους τοὺς κομισθησομένους, οὓς οὐκ ἔξεσται παραθῆναι μήτε τῷ ἐπιχειροῦντι, μήτε τῷ ἀποκρινομένῳ" (Mansi, XXXI, 720). Πράγματι, τό κριτήριο τῆς πατερικῆς παραδόσεως ἀποτελοῦσε τήν ἀφετηρία ἢ καί τόν τελικό σκοπό κάθε θεολογικῆς συζητήσεως, ἀφοῦ ἡ τυχόν διαφωνία στήν ἐρμηνεία ἐνός σημαντικοῦ πατερικοῦ χωρίου θά ἀποτελοῦσε τήν ἀφετηρία γιά τήν ἀνάπτυξη διαδοχικῶν θεολο-

γικῶν συλλογισμῶν καί ἀπό τίς δύο πλευρές. Μάρκος ὁ Εὐγενικός ἀποδοκίμασε τή Ρωμαϊκή Ἐκκλησία, ἡ ὁποία "ἐκύρωσε καί προήνεγκε δόγμα καθ' ἑαυτήν, οὔτε παρὰ τῇ θείᾳ Γραφῇ ρητῶς κείμενον, οὔτε ταῖς Οἰκουμενικαῖς ἐγνωσμένον συνόδοις, οὔτε παρὰ τοῖς ἐγκρίτοις τῶν Πατέρων ἡμῶν δεδοκιμασμένον, ὃ καί γέγονεν αἷτιον τοῦ τήν εἰρήνην λυθῆναι..." (Mansi, XXXI, 511). Κατά τίς συνεδρίες τῆς ἐνωτικῆς συνόδου στή Φλωρεντία ἡ ἐπίκληση ἀπό τοὺς Δυτικούς συγκεκριμένων "πατερικῶν χρήσεων" γιά τή θεολογική δικαίωση τῆς προσθήκης τοῦ filioque προκάλεσε τήν ἀντίδραση τοῦ Μάρκου Εὐγενικοῦ, ὁ ὁποῖος κατέδειξε τή νοθεία τῶν πατερικῶν αὐτῶν χωρίων. Ἡ καταγγελία τῆς νοθεύσεως τῶν πατερικῶν κειμένων στρεφόταν κατά τῶν Δυτικῶν, ἀφοῦ ὑποστηρίχθηκε, ὅτι α) ὅλα τὰ νοθευμένα πατερικά χωρία μπορούσαν νά χρησιμοποιηθοῦν μόνο γιά τή θεολογική δικαίωση τῆς προσθήκης τοῦ filioque στό Σύμβολο τῆς πίστεως, καί β) ἡ αὐθεντική μορφή τῶν νοθευμένων αὐτῶν πατερικῶν χωρίων θά μπορούσε νά χρησιμοποιηθῇ σαφῶς γιά τήν ἀπόκρουση κάθε θεολογικῆς θεμελιώσεως τῆς προσθήκης αὐτῆς καί μέ τόν πρόσθετο λόγο τῆς νοθεύσεως τους ἀπό τοὺς Λατίνους (βλέπε περισσότερα: Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, Μεθοδολογικά προβλήματα τῆς συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας, 55-69).

β'. Προβλήματα συνθέσεως καί μεθόδου ἐργασιῶν τῆς συνόδου στή Φερράρα

Ἡ ρητή κατοχύρωση τοῦ σεβασμοῦ καί ἀπό τίς δύο πλευρές πρὸς τὰ ἀνωτέρω κριτήρια εἶχε κριθῇ ἀναγκαία ἀπό τοὺς Ὁρθοδόξους κατά τίς διπλές συζητήσεις στήν Κπολη τόσο μέ τοὺς παπικούς ἀντιπροσώπους, ὅσο καί μέ τοὺς ἐκπροσώπους τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας. Ἡ εὐχέρεια τῶν Ὁρθοδόξων νά ἐπιβάλουν τὰ αὐστηρά κανονικά κριτήρια τῆς καθιερωμένης ἀπό τίς ἐπτὰ Οἰκουμενικές συνόδους συνοδικῆς παραδόσεως λειτουργοῦσε συγχρόνως δεσμευτικά καί γιά τίς ἐπιλογές τους, ἀφοῦ δέν εἶχαν τήν κανονική εὐχέρεια νά ἐπιλέξουν τή συμμετοχή τους στή σύνοδο τῆς Βασιλείας χωρίς τή συμμετοχή σέ αὐτήν τοῦ πάπα Ρώμης, ὡς τοῦ κανονικοῦ πατριάρχου τῆς Δύσεως. Βεβαίως, ὁ αὐτοκράτορας Ἰωάννης Η' Παλαιολόγος δέν ἀντιμετώπιζε τό θέμα μέ ἀνάλογες κανονικές εὐαισθησίες, ἀλλά δέν εἶχε καί τή δυνατότητα νά ἐπιβάλῃ στόν πατριάρχη Κπόλεως ἢ στοὺς ὀρθόδοξους ἱεράρχες τίς πολιτικές του προσδοκίες. Ἄλλωστε, ὁ ἱκανότατος παπικός ἀντιπρόσωπος Χριστόφορος Καραντόνι εἶχε κατορθώσει νά πείσῃ τόν αὐτοκράτορα ἀφ' ἑνός μέν ὅτι μπορούσε νά ἐλπίζῃ σέ ἀμεσώτερη βοήθεια ἀπό τόν πάπα παρὰ ἀπό τή σύνοδο τῆς Βασιλείας, ἀφ' ἑτέρου δέ ὅτι τὰ προβλήματα τῆς Ἐκκλησίας τῆς Δύσεως εἶχαν ἤδη διευθετηθῇ. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ αὐτοκράτορας, παρὰ τή

ἀντίθετη υπόδειξη τῶν ἀπεσταλμένων τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας καί τοῦ πατέρα του Μανουήλ Β΄, ὁ ὁποῖος εἶχε ἤδη καρῇ μοναχός ὑπό τό ὄνομα Ματθαῖος, *ὅτι δηλαδή τίποτα θετικό δέν θά προερχόταν ἀπό τήν πρωτοβουλία αὐτή*, ἀποφάσισε νά ἐπωμισθῇ τό βάρος τῆς εὐθύνης. Οἱ ἀντιρρήσεις τῶν ἀνθενωτικῶν δέν μετέπειθαν βεβαίως τόν αὐτοκράτορα, ἀλλά καί αὐτός ἀκόμη ὁ νεοπλατωνικός φιλόσοφος Γεώργιος Πλήθων ἢ Γεμιστός εἶχε προεῖπει στόν αὐτοκράτορα ὅτι ἡ συμμετοχή του στήν ἐνωτική σύνοδο ἐνέκρυπτε πολλούς κινδύνους καί ὅτι θά μεταβαλλόταν τελικῶς σέ *"κατάκρισιν"* τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ὁ πατριάρχης Ἰωσήφ Β΄ (1416-1439) εἶχε ἐπίσης διατυπώσει σοβαρές ἐπιφυλάξεις, ἀλλά τελικῶς ὑποχώρησε πρό τῆς προβολῆς τῆς ἐθνικῆς ἀνάγκης.

Ὁ αὐτοκράτορας θά προΐστατο τῆς ὁρθόδοξης ἀντιπροσωπίας, τῆς ὁποίας ἀξιολογώτερα μέλη ἦσαν ὁ πατριάρχης Ἰωσήφ Β΄, οἱ ἐκπροσωποῦντες τά πατριαρχεῖα τῆς Ἀνατολῆς μητροπολίτες Ἡρακλείας Ἀντώνιος, Ἐφέσου Μάρκος ὁ Εὐγενικός καί Σάρδεων Διονύσιος ἀντίστοιχα, ὁ μητροπολίτης Νικαίας Βησσαρίων, ὁ ἑλληνας μητροπολίτης Ρωσίας Ἰσίδωρος, ὁ μητροπολίτης Μονεμβασίας Δωρόθεος, ὁ ὁποῖος μάλιστα ὀρίσθηκε καί ἐκπρόσωπος τοῦ πατριαρχείου Ἱεροσολύμων μετά τό θάνατο τοῦ Σάρδεων Διονυσίου, ἐκπρόσωποι τῶν ἐκκλησιῶν Τραπεζοῦντος, Ἰβηρίας καί Μολδοβλαχίας, ὁ μετέπειτα πατριάρχης Γεώργιος Σχολάριος, ὁ ἀδελφός τοῦ αὐτοκράτορα Δημήτριος, ὁ φιλόσοφος Γεώργιος Πλήθων ἢ Γεμιστός καί ἄλλοι. Ἡ πολυμελής αὕτη ἀντιπροσωπία μετέβη τελικῶς στή Φερράρα ἐν γνώσει τῆς παρατεινόμενης ἐκκλησιαστικῆς διασπάσεως στή Δύση, ἀφοῦ παράλληλα πρός τά ἐνετικά πλοῖα, τά ὁποῖα ἀνέμεναν νά παραλάβουν τήν ὁρθόδοξη ἀντιπροσωπία, κατέφθασαν καί τά ἀποσταλέντα ἀπό τή μεταρρυθμιστική σύνοδο τῆς Βασιλείας. Ἡ ἀναχώρηση ἔγινε ἀπό τήν Κπολη στίς 27 Νοεμβρίου 1437, ἡ δέ ἀντιπροσωπία ἔφθασε τήν 8 Φεβρουαρίου 1438 στή Βενετία καί τέλεσε τή θ. λειτουργία στόν ναό τοῦ ἀγίου Μάρκου, πρίν μεταβῇ στή Φερράρα. Κατά τήν ἐπίσημη ὑποδοχή ὁ πάπας Εὐγένιος Δ΄ ἀξίωσε ἀπό τόν πατριάρχη Κπόλεως καί τοὺς ὁρθοδόξους ἐπισκόπους νά δεχθοῦν τό λατινικό ἔθιμο καί νά ἀσπασθοῦν τό πόδι του, ἀλλά ὁ πατριάρχης ἀπέκρουσε κατηγορηματικῶς τήν παπική αὕτη ἀξίωση καί ἀπειλὴν μέ ἀποχώρηση. Ἀντί τῆς παπικῆς ἀξιώσεως προέτεινε τόν ἀδελφικό ἀσπασμό, *"εἰ δέ τοῦτο οὐκ ἀποδέχεται, παραιτοῦμαι πάντα καί ὑποστρέφω"* (Σιλβέστρου Συροπούλου, *Vera historia unionis non verac inter Graccos et Latinos*, IV, 19-21. ἔκδ. R. Creighton, Hagae 1660, 92-95). Ἡ δυσφορία τῶν μελῶν τῆς ἀντιπροσωπίας ἦταν πρόδηλη καί μέγας ὁ κίνδυνος ματαιώσεως τῆς συμμετοχῆς τῶν Ὁρθοδόξων, γι' αὐτό καί ὁ πάπας Εὐγένιος Δ΄, φοβούμενος καί τήν παρέμβαση τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας, ὑποχώρησε. Κατά τήν ἐναρξή τῶν ἐργασιῶν δημιουργήθηκαν νέα ζητήματα μεταξύ τοῦ πάπα καί τοῦ αὐτο-

κράτορα ὡς πρὸς τὰ δικαιώματά τους στοῦ ὑπερυψωμένο κάθισμα, τό ὁποῖο εἶχε τοποθετηθῇ στοῦ μέσον τοῦ ναοῦ τοῦ ἁγίου Γεωργίου μεταξύ τῶν Ὁρθοδόξων καί τῶν Λατίνων. Ἀναζητήθηκε καί πάλι μία συμβιβαστική λύση. Ὁ μέν πάπας κάθισε μέ τούς Λατίνους στοῦ δεξιό μέρος τοῦ ναοῦ, ὁ δέ αὐτοκράτορας καί ὁ πατριάρχης στοῦ ἀριστερό μέ τούς Ὁρθοδόξους. Στό μέσον, προφανῶς κατά πρόταση τῶν Ὁρθοδόξων, τέθηκε τό ἱερό εὐαγγέλιο, συμφώνως καί πρὸς τήν παράδοση τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων. Ὡστόσο, προκλήθηκαν καί ἄλλες ἀντεγκλήσεις ἀπό τήν ἀξίωση τοῦ πάπα νά καθήσῃ καί στή νέα του θέση σέ ὑψηλότερο καί πολυτελέστερο θρόνο, ὅπως ἐπίσης καί ἀπό τήν πρότασή του νά τοποθετηθῇ κενός ὁ θρόνος τοῦ γερμανοῦ αὐτοκράτορα.

Ἡ ἐναρξη τῶν ἐργασιῶν εἶχε προγραμματισθῇ γιά τίς 9 Ἀπριλίου 1438, ἀλλά στή σύνοδο δέν παρίσταντο οὔτε οἱ ἡγεμόνες τῆς Δύσεως, οἱ ὁποῖοι ἐνδιέφεραν κυρίως τόν βυζαντινὸ αὐτοκράτορα, οὔτε τὰ μέλη τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας, ὅπως εἶχε ὑποσχεθῇ ὁ πάπας. Ἀποφασίσθηκε ἡ τετράμηνη ἀναμονή τους, κατά τό διάστημα δέ αὐτό θά διεξήγοντο ἀπλῶς ἀνεπίσημες θεολογικὲς συζητήσεις μεταξύ Λατίνων καί Ὁρθοδόξων. Κυριότεροι ἐκπρόσωποι τῶν Ὁρθοδόξων ὁρίσθηκαν ἀπὸ τόν αὐτοκράτορα οἱ μητροπολίτες Ἐφέσου Μάρκος ὁ Εὐγενικός καί Νικαίας Βησσαρίων. Κατά τή μακρὰ αὐτή περίοδο τῶν προκαταρκτικῶν συζητήσεων καί τῆς ἀναμονῆς τῶν "Συνοδικῶν" τῆς Βασιλείας ἀνέκυψαν καί ἄλλα ζητήματα, τὰ ὁποῖα αὐξήσαν τή δυσφορία τῶν Ὁρθοδόξων. Τό ζήτημα τῆς συντηρήσεως τῆς ὀρθοδόξου ἀντιπροσωπίας εἶχε μέν λυθῇ κατά κάποιον τρόπο μέ τήν παραχώρηση ἀπὸ τόν πάπα ἐνός ἡμερησίου χρηματικοῦ ποσοῦ, ἀλλά ἡ ἀπόδοσή του συνήθως καθυστεροῦσε λόγω καί τῶν γνωστῶν οἰκονομικῶν δυσχερειῶν τοῦ παπικοῦ θρόνου. Ἐρμηνεύθηκε ὁμως ὡς ἐκβιασμός. Τό ζήτημα ἐπίσης τῆς λατρευτικῆς ζωῆς τῆς ὀρθοδόξου ἀντιπροσωπίας δέν εἶχε διευθετηθῇ. Ὁ πατριάρχης Ἰωσήφ ζήτησε τήν παραχώρηση ἰδιαίτερου ναοῦ γιά τήν τέλεση τῆς θείας λειτουργίας ἀπὸ τούς Ὁρθοδόξους, ἀλλά ὁ πάπας παρέπεμψε τόν πατριάρχη σὸν ἐπίσκοπο τῆς πόλεως, ὁ ὁποῖος ἀρνήθηκε ἔμμεσα τήν ικανοποίηση τοῦ αἰτήματος τῶν Ὁρθοδόξων. Περί τὰ μέσα τοῦ Αὐγούστου κατέφθασε στή Φερράρα καί ὁ Ἕλληνας μητροπολίτης Ρωσίας Ἰσίδωρος, συνοδευόμενος ἀπὸ πολυμελῆ ἀντιπροσωπία. Ἐνα ἑξάμηνο περίπου μετὰ τήν ἀφίξη τῆς ὀρθοδόξου ἀντιπροσωπίας στή Φερράρα ἀρχισαν οἱ ἐπίσημες συζητήσεις, χωρὶς νά ἀφίχθουν οἱ προσκληθέντες ἡγεμόνες καί οἱ ἀναμενόμενοι "Συνοδικοί" τῆς Βασιλείας. Κατά τίς προκαταρκτικὲς συζητήσεις εἶχε διαπιστωθῇ ἡ δυσχέρεια συμφωνίας καί ἐπὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν καινοτομιῶν, οἱ ὁποῖες εἶχαν εἰσαχθῇ στή Δύση μετὰ τό μέγα σχίσμα (1054).

Ἡ κοινὴ συμφωνία γιά τήν κανονικὴ συγκρότηση τῆς ἐνωτικῆς συνόδου ὡς μιᾶς συνέχειας τῶν ἐπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων δέν ἀμφισβή-

τήθηκε, αλλά και ὁ ἰδιαίτερος σκοπὸς τῆς συγκλήσεώς της προσδιόρισε τὸν τρόπο λειτουργίας της. Κατ'οὐσίαν ὑπῆρξε μία μορφή Διασκέψεως (negotio) τῶν δύο διαφωνουσῶν πλευρῶν καὶ λειτούργησε ὡς ἀντιπαρά-θεση (contradictio) τῶν δύο παραδόσεων. Ἡ κάθε πλευρά ἐπέλεξε μία ὀλιγομελῆ ομάδα ἀπὸ τὸ σύνολο τῶν ἐκπροσώπων της γιὰ νὰ προβάλλῃ ἢ καὶ νὰ ἀντιτάξῃ τὰ ἐπιχειρήματά της στὶς ἀπόψεις τῆς ἄλλης πλευρᾶς. Οἱ συζητήσεις διεξήγοντο ὑπὸ τῇ μορφῇ γραπτῶν ἢ καὶ προφορικῶν "διαλέξεων", οἱ ὁποῖες εἴτε προέβαλλαν τίς θέσεις τῆς μιᾶς πλευρᾶς, εἴτε ἀποτελοῦσαν ἀπάντηση στὶς θέσεις τῆς ἄλλης πλευρᾶς. Ὁ διάλογος μεταξὺ τῶν ἐπιλέκτων ὁμάδων διεξαγόταν μέ τὴν ὑποστήριξη μεταφρασ-τῶν, ἐνῶ εἰδικευμένοι γραμματεῖς κρατοῦσαν σημειώσεις ἀπλῶς γιὰ νὰ διευκολύνουν τίς ἀπαντήσεις. Ὅσοι δὲν ἀνήκαν στὶς ἐπίλεκτες ὁμάδες δὲν μετεῖχαν μὲν στὶς συζητήσεις, ἀλλὰ προσέφεραν τίς ὑπηρεσίες τους κατὰ τὴ συντάξη τοῦ κειμένου τῆς εἰσηγητικῆς ἢ τῆς ἀπαντητικῆς "διαλέξεως" σὲ χωριστὴ συνέλευση τῆς κάθε πλευρᾶς. Παρὰ τίς ἔντονες ἀντεγ-κλήσεις τοῦ αὐτοκράτορα, τοῦ πάπα καὶ τοῦ πατριάρχου γιὰ τὴ θέση, τὸ ὕψος καὶ τὴν ποιότητα τοῦ θρόνου τους στὴν αἴθουσα τῶν συνοδικῶν συνεδριῶν, οἱ θρόνοι τους παρέμεναν κατὰ κανόνα κενοί. Παρενέβαιναν μόνον ὅταν οἱ ἐξουσιοδοτημένοι ἐκπρόσωποί τους κατέληγαν σὲ ἀδιέξο-δα μέ τίς ἀντιρρητικές ἢ ἀπολογητικές τους "διαλέξεις", οἱ ὁποῖες προκα-λοῦσαν τὴ δυσφορία ὄχι μόνον τῶν μεταφραστῶν, ἀλλὰ καὶ τῶν γραμμα-τέων ἀκόμη τῶν δύο πλευρῶν. Συνεπῶς, οἱ φορεῖς τῆς αὐθεντίας τῆς συνόδου εὗρισκοντο ἔξω ἀπὸ τὴν αἴθουσα τῶν ἐργασιῶν, λειτουργοῦσαν διεσπασμένα κατὰ τὴ μεταξὺ δύο συνεδριῶν ἐνδιάμεση περίοδο ἀπλῶς γιὰ νὰ συντονίσουν τίς θέσεις τῆς κάθε πλευρᾶς καὶ συνεργάζοντο μόνο σὲ περίπτωση συγκρούσεων ἢ ἀδιεξόδου στὶς συνοδικές συζητήσεις.

Ἡ μέθοδος τῶν θεολογικῶν συζητήσεων εἶχε καθορισθῇ κατὰ τίς προκαταρκτικές διαπραγματεύσεις, ἀφοῦ ὡς κριτήριον γιὰ τὴ θεολογικὴ ἀξιολόγηση τῶν παραδεδομένων διαφορῶν εἶχε τεθῇ ἡ κοινὴ πατερικὴ παράδοση τῆς πρώτης χιλιετίας. Ὡστόσο, ἡ ὅλη μεθοδολογία τῆς συνόδου προσδιορίσθηκε καὶ ἀπὸ τὸν ἰδιότυπο χαρακτήρα τοῦ θεματολογίου, ἀφοῦ εἶχε προφανῶς συμφωνηθῇ ὅτι τὸ κύριον θέμα τῆς συνόδου θὰ ἦταν σαφῶς ἡ ἄρση τῆς διαφωνίας στὸ ζήτημα τόσο τῆς "προσθήκης", ὅσο καὶ τῆς "θεολογικῆς θεμελιώσεως" τοῦ *filioque*. Καὶ οἱ δύο πλευρές εἶχαν συγκεντρώσει τὸ ἀποδεικτικὸ ὕλικό ἀπὸ τὴν πατερικὴ παράδοση γιὰ τὴν ὑποστήριξη τῶν διαφορετικῶν τους θέσεων, ἀλλὰ οἱ μὲν Ἀνατολικοὶ ἀπέδιδαν ἀπόλυτη σημασία στὴν ἀπάλειψη τῆς "προσθήκης" τοῦ *filioque* ἀπὸ τὸ Σύμβολο τῆς πίστεως, οἱ δὲ Δυτικοὶ στὴ "θεολογικὴ" θεμελίωσή της. Ἡ πρόταξη τοῦ ζητήματος τῆς "προσθήκης" μετὰ ἀπὸ τὴν ἐπίμονη ἀξίωση τῶν Ἀνατολικῶν κατέστησε δυσχερῆ τὴ θέση τῶν Δυτικῶν, οἱ ὁποῖοι πίστευαν ὅτι μέ τὴ βοήθεια τῶν διαλεκτικῶν συλλογισμῶν τῆς

σχολαστικής θεολογίας θά μπορούσαν νά υποστηρίξουν εύχερέστερα τή θεολογική θεμελίωση τῆς "προσθήκης". Ὡστόσο, οἱ Ἀνατολικοὶ ἀποδοκίμαζαν τήν "προσθήκη" ἀνεξάρτητα ἀπὸ τή δυνατότητα ἢ μὴ θεολογικῆς θεμελιώσεως, γιατί θεωροῦσαν τήν "προσθήκη" καθ' ἑαυτήν ὡς μία σοβαρὴ ἐκκλησιολογικὴ παρέκκλιση, μέ εἰδικότερη μάλιστα ἀναφορὰ στὴν ἀμφισβήτηση τῆς παπικῆς αὐθεντίας. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ διευκρίνησε τή θέση τῶν ὀρθοδόξων Μάρκος ὁ Εὐγενικός στὴν ἀπάντησή του πρὸς τὸν λατῖνο ἀρχιεπίσκοπο Ρόδου Ἀνδρέα: "Οὐκ εἶπον δι τὸ σαφηνισθῆναι τὸ δόγμα ἐνώσει τὰς Ἐκκλησίας, ἀλλὰ τὸ περαιρεθῆναι τὴν προσθήκην, ἣν, εἰ καὶ ἀληθὴς ἐστίν, οὐ δυνάμεθα παραδέξασθαι, δι τὸ οὐκ ἔχομεν ἀδειαν παρὰ τῶν πατέρων ἢ προσθεῖναι τῷ συμβόλῳ τῆς πίστεως ἢ ἀφαιρεῖν. Καὶ περὶ τούτου τὸν ἅπαντα ποιησόμεθα λόγον" (Mansi, XXXI, 517).

Ἡ ἀπόλυτη αὐτὴ ἀξίωση τῶν Ὀρθοδόξων προσδιόρισε τὸ περιεχόμενο τῶν συζητήσεων σέ ὅλες τίς συνοδικές συνεδρίες, οἱ ὁποῖες πραγματοποιήθηκαν στὴ Φερράρα. Ὁ Μάρκος Εὐγενικός ἔλαβε τὸν λόγον ἀμέσως μετὰ τὴν ὁμιλία τοῦ Νικαίας Βησσαρίωνα καὶ ἀξίωσε τὴ μεθόδευση τῶν ἐργασιῶν τῆς συνόδου μέ τὴ συζήτηση ἐπὶ τοῦ αἰτίου, τὸ ὁποῖο προκάλεσε τὸ σχίσμα (filioque), καὶ μέ τὴν ἀνάγνωση τῶν Ὁρῶν τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων. Οἱ λατῖνοι ἀναγκάσθηκαν νά δεχθοῦν μέ μεγάλη δυσφορία τὴν πρόταση αὐτή. Μετὰ τὴν ἀνάγνωση τῶν Ὁρῶν τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων, ἀπὸ τοὺς ὁποῖους ἀπουσίαζε κάθε ἔρεισμα γιὰ τὴν προσθήκη τοῦ filioque, ὁ Μάρκος Εὐγενικός ἀξίωσε τὴν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας ἐπὶ τῇ βάσει τῶν Ὁρῶν αὐτῶν, μέ τὴν ἐπιστροφή τῶν Λατίνων στὴν πρό τοῦ σχίσματος κοινὴ παράδοση καὶ μέ τὴν ἐγκατάλειψη τῆς καινοτομίας στοῦ Σύμβολο τῆς πίστεως: "Ζητοῦμεν τοίνυν καὶ παρακαλοῦμεν εἰς ἐκεῖνον ἐπανελθεῖν τὸν καιρὸν, καθ' ὃν ἠνωμένοι ὄντες τὸ αὐτὸ πάντες ἐλέγομεν καὶ οὐκ ἦν ἐν ἡμῖν σχίσμα" (Mansi, XXXI, 511). Ἡ ἐπίκληση ἐνός χειρογράφου ἀπὸ τοὺς Λατίνους, στοῦ ὁποῖο ὁ Ὁρος τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου εἶχε τὴν προσθήκη τοῦ filioque, ἀποκρούσθηκε ἀπὸ τοὺς Ὀρθοδόξους ὡς μεταγενέστερη νοθεΐα τοῦ κειμένου τοῦ Ὁρου, ἀφοῦ κατὰ τὴν παρατήρηση τοῦ Γεωργίου Γεμιστοῦ, ἐάν τὸ κείμενο αὐτὸ ἦταν αὐθεντικόν, θά εἶχε ἤδη χρησιμοποιηθῇ πρὸ πολλοῦ ἀπὸ τοὺς λατίνους θεολόγους. Τὸ τεθὲν ἀπὸ τὸν Μάρκο Εὐγενικό ζήτημα ἀναφερόταν κατ' ἀρχάς στὴ νόθευση τοῦ αὐθεντικοῦ κειμένου τοῦ Συμβόλου τῆς πίστεως, τὴν καινοτομία δέ αὐτὴ καταδίκασε ὁ μητροπολίτης Ἐφέσου ὡς προσβάλλουσα τὸ κύρος τῆς Α' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἡ ὁποία εἶχε θεσπίσει τὸ Σύμβολο. Πρὸς θεμελίωση τῆς θέσεώς του αὐτῆς χρησιμοποίησε καὶ τὴν ἀπαγόρευση ἀπὸ τὴν Γ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο κάθε προσθήκης ἢ μεταβολῆς στοῦ σύμβολο τῆς Νικαίας ("μηκέτι ἐξεῖναι μηδενὶ μεταποιεῖν ὅλως τὸ ἐν Νικαίᾳ σύμβολον"), ἡ ὁποία

μάλιστα επαναλήφθηκε στὸν κανόνα 7 τῆς συνόδου. Πρὸς ἐνίσχυση τῆς θέσεως αὐτῆς Μάρκος ὁ Εὐγενικός προέβαλε τὸ ἐπιχείρημα, ὅτι ἡ Γ' Οἰκουμενικὴ σύνοδος δὲν τόλμησε νὰ παρεμβάλῃ οὔτε τὸν ὄρο "Θεοτόκος" στὸ σύμβολο τῆς Νικαίας, καίτοι θεωροῦσε ἀναγκαία τὴν προβολὴ τοῦ καιρίου γιὰ μία ὀρθόδοξη χριστολογία ὄρου αὐτοῦ. Τὸν ὄρο ὁμως "Θεοτόκος" χρησιμοποίησε ἡ σύνοδος μόνο στὸν δογματικὸ Ὅρο της.

Ἡ ὅλη λοιπὸν θεολογικὴ συζήτηση περιστράφηκε περὶ τὴν ἀξιολόγηση τῆς δυνατότητας "προσθηκῶν" μέ κριτήριό τούς Ὅρους τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων. Οἱ Δυτικοί μέ ἐπικεφαλῆς τὸν λατῖνο ἀρχιεπίσκοπο Ρόδου Ἀνδρέα Χρυσοβέργη καί τὸν καρδινάλιο Ἰουλιανὸ Καισαρίνι ὑποστήριξαν ὅτι οἱ Γ' καί Δ' Οἰκουμενικὲς σύνοδοι εἰσήγαγαν προσθήκες στὴ δογματικὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας. Ὁ Ἰουλιανὸς Καισαρίνι μέ τὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ προσπαθοῦσε νὰ ἀποδείξῃ τὴ δυνατότητα προσθηκῶν στὸ σύμβολο τῆς πίστεως, ἂν οἱ προσθήκες ἦσαν ἀληθεῖς ἢ ἔστω ἂν ἦσαν μία ἀπλὴ περαιτέρω ἀνάπτυξη ἢ καί διευκρίνιση τῶν ἤδη διατυπωθεισῶν ἀληθειῶν. Πράγματι, ὁ λατῖνος καρδινάλιος μέ ἀτελεύτητες συζητήσεις προσπαθοῦσε νὰ παρουσιάσῃ τὸ *filioque* ὡς μία ἐπουσιώδης προσθήκη στὸ Σύμβολο τῆς πίστεως, ἡ ὁποία ἐγίνε γιὰ τὴ διευκρίνιση τῆς περὶ ἐκπορεύσεως τοῦ ἁγίου Πνεύματος διδασκαλίας τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας, ὑποστήριξε δὲ ὅτι δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ διεξάγονται γι' αὐτὴν τόσο εὐρείες θεολογικὲς συζητήσεις. Ἀντιθέτως, Μάρκος ὁ Εὐγενικός ἐνέμεινε στὴ σοβαρότητα τῆς γενομένης προσθήκης καί ἀντιστρέφοντας τὸ ἐπιχείρημα τοῦ λατῖνου καρδινάλιου ἀποροῦσε γιατί, ἂν ἦταν τόσο ἐπουσιώδης ἡ προσθήκη, οἱ Λατῖνοι ἐπέμεναν ἀμετακίνητοι σὲ αὐτὴν καί παρακώλυαν γιὰ ἐπουσιώδες ζήτημα τὴν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητας τῆς Ἐκκλησίας. Κατὰ τὴν περίοδο λοιπῶν τῶν συνεδριῶν τῆς ἐνωτικῆς συνόδου στὴ Φερράρα ἀντιμετωπίσθηκε κυρίως τὸ θέμα τῆς προσθήκης τοῦ *filioque* στὸ σύμβολο τῆς πίστεως μέ ἰδιαίτερη ἐμφαση ἀφ' ἐνός μὲν στὴν ἐρμηνεῖα τῆς ἀπαγορεύσεως κάθε προσθήκης ἀπὸ τὴν Γ' Οἰκουμενικὴ σύνοδο καί τίς ἄλλες Οἰκουμενικὲς συνόδους, ἀφ' ἑτέρου δὲ στὴν ἐρμηνεῖα τῆς προσθήκης ὡς ἀπλῆς ἀναπτύξεως, διασαφήσεως καί ἀνακεφαλαιώσεως. Σημαντικότερες ὑπῆρξαν οἱ θεολογικὲς συζητήσεις στὸ δεύτερο ζήτημα τόσο μέ τὴν ἐρμηνευτικὴ προσέγγιση σχετικῶν πατερικῶν μαρτυριῶν, ὅσο καί μέ τὴν θεολογικὴ ἀνάπτυξη διαλεκτικῶν συλλογισμῶν. Ὡστόσο, τὰ φαινόμενα τῆς σκόπῃς μακρηγορίας, τῆς ἀσχετοῦς πρὸς τὸ θέμα περιττολογίας καί τῶν συνεχῶν επαναλήψεων τῶν ἰδίων ἐπιχειρημάτων ὑποβίβαζαν τὴν ποιότητα τῶν συνοδικῶν διαδικασιῶν. Ὁ καρδινάλιος Ἰουλιανὸς Καισαρίνι ἀπέρριψε τὴν ἐκκλησιολογικὴν Μάρκου τοῦ Εὐγενικοῦ γιὰ τὴν ἀπάληψη τῆς "προσθήκης" μέ τὴ χαρακτηριστικὴ φράση: "Ἐάν δέκα κεφάλαια προτείνῃς, μύρια μέλλω σοι ἀπολογησάσθαι" (Mansi, XXXI, 689-692). Αὐτὸ ἦταν τὸ πνεῦμα τῶν συζητήσεων.

γ'. Κατάργηση τῶν συνοδικῶν κριτηρίων στή Φλωρεντία

Ἡ ποιότητα τῶν θεολογικῶν συζητήσεων βελτιώθηκε κατά τίς συνεδρίες τῆς συνόδου στή Φλωρεντία, ἀφοῦ ἡ προσέγγιση τῆς θεολογίας τοῦ filioque διευκόλυνε συστηματικότερες θεολογικές ἀναλύσεις τῶν θέσεων τῶν δύο πλευρῶν. Ἡ μετάθεση τῆς συνόδου ἀπό τή Φερράρα στή Φλωρεντία ὀφειλόταν κυρίως στίς ὑποσχέσεις τοῦ Κόσιμου Μεδίκου περί παροχῆς σεβαστοῦ χρηματικοῦ ποσοῦ γιά τή συντήρηση τῆς συνόδου ἢ καί στήν ἐλπίδα τοῦ πάπα ὅτι στή Φλωρεντία θά ἦταν εὐχερέστερη ἡ πίεση τῆς ὀρθοδόξου ἀντιπροσωπίας γιά τήν ἀποδοχή τῶν παπικῶν ἀξιώσεων, ἀποφασίσθηκε δέ τόν Ἰανουάριο τοῦ 1439. Ὁ πάπας ὑποσχέθηκε στόν μέν αὐτοκράτορα τήν παροχή τριῶν πλοίων καί δώδεκα χιλιάδων φλωρινίων γιά τόν ἀγῶνα τοῦ ἐναντίον τῶν Τούρκων, στούς δέ ἐπισκόπους τήν καταβολή ὅλων τῶν καθυστερουμένων σιτηρεσίων, ἤτοι τῶν καθορισθέντων χρηματικῶν ποσῶν πέντε μηνῶν. Ἡ ἀποτυχία τῶν θεολογικῶν συζητήσεων, οἱ ὁποῖες εἶχαν διεξαχθῇ στή Φερράρα, καθιστοῦσε ἐπιτακτική γιά τοὺς Λατίνους τήν παράκαμψη τοῦ εἰδικοῦ θέματος τῆς "προσθήκης" τοῦ filioque στό σύμβολο τῆς πίστεως καί τή στροφή τῆς συζητήσεως στό ζήτημα, ἂν ἡ γενόμενη προσθήκη εἶναι ὀρθή ἢ ἐσφαλμένη ἀπό δογματικῆς ἀπόψεως. Ἦδη ὁμως μεταξύ τῶν μελῶν τῆς ὀρθοδόξου ἀντιπροσωπίας εἶχε σχηματισθῇ ἀπό τόν αὐτοκράτορα μία μερίδα ὑπό τοὺς μητροπολίτες Νικαίας Βησσαρίωνα καί Ρωσίας Ἰσίδωρο, ἡ ὁποία θεωροῦσε ἄσκοπες τίς ἀτελεύτητες θεολογικές συζητήσεις καί προέτεινε τήν καταβολή συντόνων προσπαθειῶν γιά τήν ἐπίτευξη συμφωνίας. Ἡ μερίδα αὕτη ὑποστηριζόταν καί κατευθυνόταν συνεχῶς κατά τρόπο πιεστικό ἀπό τόν ἴδιο τόν αὐτοκράτορα.

Οἱ συνεδρίες τῆς συνόδου τῆς Φλωρεντίας ἀρχισαν τήν 26 Φεβρουαρίου 1439 στόν ναό τῆς Ἀγίας Μαρίας, οἱ δέ συζητήσεις περιστράφηκαν πράγματι περί τήν ὀρθότητα καί τή θεολογική δικαίωση τῆς διδασκαλίας τοῦ filioque κυρίως μεταξύ Μάρκου τοῦ Εὐγενικοῦ καί τοῦ δομινικανοῦ μοναχοῦ Ἰωάννη Μοντενεग्रό. Ὡστόσο, ὁ αὐτοκράτορας δυσφοροῦσε γιά τή χωρίς θετικά ἀποτελέσματα ἐπιμήκυνση τῶν θεολογικῶν συζητήσεων, συνέστησε δέ τήν ἐπίσπευση τῆς συμφωνίας μέ τοὺς Λατίνους. Οἱ Ἐφέσου Μάρκος ὁ Εὐγενικός καί Ἡρακλείας Ἀντώνιος παρέμειναν ἀμετακίνητοι στήν ὀρθόδοξη διδασκαλία καί ἀπομονώθηκαν. Οἱ πρωτοβουλίες περιήλθαν πλέον στούς ἐνωτικούς μητροπολίτες Νικαίας Βησσαρίωνα καί Ρωσίας Ἰσίδωρο, στόν προχειρισθέντα σέ πρωτοσύγκελλο Γρηγόριο Μελισσηνό ἢ Μάμμα καί σέ μερικούς ἄλλους ἐπισκόπους, οἱ ὁποῖοι ἐκμεταλλεύθηκαν τόν γενικό πόθο ἐπιστροφῆς στήν Κπολη καί ἐργάσθηκαν γιά τήν ἀνεύρεση συμβιβαστικῶν λύσεων. Ἄλλωστε, ὁ πάπας Εὐγένιος Δ' μέ ὑπαινιγμούς καί μέ τή γενικότερη συμπεριφορά του πρὸς τοὺς Ὀρθοδό-

ξους καθιστούσε σαφές ότι δεν θά μπορούσε νά γίνη κανένας λόγος περί επιστροφής πρὶν ἐπιτευχθῇ τελική συμφωνία γιὰ τὴν κήρυξη τῆς ἐνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καὶ Δύσεως. Ὁ αὐτοκράτορας συγκρότησε νέα εἰδική Ἐπιτροπή ἀπὸ ἐνωτικούς κυρίως Ὀρθοδόξους, στὴν ὁποία συμμετείχαν οἱ Νικαίας Βησσαρίων, Ρωσίας Ἰσίδωρος, Μυτιλήνης Δωρόθεος κ.ἄ. Ἡ Ἐπιτροπή αὐτή σέ ἀλλεπάλληλες συνεδρίες μέ ἀντιπροσώπους τῶν Λατίνων ἐργάσθηκε γιὰ τὴν ἀνεύρεση μιᾶς συμβιβαστικῆς λύσεως ἐπὶ τῶν κυριοτέρων διαφορῶν. Στὸ ζήτημα τοῦ *filioque* δὲν ἐπιτεύχθηκε πλήρης συμφωνία, ἀφοῦ οἱ ὀρθόδοξοι ἐπέμειναν στὴ φράση "δι' Υἱοῦ" καὶ δὲν δέχθηκαν τὸν Υἱό ὡς "ἀ ρ χ ῆ" τοῦ ἁγίου Πνεύματος. Ἀκολούθησαν τὴν ἤδη γνωστή σὺ Βυζάντιο θέση τοῦ Νικήτα Μαρωνείας, Νικηφόρου Βλεμμύδη καὶ Ἰωάννη Βέκκου, ἀλλὰ ἀρνήθηκαν διαρρήδην τὴν προσθήκη τοῦ *filioque* στὸ Σύμβολο τῆς πίστεως. Ὁ πατριάρχης Ἰωσήφ, λόγω καὶ τῆς σοβαρῆς ἀσθενείας του, δὲν μπορούσε νά συμμετέχη στὶς τελευταῖες συζητήσεις. Στὶς 10 Ἰουνίου 1439 ἀπέθανε καὶ τάφηκε σὸ παρεκκλήσιο τοῦ ναοῦ τῆς Ἀγίας Μαρίας τῆς Νέας.

Τὴν ἐπομένην τοῦ θανάτου τοῦ πατριάρχου ὁ πάπας Εὐγένιος ἀνακοίνωσε στὴν ὀρθόδοξη ἀντιπροσωπία, ἀποτελούμενη ἀπὸ τοὺς μητροπολίτες Ρωσίας Ἰσίδωρο, Νικαίας Βησσαρίωνα καὶ Μυτιλήνης Δωρόθεο, τὰ ἀλλὰ πρὸς συζήτηση θέματα, ἥτοι τὴν προσθήκη τοῦ *filioque*, τίς λατινικὲς διδασκαλίες περὶ τοῦ καθαρτηρίου πυρός, τῶν ἀζύμων, τοῦ καθαγιασμοῦ τῶν τιμίων δώρων ὄχι κατὰ τὴν ἐπίκληση, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἐκφώνηση τῶν Κυριακῶν λόγων ("Τοῦτό ἐστι τό σῶμά μου") καὶ τό παπικὸ πρωτεῖο. Οἱ ὀρθόδοξοι ὑπὸ τὴν πίεση τοῦ αὐτοκράτορα ἀναγκάσθηκαν νά ἀναζητήσουν συμβιβαστικὰς λύσεις, οἱ δὲ "ἐνωτικοί" Ὀρθόδοξοι δέχθηκαν τίς λατινικὲς διδασκαλίες τόσο περὶ τοῦ καθαρτηρίου πυρός, ὅσο καὶ περὶ τῆς ἀμοιβῆς τῶν ἀγαθῶν ἢ τῆς τιμωρίας τῶν κακῶν ἀμέσως μετὰ τό θάνατο, ἀλλὰ ἀρνήθηκαν νά δεχθοῦν τὴ λατινικὴ διδασκαλία, ὅτι ὁ καθαγιασμός τῶν τιμίων δώρων γίνεται κατὰ τὴν ἐκφώνηση τῶν Κυριακῶν λόγων καὶ ὑποστήριξαν τὴν ὀρθόδοξη θέση ὅτι τελεσιουργεῖται κατὰ τὴν "Επίκληση". Στὸ ζήτημα τῶν ἀζύμων, τό ὁποῖο τόσο πολὺ ἀπασχόλησε τίς θεολογικὲς συζητήσεις τοῦ ΙΓ' αἰῶνα, ἀφέθηκε πλήρης ἐλευθερία διατηρήσεως τοῦ οἰκείου ἔθους, ἐνῶ κάθε Ἐκκλησία θά διατηροῦσε ὅλα τὰ ἀλλὰ ἐκκλησιαστικά της ἔθιμα. Οἱ ὑποχωρήσεις αὐτές τῶν "ἐνωτικῶν" Ὀρθοδόξων ἐγίναν μετὰ ἀπὸ ἐπίμονη πίεση αὐτοκράτορα, ἐνῶ οἱ ὑπόλοιποι Ὀρθόδοξοι ἀναγκάσθηκαν ἐκ τῶν ὑστέρων νά δεχθοῦν τίς συμβιβαστικὰς λύσεις. Παρὰ τὴν ἀναζήτησι συμβιβαστικῶν λύσεων στὰ περισσότερα θέματα τελικῶς δὲν ἐπῆλθε πλήρης συμφωνία, ἀφοῦ προκλήθηκαν καὶ νέες ὀξύτατες ἀντιθέσεις κυρίως κατὰ τὴ συζήτηση τοῦ θέματος τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Ὁ πάπας ἀξίωνε νά ἀναγνωρισθῇ ἀπὸ τοὺς ὀρθοδόξους: α) ὡς "ἄκρος ἀρχιερεὺς καὶ διάδοχος τοῦ Πέτρου καὶ τοπο-

τηρητής τοῦ Χριστοῦ", β) ὅτι "κρίνει τε καί ἰθύνει τήν Καθολικήν Ἐκκλησίαν ὡς διδάσκαλος καί ποιμήν", γ) ὡς ἀνώτερος τῷ Οἰκουμενικῶν συνόδων, καί δ) ὡς κριτής τῶν πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς. Οἱ ἐνωτικοί, ὅπως καί οἱ ἀνθενωτικοί, ἀπέκρουσαν τήν πλήρη ἀναγνώριση τοῦ παπικοῦ πρωτείου, ἀλλά πιέσθηκαν πάλιν ἀπό τόν αὐτοκράτορα καί τόν πάπα καί ἀναγκάσθηκαν νά προτείνουν μία συμβιβαστική λύση. Ἀποδέχθηκαν τίς ἀνωτέρω παπικές ἀξιώσεις ὑπό τούς ὅρους ἀφ' ἐνός μὲν ὅτι ὁ πάπας δέν θά δύναται νά συγκαλῇ Οἰκουμενική σύνοδο χωρίς συμμετοχή τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα καί τῶν ἄλλων πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς, ἀφ' ἑτέρου δέ ὅτι τό δικαίωμα τοῦ ἐκκληίου θά ἀσκῆται μέ τήν ἀποστολή παπικῶν ἀπεσταλμένων στόν πατριαρχικό θρόνο τοῦ ἐκκαλοῦντος ὁποιαδήποτε πατριαρχική ἀπόφαση ἐπισκόπου.

Ὁ πάπας ὅμως δέν ἀποδέχθηκε τή συμβιβαστική αὐτή πρόταση καί κοινοποίησε μέ τρεῖς καρδινάλιους τήν ἀξίωσή του, ἥτοι "ὅτι θέλει ἔχειν πάντα τά προνόμια τῆς Ἐκκλησίας αὐτοῦ καί θέλει ἔχειν τό ἐκκλητον καί ἰθύνειν καί ποιμαίνειν πᾶσαν τήν Ἐκκλησίαν τοῦ Χριστοῦ, ὥσπερ ποιμήν τῶν προβάτων. Πρός τούτοις, ἵνα ἔχη ἐξουσίαν καί δύναμιν συγκροτεῖν σύνοδον Οἰκουμενικήν, ὅτε δεήσει καί πάντας τούς πατριάρχας ὑπείκειν τῷ θελήματι αὐτοῦ" (Mansi, XXXI, 1017). Ὁ αὐτοκράτορας, ἐπειγόμενος νά ἐπιστρέψῃ στήν Κπολη, συνέστησε καί νέες ὑποχωρήσεις, ἡ δέ ὀκταμελής Ἐπιτροπή τῶν Ὁρθοδόξων συνέταξε μία νέα συμβιβαστική πρόταση, μέ τήν ὁποία θά διαφυλάσσοντο ἐμμέσως τά βασικά κανονικά δίκαια τῶν πατριαρχικῶν θρόνων: "Ὁμολογοῦμεν αὐτόν ἄκρον ἀρχιερέα καί ἐπίτροπον καί τοποτηρητήν καί βικάριον τοῦ Χριστοῦ, ποιμένα τε καί διδάσκαλον πάντων χριστιανῶν, ἰθύνειν τε καί κυβερνᾶν τήν Ἐκκλησίαν τοῦ Θεοῦ, σωζομένων τῶν προνομίων καί τῶν δικαίων τῶν πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς" (Mansi, XXXI, 1020). Ὡστόσο, τήν ἀσαφῆ διατύπωση τῆς προτάσεως αὐτῆς ὁ μὲν πάπας μπορούσε νά ἐρμηνεύῃ κατά τήν ἐπιθυμία του, οἱ δέ Ἀνατολικοί ἐπὶ τῇ βάσει τῆς ὑφιστάμενης κανονικῆς παραδόσεως περὶ τά δίκαια τῶν πατριαρχικῶν θρόνων. Ὁ πάπας δέχθηκε τή νέα πρόταση καί ζήτησε τήν ὑπόδειξη τῶν Ὁρθοδόξων ἀντιπροσώπων γιά τή σύνταξη τοῦ ἐνωτικοῦ "Ὁρου" τῆς συνόδου, ὁ ὁποῖος θά ὑπογραφόταν κατά τήν ἐορτή τῶν ἀποστόλων Πέτρου καί Παύλου (29 Ἰουν. 1439). Ὁ "Ὁρος" συντάχθηκε ἀπό μία μικτή Ἐπιτροπή Ὁρθοδόξων καί Λατίνων, ἐπιδόθηκε δέ στόν πάπα στίς 5 Ἰουλίου 1439. Βεβαίως, κατά τή σύνταξη τοῦ "Ὁρου" προέκυψαν καί νέα ζητήματα, ἀφοῦ ὁ πάπας ἐπιθυμοῦσε νά τεθῇ στήν ἀρχή τοῦ "Ὁρου" μόνο τό ὄνομά του, ἀλλά τήν αὐτή ἀξίωση εἶχε καί ὁ αὐτοκράτορας. Τελικῶς, τόσο ὁ πάπας, ὅσο καί ὁ αὐτοκράτορας ὑποχώρησαν, ἀφοῦ ἔγινε δεκτό καί ἀπό τίς δύο πλευρές νά τεθῇ μετά τό ὄνομα τοῦ πάπα ἡ φράση "συναινούντος τοῦ γαληνοτάτου βασιλέως, τῶν πατριαρχῶν καί λοιπῶν ἀντιπροσώπων τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας".

Ὁξύτερες ἀντιθέσεις προκάλεσε τό ἀναφερόμενο στό παπικό πρωτεῖο καί στά δίκαια τῶν πατριαρχῶν τῆς Ἀνατολῆς κείμενο, τό ὁποῖο μέ ἀμοιβαῖες ὑποχωρήσεις διατυπώθηκε καί ἐντάχθηκε στόν "Ὁρο" (Mansi, XXXI, 1032). Τό κείμενο αὐτό ἐκφράζει τήν ἀγωνία καί αὐτῶν ἀκόμη τῶν "ἐνωτικῶν" Ἀνατολικῶν νά περιορίσουν μέ τήν ἀσαφῆ φραστική διατύπωση τήν παπική ἀξίωση γιά τήν πλήρη ἀναγνώριση τοῦ παπικοῦ πρωτείου. Ὑπό τήν ἐννοια αὕτη πρέπει νά κατανοηθῇ καί ἡ φράση, ὅτι τό παπικό πρωτεῖο ἀναγνωρίζεται, "καθ' ὃν τρόπον καί ἐν τοῖς πρακτικοῖς τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων καί ἐν τοῖς ἱεροῖς κανόσι διαλαμβάνεται" ("quemadmodum et (iam) in gestis oecumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur"). Πράγματι, ἀποτελοῦσε μία σαφῆ ἐπιφύλαξη ἐναντι κάθε περαιτέρω παραχωρήσεως πρὸς τόν πάπα Ρώμης, ὁ ὁποῖος κατατασσόταν ἔμμεσα ὡς ὁ πρῶτος μεταξὺ τῶν πέντε πατριαρχῶν, γι' αὐτό καί στή συνέχεια τοῦ κειμένου τονίζεται ἡ τάξη "τῶν λοιπῶν σεβασμίων πατριαρχῶν", ὅλα τά κανονικά δίκαια τῶν ὁποίων ἀναγνωρίζοντο ἀναπαλλοτρίωτα καί στόν Ὁρο τῆς συνόδου.

Ὁ Ὁρος συντάχθηκε στή λατινική καί στήν ἐλληνική, ἐγινε δέ δεκτός ἀπό τόν πάπα καί τόν αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος πίεσε ὅλα τά μέλη τῆς ὀρθοδόξου ἀντιπροσωπίας νά τόν ὑπογράψουν. Πρῶτος ὑπέγραψε ὁ αὐτοκράτορας, ἐνῶ ἡ θέση τοῦ ἀποθανόντος πατριάρχη Κπόλεως Ἰωσήφ παρέμεινε κενή. Ἀντ' αὐτοῦ ὑπέγραψε ὁ πρωτοσύγκελλος Γρηγόριος Μελισσηνός ἢ Μάμμας. Τόν Ὁρο ὁμως δέν ὑπέγραψαν ὁ Ἐφέσου Μάρκος ὁ Εὐγενικός, ὁ ὁποῖος διαφωνοῦσε πρὸς τό περιεχόμενό του, ὁ ἀδελφός του Ἰωάννης ὁ Εὐγενικός, ὁ Σταυρουπόλεως Ἡσαΐας καί οἱ διαφυγόντες ἐκπρόσωποι τῆς Ἰβηρίας. Δέν ὑπέγραψαν ἐπίσης ὁ μεταβάς στή Βενετία ἀδελφός τοῦ αὐτοκράτορα Δημήτριος, οἱ συνοδοί του Γεώργιος Πλήθων ἢ Γεμιστός καί ὁ Γεώργιος Σχολάριος. Ἡ μὴ ὑπογραφή τοῦ "Ὁρου" ἀπό τόν Μάρκο Εὐγενικό καί οἱ ἀσκηθεῖσες ποικίλες πιέσεις στοὺς ὑπογράφαντες μείωσαν τήν εὐνόητη ἱκανοποίηση τοῦ πάπα Ρώμης. Τόσο στή Φερράρα, ὅσο καί στή Φλωρεντία εἶχε καταστῇ πρόδηλη ὅχι μόνο ἡ δύναμη τῆς προσωπικότητος Μάρκου τοῦ Εὐγενικοῦ, ἀλλὰ καί τό βάθος τῶν θεολογικῶν τοῦ ἐπιχειρημάτων, τά ὁποῖα ἐξέφραζαν τήν ἐναντι τοῦ filioque καί τῶν ἄλλων θεολογικῶν διαφορῶν αὐθεντική θέση τῆς ὀρθοδόξου παραδόσεως. Ὁ σθεναρός καί θαρραλέος ἀγώνας τοῦ μητροπολίτη Ἐφέσου ἦταν ἡ ὑψίστη ἐκφραση τῆς ὀρθοδόξου συνειδήσεως, γι' αὐτό καί οἱ ὑποχωρήσεις τῶν ἐνωτικῶν στή σύνοδο τῆς Φλωρεντίας ὀφείλοντο στήν ἐπιρροή ἢ στήν καταπίεση τοῦ αὐτοκράτορα. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἐξηγεῖται καί τό γεγονός ὅτι ὁ πάπας, ὅταν πληροφορήθηκε τή μὴ ὑπογραφή τοῦ "Ὁρου" ἀπό τόν μητροπολίτη Ἐφέσου, δήλωσε μέ χαρακτηριστική πικρία: "Λοιπόν, ἐποιήσαμεν οὐδέν". Πράγματι, στήν Ἀνατολή εἶχε ἤδη διαμορφωθῇ μία πλούσια καί ἀντίθετη πρὸς τόν "Ὁρο" παράδοση περὶ

τῶν θεολογικῶν διαφορῶν, οἱ ὁποῖες χώριζαν τήν Ἀνατολή καί τή Δύση, γι' αὐτό καί τό περιεχόμενο τοῦ "Ὁρου" θά ἐθεωρεῖτο ὡς μία ἀπαράδεκτη προδοσία τῆς ὀρθοδόξου πίστεως. Ἡ ἀπόφαση τῆς συνόδου ἐκδόθηκε ὡς παπική βούλλα στίς 6 Ἰουλίου 1439 ("Εὐφραινέσθωσαν οἱ οὐρανοί"). Οἱ ἀνησυχίες καί οἱ ἐπιφυλάξεις ἔναντι τῆς διακηρυχθείσης ἐνώσεως ἦσαν ἐκδηλές καί σέ αὐτούς ἀκόμη τούς πρωταγωνιστές της. Ἡ ἀξίωση τοῦ πάπα νά κρίνῃ τόν μὴ ὑπογράψαντα Μάρκο τόν Εὐγενικό δέν ἱκανοποιήθηκε ἀπό τόν αὐτοκράτορα, ὁ ὁποῖος προέτρεψε τόν μητροπολίτη Ἐφέσου νά ὁμιλήσῃ πρὸς τόν πάπα κατὰ τήν ὀρθόδοξη συνείδησή του, χωρίς δηλαδή κανένα φόβο γιά περαιτέρω συνέπειες. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἀποκρούσθηκε ἀπερίφραστα ἀπό τόν αὐτοκράτορα καί μία ἄλλη ἐπιθυμία τοῦ πάπα, ἥτοι νά ὑποδειχθῇ ἀπὸ αὐτόν ὁ διάδοχος τοῦ ἀποθανόντος πατριάρχη Ἰωσήφ. Ὁ αὐτοκράτορας ὑποστήριξε ὅτι ὁ νέος πατριάρχης ἔπρεπε νά ἐκλεγῇ στήν Κπολη κατὰ τήν κανονική παράδοση τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας.

Ἡ μὴ ἐμμονή τοῦ πάπα Εὐγενίου στήν ἐπιβολή καί τῶν ἀξιώσεών του αὐτῶν συνδέεται ὄχι μόνο πρὸς τόν φόβο ἐγέρσεως γενικότερων ἀντιδράσεων ἔναντι τοῦ "Ὁρου" τῆς ἐνώσεως ἀπὸ τήν προβολή ἀμέσων στήν πράξη διεκδικήσεων, ἀλλά καί πρὸς τίς ὀδυνηρές γιά τό κύρος τοῦ παπικοῦ θρόνου συνέπειες τῆς συνεχίσεως τῶν ἐργασιῶν τῆς μεταρρυθμιστικῆς συνόδου τῆς Βασιλείας. Πράγματι, ἡ σύνοδος τῆς Βασιλείας, λίγες μόνο ἡμέρες πρὸ τῆς ἐκδόσεως τῆς παπικῆς βούλλας γιά τήν ἀνακήρυξη τῆς ἐνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν Ἀνατολῆς καί Δύσεως, εἶχε καθαιρέσει τόν πάπα Εὐγένιο Δ', πρῶην Γαβριήλ (25 Ἰουν. 1439), ὡς σιμωνιακό, ἐπίορκο, σχισματικό, φυγόδικο, αἵρετικό, ἀπειθῇ στίς ἐντολές καί στά προστάγματα τῆς Οἰκουμενικῆς Ἐκκλησίας, πείσμονα παραβάτη καί περιφρονητῇ τῶν ἱερῶν κανόνων καί τῆς συνόδου, καταστροφέα τῆς εἰρήνης καί τῆς ἐνότητος τῆς Ἐκκλησίας (Monum. Concil. Generalium saec. XV, τόμ. III, 326). Ἡ ἀπόφαση αὕτη κοινοποιήθηκε μέ ἐγκύκλια συνοδική ἐπιστολή πρὸς ὅλες τίς Ἐκκλησίες τῆς Δύσεως (2 Ἰουλίου 1439), ἀλλά στήν Ἰταλία ἐγίνε γνωστή μετὰ τήν ὑπογραφή τοῦ "Ὁρου" τῆς ἐνώσεως. Ὁ πάπας Εὐγένιος μέ βούλλα του (4 Σεπτ. 1439) ἀπείλησε βαρεῖες ποινές κατὰ τῶν μελῶν τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας, ἡ ὁποία θά μπορούσε νά καταστρέψῃ τό ἔργο τῆς ἐνώσεως μέ τούς Ὁρθοδόξους. Ἡ διάδοση στή Φλωρεντία τῆς εἰδήσεως περὶ τῆς καθαιρέσεως τοῦ πάπα δέν ἐπηρέασε δυσμενῶς τήν ἤδη κηρυχθεῖσα ἔνωση, ἀφοῦ τά γεγονότα εἶχαν ἤδη συντελεσθῇ καί τά περισσότερα ἀπὸ τά ὀρθόδοξα μέλη της εἶχαν ἤδη ἀναχωρήσει. Ἡ κηρυχθεῖσα ἔνωση κατέστη πλέον πανίσχυρο ὄπλο στά χέρια τοῦ Εὐγενίου Δ' γιά τήν ἀποκατάσταση τοῦ κλονισμένου παπικοῦ κύρους καί γιά τή μείωση τῆς ἐπιρροῆς τῆς συνόδου τῆς Βασιλείας στή Δύση. Ὑπὸ τήν ἔννοια αὕτη εἶναι εὐεξήγητη καί ἡ μὴ ἐμμονή τοῦ πάπα στίς ἀξιώσεις του

τόσο για την κρίση του μητροπολίτη Ἐφέσου, όσο και για την ἐκλογή πατριάρχη Κπόλεως στη Φλωρεντία. Στήν ἀξίωση ὅμως τῶν Ὁρθοδόξων νά ἀποσυρθοῦν ἀμέσως ἀπό τήν Ἀνατολή οἱ λατίνοι ἐπίσκοποι δόθηκε ἀπό τόν πάπα μία συμβιβαστική λύση. Ὁ πάπας προέβαλε τίς δυσχέρειες μιάς ἀμεσης ἐπιλύσεως τοῦ προβλήματος καί προέτεινε τήν παράλληλη συνύπαρξη στίς συγκεκριμένες ἐπισκοπές τοῦ ὁρθοδόξου καί τοῦ λατίνου ἐπισκόπου μέχρι τόν θάνατο τοῦ ἑνός ἀπό τοὺς δύο. Βεβαίως, οἱ ἐξοχώτεροι ἐνωτικοί Ὁρθόδοξοι τιμήθηκαν ἀπό τόν πάπα γιά τίς προσφερθεῖσες ὑπηρεσίες τους πρὸς τόν παπικό θρόνο. Ὁ μὲν Νικαίας Βησσαρίων ἀμείφθηκε μέ ἐτήσια οἰκονομική ἐπιχορήγηση καί ἀργότερα μέ τόν τίτλο τοῦ καρδινάλιου, ὁ δέ Ρωσίας Ἰσίδωρος ἀμείφθηκε μέ τόν τίτλο τοῦ καρδινάλιου καί μέ τό ἀξίωμα τοῦ ἀποστολικοῦ βικαρίου στη Ρωσία καί στίς ἄλλες βόρειες χῶρες.

Ἐν τούτοις, οἱ ὑπογράψαντες τήν ἔνωση ὁρθόδοξοι ἐπίσκοποι δέν ἦσαν ἔτοιμοι νά δεχθοῦν καί τίς ἄλλες συνέπειες τῆς ὑπογραφῆς τους. Κατά τή θ. λειτουργία, ἡ ὁποία τελέσθηκε ἀπό τοὺς Ὁρθοδόξους σέ λατινικό ναό τῆς Βενετίας (14 Σεπτ. 1439), χρησιμοποιήθηκε ὁρθόδοξο ἀντιμήνσιο, ἀπαγγέλθηκε τό Σύμβολο τῆς πίστεως χωρὶς τό *filioque* καί δέν μνημονεύθηκε τό ὄνομα τοῦ πάπα στά Δίπτυχα. Ἄλλωστε, ἡ ἐπιστροφή τῆς ὁρθόδοξης ἀντιπροσωπίας στήν Κπολη ὑπῆρξε ἐρέθισμα γιά τή γενικότερη ἔκφραση τῆς δυσφορίας τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως. Ἡ ἀνάγνωση τοῦ "Ὁρου" τῆς ἐνώσεως στίς ἐκκλησίες ἀποδοκιμάσθηκε ἀπό ὄλους σχεδόν τοὺς Ὁρθοδόξους, ἡ ἀγανάκτηση τῶν ὁποίων στράφηκε κυρίως ἐναντίον τῶν συναινεσάντων μέ τήν ὑπογραφή τους στήν προδοσία τῆς Ὁρθοδοξίας. Πράγματι, ἡ ἔνωση δέν βρῆκε τήν ἐλάχιστη ἀπήχηση στό ὁρθόδοξο πλήρωμα, ὅσοι δέ τήν εἶχαν ὑπογράψει ἀναγκάσθηκαν νά ἀπολογοῦνται ἢ νά ἀποδίδουν τήν ὑποχώρησή τους στίς ἀσκηθεῖσες πιέσεις ἢ καί νά τήν ἀποκηρύττουν. Ὡστόσο, στόν πατριαρχικό θρόνο ἐκλέχθηκε μέ τήν ἐπιμονή τοῦ αὐτοκράτορα ὁ ἀποδεχθεὶς τήν ἔνωση μητροπολίτης Κυζίκου Μητροφάνης (1440-1443), ἀφοῦ οἱ μὲν ἀνθενωτικοὶ μητροπολίτες Ἐφέσου Μάρκος ὁ Εὐγενικός καί Ἡρακλείας Ἀντώνιος δέν δέχθηκαν τήν ἐγγραφή τους μεταξύ τῶν ὑποψηφίων, ὁ δέ Τραπεζοῦντος Δωρόθεος ἀποκλείσθηκε ὡς μὴ δεχόμενος τήν ἔνωση. Οἱ προσπάθειες λοιπὸν γιά τήν ἐπιβολή τῆς ἐνώσεως στήν Ἀνατολή ἦσαν ἐκ τῶν προτέρων καταδικασμένες σέ ἀποτυχία. Πράγματι, καί ὁ ἴδιος ὁ αὐτοκράτορας ὄχι μόνο δέν μποροῦσε νά ἀγνοήσῃ τήν ὁμόθυμη ἀντίδραση τοῦ λαοῦ, ἀλλὰ καί ἀπέφυγε νά λάβῃ πιεστικά μέτρα γιά τήν ἐπιβολή τῶν ἀποφάσεων τῆς ἐνωτικῆς συνόδου. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικό ὅτι καί αὐτὴ ἀκόμη ἡ ἐνθρονιστήρια ἐπιστολή τοῦ πατριάρχη Μητροφάνη Β' πρὸς ὄλους τοὺς ἐπισκόπους τῆς δικαιοδοσίας του, μέ τήν ὁποία ζητεῖτο ἡ ἀναγραφή τοῦ ὀνόματός του στά Δίπτυχα καί ἡ ἀναγνώριση τῆς ἐνώ-

σεως τῆς Φλωρεντίας, δέν βρῆκε ἀπήχηση. Ἀντιθέτως, ἡ θέση τῶν ἀνθε-
νωτικῶν ἐνισχύθηκε καί μέ τή συμπαράσταση τοῦ λαοῦ σκληρύνθηκε.
Μάρκος ὁ Εὐγενικός ἀπηύθυνε ἀπό τή Λήμνο τήν περίφημη ἐγκύκλια
ἐπιστολή του "τοῖς ἀπανταχοῦ τῆς γῆς καί τῶν νήσων εὐρισκομένοις
ὀρθοδόξοις χριστιανοῖς". Στήν ἐπιστολή του αὐτή ἀφ' ἐνός μέν ἀποδοκί-
μαζε τήν ἔνωση τῆς Φλωρεντίας, ἀφ' ἑτέρου δέ μεμφόταν τοὺς λατινόφρο-
νες "Γραικολατίνους" (= Οὐνίτες), οἱ ὅποιοι ἀποτελοῦσαν τοὺς κινδυνω-
δέστερους πολεμίους τῆς Ὁρθοδοξίας:

"Οἱ τήν κακὴν ἡμᾶς αἰχμαλωσίαν αἰχμαλωτεύσαντες καί πρὸς τήν
Βαβυλῶνα τῶν λατινικῶν ἑθῶν καί δογμάτων θελήσαντες κατασῦραι,
τοῦτο μέν οὐκ ἡδυνήθησαν ἀγαγεῖν εἰς πέρας, αὐτόθεν τε ἀπεμφαῖνον
ὀρῶντες καί ἄλλως ἀδύνατον, ἐν μέσῳ δέ που τῆς ὁδοῦ καταμείναντες
αὐτοί τε καί ὅσοι τούτοις ἐπηκολούθησαν, οὐτ' ἐκεῖνο λοιπόν μεμενήκα-
σιν, οὔτε τοῦτο γεγόνασιν. Ἱεροσόλυμα μέν ἀπολιπόντες, τήν ὡς ἀληθῶς
δρασιν τῆς εἰρήνης, καί τό Σιών ὄρος, τήν βεβαίαν πίστιν καί ἄσειστον,
Βαβυλώνιοι δέ γενέσθαι τε καί κληθῆναι μήτε βουλόμενοι μήτε δυνάμε-
νοι, καί διὰ τοῦτ' ἂν δικαίως κληθέντες Γραικολατῖνοι, καλούμενοι δ' οὖν
ὑπὸ τῶν πολλῶν Λατινόφρονες. Οὗτοι τοίνυν οἱ μιξοθήρες ἄνθρωποι,
κατά τοὺς ἐν μύθοις ἵπποκενταύρους, μετὰ τῶν Λατίνων μέν ὁμολογοῦσι
τό ἐκ τοῦ Υἱοῦ τό Πνεῦμα τό ἅγιον ἐκπορεύεσθαι καί τόν Υἱόν αἴτιον
ἔχειν τῆς ἐαυτοῦ ὑπάρξεως, οὕτω γάρ καί ὁ αὐτῶν ὄρος διαλαμβάνει,
μεθ' ἡμῶν δέ τό ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεσθαι λέγουσι. Καί μετ' ἐκείνων
μέν θεμιτῶς καί εὐλόγως τήν προσθήκην ἐν τῷ συμβόλῳ γεγονέναι
φασί, μεθ' ἡμῶν δέ λέγειν ταύτην οὐ καταδέχονται, καίτοι γε τό θεμιτῶς
καί εὐλόγως γενόμενον τίς ἂν παραιτήσαιτο λέγειν; Καί μετ' ἐκείνων μέν
τό ἄζυμον σῶμα τοῦ Χριστοῦ λέγουσι, μεθ' ἡμῶν δέ αὐτοῦ μεταλαμβάνειν
οὐκ ἂν τολμήσαιεν. Ἄρ' οὐχ ἱκανά ταῦτα τήν γνώμην αὐτῶν διαδείξαι, καί
ὅτι οὐκ ἀληθείας ἔρευναν ποιούμενοι τοῖς Λατίνοις συνῆλθον, ἦν ἐν
χερσίν ἔχοντες προδεδώκασιν, ἀλλά χρυσοχοῆσαι βουλόμενοι καί πεπλα-
σμένην, οὐκ ἀληθῆ, συστήσασθαι ἔνωσιν...

Ἄλλ' εἰ μεσότητά τινα, φησὶν, ἐπινοήσαιμεν τῶν δογμάτων, ἐκεῖνοις
τε συναφθηςόμεθα δι' αὐτῆς, καί πρὸς ἡμᾶς αὐτοὺς καλῶς ἔξομεν, οὐδέν
ἀναγκαζόμενοι λέγειν παρά τά εἰωθότα καί παραδεδομένα. Τοῦτ' ἐστὶν
ἐκεῖνο τό τοὺς πολλοὺς ἐξ ἀρχῆς ἀπατήσαν καί πείσαν ἀκολουθεῖν τοῖς
εἰς τό κρημνόν τῆς δυσσεβείας ἀπάγουσι. Πιστεύσαντες γάρ εἶναι τι μέσον
ἀμφοῖν τῶν δοξῶν, ὅπερ ἐπὶ τινων ἐναντίων συμβαίνει, πρὸς τό δεινόν
ἠῦτομόλησαν. Ἀλλὰ λέξιν μέν ἐνδέχεται μέσσην δύο δοξῶν εὐρεθῆναι, τήν
ἀμφοτέρας σημαίνουσαν ὁμωνύμως, δόξαν δέ μέσσην ἐναντίων δοξῶν περί
τοῦ αὐτοῦ πράγματος, ἀδύνατον. Εἰ δέ μή, καί ἀληθείας καί ψεύδους ἔσται
τι μέσον, καί καταφάσεως καί ἀποφάσεως. Ἄλλ' οὐκ ἔστιν ἐπὶ παντός γάρ
ἢ ἡ κατάφασις ἢ ἡ ἀπόφασις. Εἰ μέν οὖν τό λατινικόν ἀληθές δόγμα, τό ἐκ

τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεσθαι, ψευδές τό ἡμέτερον, τό ἐκ τοῦ Πατρὸς μόνου. Διά τοῦτο γάρ αὐτῶν ἐχωρίσθημεν. Εἰ δέ τό ἡμέτερον ἀληθές, ψευδές ἂν εἶη δήπου τό ἐκείνων. Τί οὖν ἂν εἶη τούτων μέσον; Οὐδέν, πλὴν εἰ μὴ λέξεις πρὸς ἄμφω τὰς δόξας ὁρῶσα, καθάπερ τις κόθορνος. Αὕτη οὖν ἡμᾶς ἐνωθῆναι ποιήσει; Καί τί δράσωμεν, ὅταν ἀλλήλους ἐξετάζωμεν περὶ τῶν νοημάτων καὶ τῶν δοξῶν; Ἐνὶ καὶ ἀμφοτέρους ἡμᾶς προσειπεῖν ὀρθοδόξους τοὺς τάναντία φρονοῦντας; Ἐγὼ μὲν οὐκ οἶμαι, σύ δ' ἂν εἰδείης, ὁ πάντα φύρων καὶ πάντα ραδίως ἐπονομάζων. Βούλει παρὰ τοῦ Θεολόγου Γρηγορίου μαθεῖν, οἷα περὶ τῆς μεσότητος γράφει; "Ἡ πρὸς πάντας ὁρῶσα τοὺς παριόντας εἰκὼν, ὁ τῶν ἀμφοτέρων ποδῶν κόθορνος, ἡ κατὰ πάντα ἄνεμον λίκησις, ἐξουσίαν λαβοῦσα τὴν νεόγραφον κακουργίαν καὶ τὴν κατὰ τῆς ἀληθείας ἐπίνοιαν. Τό γάρ ὁμοιον κατὰ τὰς Γραφὰς τῆς εὐσεβείας πρόσχημα ἦν τῷ χαλκῷ τῆς ἀσεβείας περικείμενον". Ταῦτα μὲν οὖν περὶ τῆς ἐπινοηθείσης τότε μεσότητος... Τοσαῦτα μὲν ἡμῖν ἀρκεῖ περὶ τῆς μεσότητος, ὅτι τε οὐδ' ἔστιν ὅλως μεσότης ἱκανῶς ἀποδεδειχόσι καὶ ὅτι τό τὰ τοιαῦτα ζητεῖν ἀσεβές καὶ τῆς Ἐκκλησίας ἀλλότριον. Ἀλλὰ τί, φησί, δράσωμεν πρὸς τοὺς μέσους τούτους Γραικολατίνους, οἱ τὴν μεσότητα περιέποντες, τὰ μὲν ἐπαινοῦσι τῶν λατινικῶν ἐθνῶν καὶ δογματῶν ἀναφανδόν, τὰ δ' ἐπαινοῦσι μὲν, ἀλλ' οὐκ ἂν ἔλοιντο, τὰ δ' οὐδ' ἐπαινοῦσιν ὅλως; Φευκτέον αὐτούς, ὥς φεύγει τις ἀπὸ ὀφρεως, ὥς αὐτοὺς ἐκείνους ἢ κάκεινων πολλῷ δήπου χείρονας, ὥς χριστοκαπήλους καὶ χριστεμπόρους. "Οὗτοι γάρ εἰσι", κατὰ τὸν θεῖον Ἀπόστολον, "οἱ πορισμὸν ἡγούμενοι τὴν εὐσέβειαν", περὶ ὧν ἐπάγει λέγων, "ἀφίστασο ἀπὸ τῶν τοιούτων". Οὐ γάρ ἵνα μάθωσιν, ἀλλ' ἵνα λάβωσι πρὸς ἐκείνους αὐτομολοῦσιν..." (Ἰω. Καρμίρη, Τὰ δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα, I, 421-429).

Ἡ ἐγκύκλια ἐπιστολὴ τοῦ μητροπολίτη Ἐφέσου ἐξέφραζε τό αὐθεντικό φρόνημα τῶν Ὁρθοδόξων. Ἡ βαρεία μομφή ἐναντίον τῶν ὑπογραψάντων τὸν "Ὁρο" τῆς ἐνώσεως ὡς "ἀργυρωνήτων", ἡ ὁποία ἐπαναλαμβάνόταν συνεχῶς σέ ὅλη τὴν ἀνθενωτικὴ γραμματεία τῆς ἐποχῆς, καθιστοῦσε τὴ θέση τῶν ἐνωτικῶν ἐξαιρετικὰ δυσχερῆ. Οἱ πατριάρχες Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχείας καὶ Ἱεροσολύμων μέ κοινὴ σύνοδο στά Ἱεροσόλυμα (1443) ἀποκήρυξαν τὴν ἐνωση τῆς Φλωρεντίας καὶ ἀποδοκίμασαν τὴν προτίμηση τῶν ἐνωτικῶν ἀπὸ τὸν πατριάρχη Κπόλεως Μητροφάνη γιὰ τὴν πλήρωση τῶν χηρευόντων ἐπισκοπικῶν θρόνων. Στὴ Ρωσία ἐπίσης ἡ ἐνωση ἀποδοκιμάσθηκε. Ὁ Ἕλληνας μητροπολίτης Ρωσίας Ἰσίδωρος μέ τὸν Σουζνταλίας Ἀβράμιο ἀναχώρησαν ἀπὸ τὴν Φλωρεντία στίς 6 Σεπτεμβρίου 1439, ἐπέστρεψαν δέ διὰ μέσου Κπόλεως, Οὐγγαρίας, Πολωνίας, Λιθουανίας καὶ Οὐκρανίας στὴ Μόσχα (19 Μαρτίου 1441), κηρύσσοντας παντοῦ τὴν ἐνωση. Ὁ Ἰσίδωρος βεβαίως εἶχε ἀμειφθῇ μέ τοὺς τίτλους τοῦ καρδινάλιου καὶ τοῦ ἀποστολικοῦ βικαρίου τῶν χωρῶν Ρω-

σίας, Λιθουανίας, Λεχίας (Πολωνίας) καί Λιβονίας, αλλά ο Σουζνταλίας Άβράμιος και ο ρώσος ιερέας Συμεών είχαν συνταχθή στη Φλωρεντία με τον μητροπολίτη Έφεσου, κατά την επιστροφή τους δέ στη Ρωσία καταπολέμησαν την ένωση. Στη Μόσχα τελέσθηκε ή θ. λειτουργία στον ναό της Αναλήψεως του Κρεμλίνου, κατά την οποία μνημονεύθηκε μετά τον πατριάρχη και ο πάπας, αναγνώσθηκε δέ από τον αρχιδιάκονο ο *"Όρος"* της ένώσεως. Ο παριστάμενος τυφλός μέγας ήγεμόνας Βασίλειος όργίσθηκε και αποδοκίμασε τά γενόμενα, συνέλαβε δέ τον μητροπολίτη Ρωσίας και συγκάλεσε σύνοδο για την κρίση του. Ο Ίσιδωρος καθαιρέθηκε και έγκλείσθηκε στη μονή Τσουντώφ, αλλά κατόρθωσε να διαφύγει στο Τβέρ (15 Σεπτ. 1441). Εκεί συνελήφθη πάλιν και φυλακίσθηκε, αλλά και πάλιν διέφυγε (4 Μαρτ. 1442), για να καταλήξει τελικώς στη Ρώμη. Η ένωση της Φλωρεντίας καταδικάσθηκε από τη ρωσική σύνοδο, ο δέ Ίσιδωρος υπήρξε ο τελευταίος έλληνας μητροπολίτης Ρωσίας. Στον καρδινάλιο πλέον Ίσιδωρο ανατέθηκε από τον παπικό θρόνο ή εφαρμογή του *"Όρου"* της ένώσεως στο Βυζάντιο και στη Ρωσία, αφού ο πατριάρχης Κπόλεως Μητροφάνης, παρά τίς καταβληθείσες προσπάθειες, δέν μπορούσε να επιτύχει κάτι θετικό για την έπιβολή της ένώσεως. Ο πατριαρχικός θρόνος μετά από διετή περίπου χηρεία περιήλθε στον επίσης ένωτικό Γρηγόριο Μάμμα (1445-1450). Η Διάσκεψη ένωτικων και άνθενωτικων στο παλάτι του Ξυλαλά (1445) δέν κατέληξε σε κάποια προσέγγιση. Ηγέτης των άνθενωτικων ήταν ο Γεώργιος Σχολάριος, ο μετά την άλωση πατριάρχης Γεννάδιος, ο όποιος μέ πραγματείες του άντέκρουσε την περι του filioque διδασκαλία.

Ο Κωνσταντίνος Παλαιολόγος, ο όποιος ανήλθε στον θρόνο μετά τον θάνατο του Ιωάννη Η' (17 Όκτ. 1448), έστρεψε την προσοχή του στην όργάνωση του άγώνα για τη σωτηρία της βασιλεύουσας. Τό ζήτημα της ένώσεως της Φλωρεντίας τον απασχόλησε μόνο σε συνάρτηση προς τον άγώνα αυτό, γι' αυτό και, χωρίς να αναμιχθή στις έκκλησιαστικές αντιθέσεις, ήλπιζε στη βοήθεια της Δύσεως. Ο πατριάρχης Γρηγόριος Μάμματος απέτυχε να προωθήσει μία συμβιβαστική λύση, μετά δέ την εκθρόνισή του (1450) αναγκάσθηκε να καταφύγει στη Ρώμη. Οί μετριοπαθείς άνθενωτικοί άπέρριπταν κατηγορηματικά τον *"Όρον"* της ένώσεως της Φλωρεντίας, αλλά, διαισθανόμενοι τίς έθνικές άνάγκες, συγκρότησαν *"Σύναξιν"* στην Κπολη και συνέταξαν Έπιστολή προς τον πάπα, την όποία απέστειλαν μέ τον αυτοκρατορικό άπεσταλμένο Άνδρόνικο Βρυέννιο. Μέ την έπιστολή αυτή ζητούσαν τη συγκρότηση μιās νέας κανονικής Συνόδου στην Κπολη μέ όλιγομελείς αντιπροσωπίες Λατίνων και Όρθοδόξων (1451) για μία νέα διευθέτηση του ζητήματος των έκκλησιαστικων διαφορων. Οί άύστηροί όμως άνθενωτικοί δέν δέχθηκαν την πρόταση αυτή και άντέδρασαν. Ο πάπας Νικόλαος Ε' (1447-1455) επέμεινε στην άμεση

έφαρμογή της ένωσης της Φλωρεντίας καί ζήτησε την αποκατάσταση του έκθρονισμένου ένωτικού πατριάρχη Γρηγορίου Μάμμα. Στην Κπολη άπεστάλη από τόν πάπα καί ό πρώην μητροπολίτης Ρωσίας καρδινάλιος Ίσιδωρος (1452), αλλά οί άνθενωτικοί έπωφελήθηκαν από τή μεταστροφή στην Όρθοδοξία κάποιου άνεπίσημου άπεσταλμένου τών Χουσιτιών της Πράγας Κωνσταντίνου Πλάστη για νά άποδοκιμάσουν καί πάλιν μέ έγκύκλια έπιστολή την ένωση της Φλωρεντίας, κάλεσαν δέ όλους τούς χριστιανούς της Δύσεως νά δεχθουν την όρθόδοξη πίστη. Έν τούτοις, στις 12 Δεκεμβρίου 1452 τελέσθηκε λειτουργία στον ναό της Αγίας Σοφίας από τόν καρδινάλιο Ίσιδωρο, στην όποία παρίστατο καί ό αυτοκράτορας μέ πολλούς πολιτικούς άξιωματούχους. Κατά τή λειτουργία αυτή μνημονεύθηκαν προφανώς τά όνόματα του πάπα Νικολάου Ε΄ καί του έκθρονισμένου πατριάρχη Γρηγορίου Μάμμα, άναγνώσθηκε δέ ό "Όρος" της ένωσης της Φλωρεντίας ως μία προσωρινή λύση μέχρι την άπόφαση του τουρκικού κινδύνου, όποτε τό όλο ζήτημα της ένωσης θά άναθεωρείτο. Στις 29 Μαΐου 1453 ή Πόλη έπεσε, ή δέ άνοδος στον θρόνο του άνθενωτικού Γενναδίου Σχολαρίου (1453-1456, 1458-1463) έκλεισε όριστικά κάθε συζήτηση για την ένωση της Φλωρεντίας. Βεβαίως, ό παπικός θρόνος όραματιζόταν πάντοτε την ύποταγή της Όρθοδόξου Έκκλησίας, αλλά μέ την άμετακίνητη έμμονή στο παπικό πρωτείο άφ ενός μέν δέν μπόρεσε νά κερδίση την όρθόδοξη Άνατολή, άφ' έτέρου δέ άπώλεσε καί μεγάλο μέρος του έκκλησιαστικού του σώματος στη Δύση κατά την προτεσταντική Μεταρρύθμιση.

5. Σχέσεις προς τίς Άρχαίες Άνατολικές Έκκλησίες

Τό χριστολογικό ζήτημα υπήρξε, όπως είδαμε (Έκκλ. Ίστορία, Α΄, 582 κέξ.), σοβαρό έρέθισμα για τίς όξύτατες αντιπαραθέσεις δύο διαφορετικών θεολογικών παραδόσεων, της Άντιοχειανής καί της Άλεξανδρινής, οί όποιες είχαν διαφορετικές φιλοσοφικές προϋποθέσεις καί άκολουθοϋσαν διαφορετική μεθοδολογία τόσο στην έρμηνεία, όσο καί στην περιγραφή της ένωσης της θείας καί της ανθρωπίνης φύσεως στο πρόσωπο του Υίου καί Λόγου του Θεού. Οί Γ΄ καί Δ΄ Οικουμενικές σύνοδοι (431, 451) συγκλήθηκαν, λειτούργησαν καί έλαβαν τίς αποφάσεις τους σε περιόδους όξυτάτης αντιπαραθέσεως τών δύο θεολογικών παραδόσεων, γι' αυτό καί ή έφαρμογή τών δογματικών τους Όρων στη ζωή της Έκκλησίας αντιμετώπισε σοβαρά προβλήματα από τίς αντιδράσεις της μις ή της άλλης παραδόσεως. Βεβαίως, καί οί δύο θεολογικές παραδόσεις υποστήριζαν ότι στο πρόσωπο του Χριστού ένώθηκε ή τέλεια θεία φύση του Λόγου μέ την τέλεια ανθρωπινή φύση, αλλά, ένω συμφωνοϋσαν στο "τί" έγινε κατά την ένανθρώπηση, διαφωνοϋσαν στο "πώς" έγινε καί "πώς"

λειτουργούσε στο πρόσωπο του Χριστού ή ένωση των δύο φύσεων. Στή διαφωνία τους αυτή συνέτεινε και ή διαπιστωμένη διαφοροποίηση των δύο θεολογικών παραδόσεων ως προς την κατανόηση των κρισίμων για τό ζήτημα αυτό θεολογικών ὄρων (οὐσία, φύσις, ὑπόστασις, πρόσωπον), οἱ ὁποῖοι εἶχαν φορτισθῇ μέ συγκεκριμένο περιεχόμενο κατά τήν περίοδο των τριαδολογικών ἐρίδων τοῦ Δ' αἰῶνα καί ἔπρεπε νά προσαρμοσθοῦν στή νέα προβληματική τοῦ χριστολογικοῦ ζητήματος. Τά ὄρια μεταξύ τῆς ὀρθοδοξίας καί τῆς κακοδοξίας στή διατύπωση τῆς πίστεως καθίσταντο σχεδόν ἀδιόρατα καί στούς κορυφαίους ἀκόμη ἐκπροσώπους των δύο θεολογικών παραδόσεων, ἀφοῦ ή ὀρολογία τῆς μιᾶς πλευρᾶς διαμορφωνόταν κυρίως ἀπό τήν ἀντίθεση ἢ ἀκόμη καί τήν καχυποψία ἐναντι τῆς θεολογικῆς ὀρολογίας τῆς ἄλλης πλευρᾶς. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό λ.χ. ὁ ἐκπρόσωπος τῆς ἀντιοχειανῆς παραδόσεως Νεστόριος ἀναθεματίσθηκε ἀπό τήν Γ' Οἰκουμενική σύνοδο (431) ὡς αἰρετικός, καίτοι ὁ μέν πολέμιός του Κύριλλος Ἀλεξανδρείας θά ἦταν ἐτοιμος νά βεβαιώσῃ τήν ὀρθοδοξία του, ἂν ὁμως ὁμολογοῦσε τήν παρθένο Μαρία "Θεοτόκον", ὁ δέ Νεστόριος θά ἦταν ἐτοιμος νά ὑπογράψῃ ἕνα βασικό θεολογικό κείμενο τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (451), ὅπως τόν "Τόμον" τοῦ Λέοντα Ρώμης, ἂν καλεῖτο νά τό δεχθῇ.

Ἐν τούτοις, οἱ δογματικές ἀποφάσεις των Γ' καί Δ' Οἰκουμενικῶν συνόδων ἐδειξαν ἰδιαίτερη εὐαισθησία γιά τήν ἀπόκρουση των ἀτυχῶν ἢ καί ἐσφαλμένων θέσεων των ἀκραίων ὁπαδῶν των δύο θεολογικών παραδόσεων, χωρίς νά ἐνθαρρυνθῇ προηγουμένως ἕνας νηφάλιος καί ἐποικοδομητικός θεολογικός διάλογος γιά τήν ἀναγωγή των διαφωνιῶν αὐτῶν στήν ἐμπειρική βίωση τοῦ περιεχομένου τῆς πίστεως ἀπό τό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ σπουδή στήν ἐκφώνηση των ἀναθεμάτων ἀπό τίς δύο πλευρές δημιούργησε κλίμα φανατισμοῦ τόσο κατά τή διάρκεια των ἐργασιῶν, ὅσο καί μετά τήν ὀλοκλήρωση τοῦ ἔργου των ἀνωτέρω Οἰκουμενικῶν συνόδων. Στήν Γ' Οἰκουμενική σύνοδο ἀρνήθηκαν νά συμμετάσχουν οἱ ἀρχιερεῖς τῆς ἀντιοχειανῆς παραδόσεως, ἐνῶ ἀπό τή Δ' Οἰκουμενική σύνοδο ἀποχώρησαν ὅλοι σχεδόν (πλὴν δεκατριῶν) οἱ ἀρχιερεῖς τῆς δικαιοδοσίας τοῦ πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας. Τό ἐσωτερικό σχίσμα των ἀρχιερέων των συνόδων αὐτῶν ἐπεκτάθηκε καί στά ἀντίστοιχα ἐκκλησιαστικά σώματα. Ἐνῶ ὁμως τό σχίσμα τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου καταβλήθηκε προσπάθεια νά θεραπευθῇ ἀμέσως μέ τήν κοινή ἀποδοχή ἔστω μιᾶς ἐλάχιστης βάσεως συμφωνίας ("Ὁροι τῶν Διαλλαγῶν", 433), τό σχίσμα τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀντιμετωπίσθηκε τόσο ἀπό τήν Πολιτεία, ὅσο καί ἀπό τήν Ἐκκλησία τοῦ Βυζαντίου γιά μία ὀλόκληρη ἐκαντοταετία (451-553) μέ ἀντιφατικούς τρόπους, οἱ ὁποῖοι διευκόλυναν τήν ἀπόσχιση μεγάλων ὁμάδων τοπικῶν κυρίως πληθυσμῶν τῆς Ἀρμενίας, τῆς Αἰγύπτου, τῆς Συρίας καί τῆς Ἀραβίας ἀπό τό σῶμα τῆς Ἐκκλη-

σίας (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α', 723-734) καί τήν ὀργάνωση ἀνεξαρτήτων ἱεραρχιῶν γιά τοὺς Ἀντιχαλκηδόνιους τῶν περιοχῶν αὐτῶν. Ἀπὸ τὰ μέσα ἤδη τοῦ ΣΤ' αἰῶνα εἶχαν διαμορφωθῇ οἱ προχαλκηδόνιες ἢ ἀντιχαλκηδόνιες Ἐκκλησίες μέ ἰδιαίτερη ἱεραρχία, κλῆρο, μοναχισμό, θεολογία καί πνευματικότητα, ὀργανώθηκαν δέ μέ κριτήριο τίς ἀντίστοιχες δικαιοδοσίες τῶν ὀρθοδόξων Πατριαρχείων, ἥτοι α) ὡς Ἀρμενική Ἐκκλησία στίς ἐπαρχίες τῆς Μεγάλης καί τῆς Μικρῆς Ἀρμενίας, β) ὡς Κοπτική Ἐκκλησία στήν περιοχή τῆς Αἰγύπτου (Aegupt-gupt=κόπτης=αἰγύπτιος), μέ τήν ὁποία συνδέθηκε καί ἡ Αἰθιοπική Ἐκκλησία, καί γ) ὡς Συροϊακωβική ἢ Ἰακωβιτική Ἐκκλησία στήν περιοχή Συρίας, Μεσοποταμίας καί Ἀραβίας, μέ τήν ὁποία συνδέθηκαν ἀργότερα καί οἱ Χριστιανοί τοῦ Μαλαμπάρ τῶν Ἰνδιῶν. Συγχρόνως, στήν περιοχή τῆς Ἀ. Συρίας καί τῆς Μεσοποταμίας εἶχε διαμορφωθῇ ἀπὸ τοὺς ἀκραίους ὁπαδούς τοῦ Νεστορίου μία ἀκμαία Νεστοριανική Ἐκκλησία, ἡ ὁποία ἀπέρριπτε τῆς ἀποφάσεις τῆς Γ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἐπέμενε στήν παράδοση τῶν μεγάλων ἀντιοχειανῶν θεολόγων Διοδώρου Ταρσοῦ, Θεοδώρου Μοψουεστίας, Θεοδωρήτου Κύρου, Νεστορίου κ.ἄ. καί ἀνέπτυξε τή θεολογία αὐτή στά μεγάλα πνευματικά κέντρα τῆς Μεσοποταμίας (Ἐδεσσα, Νίσιβις, Σελεύκεια Κτησιφῶν=Βαγδάτη).

Ἡ παρακολούθηση τῶν πνευματικῶν αὐτῶν ζυμώσεων σέ ὁλόκληρη σχεδόν τήν ἀνατολική περιφέρεια τῆς αὐτοκρατορίας ἦταν ἀδύνατη, ἀλλά καί οἱ ποκίλες τραγικές συνέπειές τους συνειδητοποιήθηκαν πληρέστερα μόνο μετά τήν ἀπόσχιση τῶν ὁμάδων αὐτῶν ἀπὸ τήν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας. Τά συνήθως καταπιεστικά, ἀλλά πάντοτε ἀντιφατικά μέτρα τῆς βυζαντινῆς Πολιτείας ἐναντίον τῶν ὁμάδων αὐτῶν διαμόρφωσαν τό ἐνδιάθετο μίσος τους ἐναντι τῆς πολιτικῆς τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα καί τῆς αὐτοκρατορίας γενικότερα, ἐνῶ ἡ ὀρθόδοξη ἱεραρχία τῶν περιοχῶν αὐτῶν, ἡ ὁποία ἀποδοκιμαζόταν ὡς "μελχιτική" (=πιστή στόν βασιλιά τοῦ βυζαντίου), ἀποδείχθηκε δυσκίνητη ἢ καί ἀνίκανη νά ἐλέγξει τήν κατάσταση. Ἡ Νεστοριανική ἱεραρχία μέ τήν ἀκτινοβολία τῶν μεγάλων πνευματικῶν τῆς κέντρων στή Μεσοποταμία καί οἱ Ἀντιχαλκηδόνιοι μέ τόν ἀεικίνητο ἱεραποστολικό ζῆλο τοῦ μοναχισμοῦ τῆς Αἰγύπτου, τῆς Συρίας καί τῆς Παλαιστίνης ἀπέκτησαν τόν πλήρη σχεδόν πνευματικό ἔλεγχο στίς ἀντίστοιχες περιοχές, οἱ ὁποῖες εἶχαν συνδεθῇ μέ τίς μεγάλες ἐμπορικές ὁδούς τοῦ Βυζαντίου πρός τήν Ἀνατολή καί διαδραμάτιζαν σημαντικό ρόλο στίς βυζαντινοπερσικές σχέσεις. Συνεπῶς, οἱ δύο ἀντίζηλες θεολογικές παραδόσεις τῶν σχολῶν τῆς Ἀντιοχείας καί τῆς Ἀλεξανδρείας συνέχισαν τίς ἀντιπαραθέσεις τους καί μετά τή Δ' Οἰκουμενική σύνοδο (451) ὄχι μόνο στά ἐπίσημα πλαίσια τῆς ἐνωτικῆς πολιτικῆς τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων, ἀλλά καί στό παραμελημένο ἀπὸ τήν κεντρική διοίκηση σῶμα τῆς αὐτοκρατορίας στίς ἀνατολικές ἐπαρχίες. Ἡ ἀδιόρατη

στis βυζαντινές πηγές περιφερειακή σύγκρουση τῶν δύο θεολογικῶν παραδόσεων παρήγε ἀπρόβλεπτες παρενέργειες γιά τίς εὐρύτερες προοπτικές τοῦ Βυζαντίου στis περιοχές αὐτές. Οἱ βίαιοι διωγμοί ἐναντίον τῶν Νεστοριανῶν τῆς Μεσοποταμίας μέ ἀποφάσεις τόσο τῆς κεντρικῆς, ὅσο καί τῆς περιφερειακῆς διοικήσεως, οἱ ὁποῖες ἐνισχύοντο συνήθως καί ἀπό τόν ἀντινεστοριανικό ζῆλο τῶν ἀντιχαλκηδονίων ἢ καί τῶν μονοφυσιτῶν μοναχῶν, διευκόλυναν ὄχι μόνο τήν ἀνοχή, ἀλλά καί τήν ἀμέριστη συμπάθεια τῶν Περσῶν πρὸς τοὺς διωκομένους.

Ὑπὸ τήν πίεση τῆς ἐχθρικῆς πολιτικῆς τοῦ Βυζαντίου οἱ Νεστοριανοί κινήθηκαν πρὸς τήν Περσία καί ἀνέλαβαν ἤδη κατὰ τόν Ε΄ αἰῶνα ἡγετικές θέσεις ὄχι μόνο στήν πολιτική, ἀλλά καί στή στρατιωτική τῆς ἱεραρχίας. Ἡ στρατηγική τῶν βυζαντινοπερσικῶν πολέμων ἀπὸ τό τέλος τοῦ Ε΄ μέχρι τὰ μέσα τοῦ Ζ΄ αἰῶνα, ὅπως ἐπίσης καί οἱ ἐντυπωσιακές ἐπεκτατικές τάσεις τῶν Περσῶν, προσδιορίσθηκαν κυρίως ἀπὸ τό ἀντιβυζαντινὸ σύνδρομο τῶν Νεστοριανῶν, οἱ ὁποῖοι ἐγκαθίδρυναν στis κατακτώμενες ἀπὸ τοὺς Πέρσες περιοχές νεστοριανικὴ ἱεραρχία. Ἡ ἀντίδραση τῶν τοπικῶν πληθυσμῶν τῆς Ἀρμενίας, τῆς Συρίας, τῆς Παλαιστίνης καί τῆς Αἰγύπτου ἐναντι τῆς νεστοριανικῆς πολιτικῆς ἐνισχύθηκε ἀπὸ τό ἀντινεστοριανικὸ μένος τῶν Ἀντιχαλκηδονίων, οἱ ὁποῖοι μέ τόν ἀγῶνα τους ἐναντίον τῶν Νεστοριανῶν κλόνιζαν καί τὰ ἐρείσματα τῆς περσικῆς κυριαρχίας. Ὑπὸ τήν ἐννοια αὕτη οἱ κυριότερες χριστιανικὲς φυλές τῶν Ἀράβων, οἱ ὁποῖες κινοῦντο μεταξύ Βυζαντίου καί Περσίας μέ περιστασιακὲς συμμαχίες πρὸς τίς δύο πλευρές, προσχώρησαν ἤδη ἀπὸ τίς ἀρχές τοῦ ΣΤ αἰῶνα στήν παράταξη τῶν Ἀντιχαλκηδονίων γιά νά ἐξουδετερώσουν καί τή φιλοπερσικὴ ἀπειλή τοῦ Νεστοριανισμοῦ. Στά πλαίσια αὐτὰ κατανοοῦνται τόσο οἱ μονομερεῖς ἐνωτικὲς προσπάθειες πρὸς τοὺς Ἀντιχαλκηδονίους ἢ καί ἡ περιέργη πρωτοβουλία τοῦ Ἰουστινιανοῦ νά ικανοποιήσῃ τὰ αἰτήματα τοῦ ἡγέτη τῶν ἀντιχαλκηδονίων Γασσανιδῶν Ἀράβων Ἀρέθα (Harith) γιά τήν ἀπόκτηση ἀντιχαλκηδονικῆς ἱεραρχίας (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α΄, 723 κέξ.), ὅσο καί ἡ ἀπουσία ὁποιασδήποτε συστηματικῆς ἐνωτικῆς προσπάθειας πρὸς τή δυναμικὴ ομάδα τῶν Νεστοριανῶν τῆς Μεσοποταμίας καί τῆς Περσίας. Οἱ μακροχρόνιες λοιπὸν συγκρούσεις τῶν ἀκραίων ὁπαδῶν τῶν δύο θεολογικῶν παραδόσεων ἀφ' ἐνός μὲν ἐπιβεβαίωναν ἢ καί ἐνίσχυαν τήν ἐσωτερικὴ συνοχή τῶν ἀντιστοιχῶν ἐκκλησιαστικῶν σωμάτων, ἀφ' ἑτέρου δέ ἔτρεφαν τήν κοινὴ ἀπέχθεια πρὸς τή δυναστικὴ πολιτικὴ τοῦ Βυζαντίου, τό ὁποῖο ἔχασε ὀριστικὰ τὰ ἀναγκαῖα ἐρείσματα τῆς θρησκευτικῆς συνοχῆς τῶν τοπικῶν πληθυσμῶν στis εὐαίσθητες περιοχές τῆς Ἀνατολῆς.

Ἡ ἐπέκταση τῶν Ἀράβων στis περιοχές αὐτές κατὰ τόν Ζ΄ αἰῶνα ἀπέδειξε τίς τραγικὲς συνέπειες τῶν θρησκευτικῶν συγκρούσεων ὄχι μόνο γιά τήν ἀμυνα τῆς αὐτοκρατορίας, ἀλλά καί γιά τήν ἱστορικὴ πορεία

τῶν Ἀρχαίων Ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν. Οἱ μὲν Νεστοριανοὶ ἀπωθήθηκαν τελικῶς στήν Περσία, μετὰ δέ τή ἀραβική κατάκτηση τῆς Περσίας κινήθηκαν πρὸς Ἀνατολὰς μέχρι τὴν Κίνα καὶ τίς Ἰνδίες, ὅπου ὑπέστησαν σκληροὺς διωγμοὺς ἀπὸ τοὺς μεταστραφέντες στὸν Ἰσλαμισμό Μογγόλους κατὰ τοὺς ΙΔ΄ καὶ ΙΕ΄ αἰῶνες. Ἀντιθέτως, οἱ Ἀντιχαλκηδόνιες Ἐκκλησίαι ἀναγκάσθηκαν νὰ προσαρμοσθοῦν στή νέα πραγματικότητα τῆς ἀραβικῆς κυριαρχίας, στήν ὁποία ὑπέκυψαν καὶ οἱ ὀρθόδοξοι πληθυσμοὶ τῆς Αἰγύπτου, τῆς Συρίας καὶ τῆς Παλαιστίνης. Ἡ μακραίωνη συνύπαρξη Ὀρθοδόξων καὶ Ἀντιχαλκηδονίων ὑπὸ τὴν κυριαρχία ἢ τὴν ἀπειλὴ τῶν Ἀράβων συντήρησε ἀφ' ἑνὸς μὲν τὴ συνέχεια τῆς παλαιότερης θεολογικῆς ἀντιπαραθέσεως, ἀφ' ἑτέρου δέ τὴν εὐνόητη διαδικασία τῶν ἀλληλεπιδράσεων στήν παραδοσιακὴ ἐμπειρία τῆς θείας λατρείας καὶ τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας. Ἡ νέα αὐτὴ πραγματικότητα ἀπέκλειε βεβαίως τίς ἐπίσημες θεολογικὲς ἀντιπαραθέσεις ὑπὸ τὴν αἰγίδα τοῦ Βυζαντίου, ἀλλὰ διευκόλυνε μία ἀμεσώτερη πλέον ἀλληλογνωριμία, ἡ ὁποία ἐπέτρεπε τὴν ἐπανεκτίμηση ὀρισμένων σχηματικῶν γενικεύσεων ἢ καὶ προλήψεων τῆς παλαιότερης πολεμικῆς θεολογίας τῶν δύο πλευρῶν. Ἡ θεολογία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, ἡ ὁποία εἶχε διακηρυχθῇ ὡς κριτήριον ὀρθοδοξίας ἀπὸ τίς Ε΄ καὶ ΣΤ΄ Οἰκουμενικὲς συνόδους, λειτουργοῦσε πλέον ὡς κοινὸ κριτήριον γιὰ τὴ διάκριση τῶν ὀρίων μεταξύ τῆς ὀρθοδοξίας καὶ τῆς αἵρέσεως. Οἱ Ἀντιχαλκηδόνιες Ἐκκλησίαι, καίτοι ἀπὸ τὴν πολεμικὴ θεολογία τῶν Ὀρθοδόξων συνεδέοντο πρὸς τὴν αἵρεση τοῦ Μονοφυσιτισμοῦ, εἶχαν τὴ συνείδηση ὅτι καταδίκαζαν τόσο τὸν Νεστοριανισμό, ὅσο καὶ τὸν Μονοφυσιτισμὸ καὶ διακήρυσσαν ὅτι παρέμεναν πιστὲς στή χριστολογικὴ διδασκαλία τοῦ Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ κατανοεῖται ἡ μομφή τοῦ κορυφαίου δογματικοῦ θεολόγου τοῦ Η΄ αἰῶνα Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ ἐναντίον τῶν Ἀντιχαλκηδονίων Ἐκκλησιῶν, ὅτι ἀποσχίσθηκαν ἀπὸ τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας "προφάσει τοῦ ἐν Χαλκηδόνι συντάγματος" καὶ ὅτι, καίτοι "τά δέ ἄλλα πάντα ὀρθόδοξοι ὑπάρχοντες", παραμένουν ὡς αἵρετικὲς ὁμάδες ἔξω ἀπὸ τὸ σῶμα τῆς Ἐκκλησίας (PG 94, 741) χωρὶς πραγματικούς θεολογικοὺς λόγους ("προφάσει"). Ὡστόσο, οἱ ἐνωτικὲς πρωτοβουλίες κατὰ τοὺς μέσους καὶ τοὺς ὕστερους βυζαντινοὺς χρόνους ὑπῆρξαν περιστασιακὲς καὶ ἀπευθύνθηκαν σὲ ὀρισμένες μόνο Ἀντιχαλκηδόνιες Ἐκκλησίαι (Ἀρμενικὴ, Συροϊακωβιτικὴ), ἀφοῦ ἦταν πλέον ἀδύνατος ὁ διάλογος μὲ τὴν Κοπτικὴ καὶ τὴν Αἰθιοπικὴ Ἐκκλησία.

α΄. Ἀρμενικὴ Ἐκκλησία

Οἱ Ἀρμένιοι προσχώρησαν στὸν ἀντιχαλκηδονισμό, ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α΄, 359 κέξ.), κατὰ τὸν ΣΤ΄ αἰῶνα, ἀλλὰ οἱ βυζαντινοί

περσικοί πόλεμοι δέν επέτρεψαν οργανωμένες ένωτικές πρωτοβουλίες. Ὁ αὐτοκράτορας Ἡράκλειος (610-641) συγκάλεσε μία διάσκεψη ὀρθοδόξων καί ἁρμενίων ἐπισκόπων στή Θεοδοσιούπολη (633), στήν ὁποία ἐπὶ πλήρης θεολογική συμφωνία καί διακηρύχθηκε ἡ ἐπὶ τῇ βάσει τοῦ Μονοθελητισμοῦ ἀποκατάσταση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητας. Ἡ κατάκτηση ὁμῶς τῆς Ἀρμενίας ἀπὸ τοὺς Ἀραβες (641) συνετέλεσε στήν ἐκ νέου ἀπόσχιση τῶν Ἀρμενίων, οἱ ὁποῖοι καταδίκασαν καί πάλιν τὴν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο (650). Ὁ καθολικὸς τῶν Ἀρμενίων Ἰωάννης Γ' (717-729) σέ σύνοδο σὺν Μαναζκέρτ (719 ἢ 727) δέχθηκε τὴν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο, ἀλλὰ ἐπέμεινε στήν κυριλλική φράση *"μία φύσις τοῦ Λόγου σεσαρκωμένη"*. Βεβαίως, οἱ ἁρμένιοι ἐπίσκοποι κατὰ τὴ χειροτονία τους ἀποκήρυσσαν τὸν αἵρεσιάρχη Εὐτυχῆ, ἡ δὲ ἐπίσημη χριστολογικὴ διδασκαλία τῶν Ἀρμενίων ἐλάχιστα ἀπέκλινε τῆς ὀρθοδόξου διδασκαλίας. Ὃταν ὁ ἡγεμόνας Ἀσοῦτ ἀναγνωρίσθηκε ἀπὸ τὸν χαλίφη τῶν Ἀράβων ὡς ὑποτελὴς βασιλιάς τῆς Ἀρμενίας καί ἱδρυσε τὴ δυναστεία τῶν Βαγρατιδῶν (856-1071), ὁ πατριάρχης Κπόλεως Φώτιος μὲ ἐπιστολὴν πρὸς τὸν Ἀσοῦτ καί τὸν καθολικὸν τῶν Ἀρμενίων Ζαχαρία (855-877) προέτεινε τὴν ἔνωση. Ὁ κομιστὴς τῶν ἐπιστολῶν μητροπολίτης Νικαίας Ἰωάννης παρέστη στή συγκληθεῖσα σὺν Σχιρακαβάν σύνοδο τῶν ἁρμενίων ἐπισκόπων, στήν ὁποία καταδικάσθηκε πάλιν ὁ αἵρεσιάρχης Εὐτυχῆς καί ἀποφασίσθηκε ἡ ἀποκατάσταση τῆς κοινωνίας Ὀρθοδόξων καί Ἀρμενίων, ἀλλὰ ἡ συνταχθεῖσα Ὁμολογία πίστεως ἦταν ἀσαφής. Τὸν ἐνθουσιασμό του γιὰ τὴ θεολογικὴ αὐτὴ συμφωνία διακήρυξε ὁ πατριάρχης Κπόλεως Φώτιος στήν περίφημη ἐγκύκλια ἐπιστολὴ (867) πρὸς τοὺς πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς: *"Οἱ τὴν Ἀρμενίαν οἰκοῦντες, τῷ τῶν Ἰακωβιτῶν πάλαι ἐνισχυμένοι δυσσεβήματι καί πρὸς τὸ ὀρθὸν τῆς εὐσεβείας ἀπανθαδιαζόμενοι κήρυγμα, ἀφ' οὗπερ ἡ πολυάνθρωπος ἐκείνη καί ἁγία τῶν πατέρων ἡμῶν κατὰ Χαλκηδόνα συνεκροτήθη σύνοδος, τὴν μακρὰν ἐκείνην πλάνην ἀποθέσθαι ἐνεδυναμώθησαν. Καί λατρεύει σήμερον καθαρῶς καί ὀρθοδόξως ἡ τῶν Ἀρμενίων λῆξις τὴν τῶν χριστιανῶν λατρείαν, Εὐτυχῆ τε καί Σεβῆρον καί Διόσκορον καί τοὺς κατὰ τῆς εὐσεβείας πετροβόλους Πέτρον καί τὸν Ἀλικαρνασέα Ἰουλιανόν καί πᾶσαν αὐτῶν τὴν πολύσπορον διασποράν ὡς ἡ Καθολικὴ Ἐκκλησία μυσταττομένη καί δεσμοῖς ἀλύτοις τοῦ ἀναθέματος ὑποβάλλουσα"* (Ἰω. Καρμίρη, *Τὰ δογματικά καί συμβολικά μνημεῖα*., 231 κέξ.).

Ἐν τούτοις, τὸ περιεχόμενον τῆς θεολογικῆς συμφωνίας δέν ἐφαρμόσθηκε μὲ συνέπεια στήν ἐκκλησιαστικὴ πράξη, ὁ δὲ πατριάρχης Κπόλεως Νικόλαος Α' ὁ Μυστικὸς ἀνέλαβε νέα ἐνωτικὴ πρωτοβουλία πρὸς τὸν γιό καί διάδοχο τοῦ Ἀσοῦτ καθολικὸν τῶν Ἀρμενίων Σεμπάτιο. Οἱ ἐνωτικὲς προσπάθειες συνεχίσθηκαν χωρὶς σοβαρὲς ἀντιθέσεις. Ἡ κατάλυση τοῦ κράτους τῶν Ἀρμενίων ἀπὸ τοὺς Σελτζουκίδες Τούρκους (1071) δέν

άνεστειλε τίς ένωτικές προσπάθειες, άφοϋ ό άρμένιος δομέστικος του Βυζαντίου Φιλάρετος Βραχάμιος ίδρυσε άνεξάρτητη ήγεμονία στην Κιλικία υπό τή βυζαντινή έπικυριαρχία. Η επέκταση του κράτους των Άρμενίων θορύβησε βεβαίως τούς βυζαντινούς, ό δέ Άλέξιος Α΄ Κομνηνός (1081-1118) συνέγραψε πραγματεία για τήν άπόδειξη τής όρθότητας του Όρου τής Δ΄ Οικουμενικής συνόδου (Α. Παπαδοπούλου-Κεραμέως, Άνάλεκτα Ίεροσολυμιτικής Σταχυολογίας, 1897, 116 κέξ.). Ο μητροπολίτης Νικαίας Εϋστράτιος συνέταξε κατά τόν ΙΑ΄ αιώνα Λόγον κατά Άρμενίου, αλλά χρησιμοποίησε, όπως είδαμε, όρισμένες νεστοριανίζουσες έκφράσεις. Ο αυτοκράτορας Μανουήλ Α΄ Κομνηνός (1143-1180) αναγκάστηκε νά έκστρατεύση έναντίον των Άρμενίων για τή διασφάλιση των έδαφών τής αυτοκρατορίας και τήν άποκατάσταση τής βυζαντινής κυριαρχίας στην Κιλικία. Οί πολιτικές αυτές έξελίξεις εϋνοούσαν νέες ένωτικές άπόπειρες. Ο αυτοκράτορας άρχισε διαπραγματεύσεις μέ τόν καθολικό Γρηγόριο Γ΄ (1113-1166) και τόν άδελφό και διάδοχό του Ναρσή Δ΄ (1166-1173). Η έκδηλωθείσα από τούς "Καθολικούς" των Άρμενίων έπιθυμία για τήν ένωση ένθάρρυνε τόν αυτοκράτορα νά ζητήση από τόν Γρηγόριο Γ΄ τήν άποστολή του Ναρσή στην Κπολη, αλλά ό θάνατος του Γρηγορίου Γ΄ ανάγκασε τόν Μανουήλ νά άποστείλη στην Άρμενία τόν μάγιστρο Θεωριανό, συνοδευόμενο από τόν άρμένιο μοναχό τής παρά τή Φιλιππούπολη τής Θράκης άρμενικής μονής Άτμάν και άλλους όρθοδόξους εκπροσώπους (1170). Οί συζητήσεις μέ τούς άρμενίους έπισκόπους κατέδειξαν άφ'ένός μέν τήν έγγύτητά τους στην όρθόδοξη πίστη, άφ'έτέρου δέ τίς αντικειμενικές δυσχέρειες για τήν πραγματοποίηση τής ένώσεως.

Κατά τίς θεολογικές συζητήσεις, οί όποιες διασώθηκαν σέ κείμενο υπό τόν τίτλο "Διάλεξις" (PG 133, 233 κέξ.) ό καθολικός Ναρσής Δ΄ δέχθηκε: α) νά αναγνωρίση τόν Όρο τής Δ΄ Οικουμενικής συνόδου ("έγώ τούτον άναγνούς τόν Όρον, οϋδέν έναντίον τής όρθοδόξου πίστεως εϋρηκα"), β) νά άναθεματίση "Εϋτυχέα τε και Διόσκορον, πρός δέ και Σεβήρον και Τιμόθεον τόν Αΐλουρον και πάντας τούς κατ'αϋτής καταφλυαρήσαντας", γ) νά διευκρινήση τήν πίστη τής Άρμενικής Έκκλησίας έναντι των συνήθων παρανοήσεων για έκτροπή στον εϋτυχιανικό μονοφυσισμό: "Λέγομεν μίαν φύσιν εις Χριστόν, οϋ κατά τόν Εϋτυχέα συγχέοντες, οϋτε κατά τόν Απολινάριον έλαττοϋντες, αλλά κατά Κύριλλον τόν Άλεξανδρείας έν όρθοδοξία, άτινα έγραψεν έν τή βίβλῳ αϋτου κατά Νεστορίου, ότι μία έστίν ή φύσις του Λόγου σεσαρκωμένη", δ) νά έρμηνεύση τή χρήση τής "μονο-φυσιτικής" όρολογίας κατά τόν Όρο τής Ε΄ Οικουμενικής συνόδου (553), τονίζοντας ότι "έγώ μίαν φύσιν κατά τήν άδιάσπαστον λέγω ένωσιν, ίνα μή εις δύο μερισθῇ Χριστούς ό Χριστός", και ε) νά συναριθμήση τήν Δ΄ Οικουμενική σύνοδο μέ τίς έπτά Οικουμε-

νικές συνόδους (στήν προσωπική επιστολή του προς τόν αυτοκράτορα), καίτοι θεωρούσε αναγκαία τήν εξασφάλιση τῆς συμφώνου γνώμης τῶν ἁρμενίων ἐπισκόπων, ὅπως ἔγραφε στήν ἐπίσημη ἐπιστολή του προς τόν αυτοκράτορα.

Ὁ Θεωριανός κατά τήν ἐπιστροφή του στήν Κπολη κόμισε δύο ἐνθαρρυντικές ἐπιστολές τοῦ καθολικοῦ τῶν Ἀρμενίων προς τόν αυτοκράτορα καί τόν πατριάρχη Μιχαήλ Γ' (1170-1178), οἱ ὁποῖοι ἀπέστειλαν πάλιν τόν Θεωριανό (1172) γιά τή συνέχιση τῶν διαπραγματεύσεων καί μέ ἐπιστολές προέτρεπαν τόν Ναρσῆ νά ἀγωνισθῇ ὑπέρ τῆς ἐνώσεως. Οἱ ὅροι τῆς ἐνώσεως καταγράφηκαν σέ εἰδικό κείμενο, τό ὁποῖο εἶχε ἐπιδοθῇ στόν Θεωριανό. Οἱ Ἀρμένιοι ἔπρεπε α) νά ὁμολογήσουν στόν Χριστό ἓνα πρόσωπο, μία ὑπόσταση ἐκ δύο φύσεων, ἐνωμένων ἀχωρίστως, ἀδιαιρέτως, ἀσυγχύτως καί ἀτρέπτως, καί δύο θελήσεις, β) νά ἀναθεματίσουν τοὺς Εὐτυχή, Διόσκορο, Σεβήρο, Τιμόθεο Αἰλουρο καί τοὺς ὁπαδούς τους, γ) νά ἀφαιρέσουν ἀπό τόν τρισάγιο ὕμνο τή θεοπασχητική φράση "ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς", δ) νά δεχθοῦν τίς ἐπτὰ Οἰκουμενικές συνόδους, ε) νά συνεορτάζουν μέ τοὺς ὀρθοδόξους τίς δεσποτικές καί τίς θεομητορικές ἑορτές, στ) νά μὴ χρησιμοποιοῦν στή θ. εὐχαριστία ἄζυμο ἄρτο καί ὀρισμένα ἄλλα δευτερεύουσας σημασίας ἐκκλησιαστικά ἔθιμα. Τοὺς ὅρους αὐτοὺς δέν δέχθηκαν ὅλοι οἱ Ἀρμένιοι, ὁ δέ ἐπελθὼν θάνατος τοῦ καθολικοῦ Ναρσῆ Δ' (1173) ἀνέκοψε τόν ἐνθουσιασμό γιά τήν ἐνωση. Ὁ διαδεχθεὶς τόν Ναρσῆ Γρηγόριος Δ' (1173-1193) συνέχισε τίς ἐνωτικές συζητήσεις μέ ἐπιστολές του προς τόν αυτοκράτορα καί τόν πατριάρχη Κπόλεως (1174), ζήτησε δέ τόν περιορισμό τῶν ὅρων μόνο στά *δογματικά ζητήματα*. Πράγματι, ὁ αυτοκράτορας ἔπεισε τόν πατριάρχη καί τήν Ἐνδημούσα σύνοδο νά περιορίσουν τοὺς ὅρους μόνο στό χριστολογικό ζήτημα (1177). Ὁ καθολικός Γρηγόριος Δ' συγκάλεσε σύνοδο 33 ἁρμενίων ἐπισκόπων στό Ρουμ-καλέ (1179), ἡ ὁποία μέ ἐπιστολές προς τόν αυτοκράτορα καί τόν πατριάρχη ὁμολόγησε τή συμφωνία τῆς πίστεως, ἀλλὰ ὁ θάνατος τοῦ αυτοκράτορα καί τοῦ πατριάρχη ἀνέκοψαν τή συνέχεια.

Ὁ αυτοκράτορας Ἀλέξιος Γ' Ἀγγελος (1195-1203) καί ὁ ἡγεμόνας τῶν Ἀρμενίων Λέων Β' ἀνανέωσαν τίς ἐνωτικές συζητήσεις. Σύνοδος τῶν ἁρμενίων ἐπισκόπων στήν Ταρσό (1196) δέχθηκε τοὺς ὅρους τῶν βυζαντινῶν, ἀλλὰ οἱ συνεχισθεῖσες κατά τό ἐπόμενο ἔτος συζητήσεις στήν Κπολη προσέκρουσαν στό ἀδιέξοδο τῶν ὑπερβολικῶν ἀξιώσεων. Πράγματι, καίτοι κατά τίς θεολογικές συζητήσεις διαπιστώθηκε συμφωνία στό χριστολογικό δόγμα, ἐν τούτοις οἱ βυζαντινοὶ ἐπέστρεψαν στοὺς ἐπαχθεῖς ὅρους τοῦ Θεωριανοῦ καί ἀξίωσαν ἀπό τοὺς Ἀρμενίους: α) νά ἀναθεματίσουν ὁποιονδήποτε ἐπέμενε στήν ὁρολογία τῆς "*μιας φύσεως*" γιά τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, β) νά ὁμολογήσουν ἓνα καί τό αὐτό πρόσω-

πο στόν Χριστό, γ) νά ἀπαλείψουν ἀπό τόν τρισάγιο ὕμνο τή φράση "ὁ σταυρωθεῖς δι' ἡμᾶς", δ) νά δεχθοῦν τή συναρίθμηση τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων, ε) νά ἐορτάζουν τή Γέννηση τοῦ Χριστοῦ στίς 25 Δεκεμβρίου, τὰ Θεοφάνεια στίς 6 Ἰανουαρίου καί τόν Εὐαγγελισμό τῆς Θεοτόκου στίς 25 Μαρτίου, στ) νά χρησιμοποιοῦν ἐνζυμο ἄρτο καί νά ἀναμιγνύουν ὕδωρ στόν οἶνο τῆς θ. εὐχαριστίας, ζ) νά παρασκευάζουν τό ἅγιο μύρο μέ ἔλαιο ἀπό ἐλαία, καί η) νά δεχθοῦν τό δικαίωμα τοῦ βυζαντινοῦ αὐτοκράτορα νά ἐκλέγῃ τόν "Καθολικό" τῶν Ἀρμενίων. Ἀπό τοὺς ὄρους αὐτοὺς ἔγιναν δεκτοί ἀπό τοὺς Ἀρμενίους μόνο οἱ δύο πρῶτοι, ἐνῶ δόθηκε ἡ ὑπόσχεση γιὰ τὴν ἀποδοχή τῶν ἑπτὰ Οἰκουμενικῶν συνόδων. Ὑπὸ τίς προϋποθέσεις αὐτές, ἰδιαίτερα δέ ὡς πρὸς τὴν ἐκλογή τοῦ "Καθολικοῦ", οἱ ἐνωτικές προσπάθειες ἀπέτυχαν.

Ἡ ἰδρυση ὁμῶς διὰ τῶν σταυροφοριῶν τοῦ λατινικοῦ κράτους τῆς Ἀντιοχείας εὐνόησε τὴν προσέγγιση Λατίνων καί Ἀρμενίων, ὁ δὲ ἡγεμόνας τῶν Ἀρμενίων Λέων Β' προσέφερε πλέον στόν πάπα Κελεστίνο καί στόν αὐτοκράτορα τῆς Γερμανίας Ἑρρίκο ΣΤ' τὴν ἔνωση ἐναντι τῆς ἀναγνωρίσεως σέ αὐτόν τοῦ τίτλου τοῦ βασιλιᾶ (1198). Πράγματι, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Μαγεντίας Κορράδος ἔφερε στὴν Ταρσό βασιλικό στέμμα, μέ τό ὁποῖο ἔστειψε τόν Λέοντα, ἡ ἔνωση δέ αὐτή, καίτοι δέν ἀναγνωρίσθηκε ἀπὸ ὄλους τοὺς Ἀρμενίους, ἐπηρέασε τὴν Ἀρμενικὴ ἐκκλησία. Τό 1251 σύνοδος τῶν ἀρμενίων ἐπισκοπῶν στή Σίς δέχθηκε τὴν περί filioque λατινικὴ διδασκαλία, ἐνῶ ἄλλες σύνοδοι στή Σίς (1307) καί στὰ Ἀδανα (1313) δέχθηκαν περισσότερα λατινικά ἔθιμα. Οἱ ἐπὶ τῶν πατριαρχῶν Κπόλεως Γερμανοῦ Β' (1228-1240) καί Ἡσαΐα (1321-1334) ἀναληφθεῖσες ἐνωτικές ἀπόπειρες δέν κατέληξαν σέ θετικά ἀποτελέσματα. Τό 1375 τό κράτος τῶν Ἀρμενίων διαλύθηκε ἀπὸ τοὺς Μαμελούκους τῆς Αἰγύπτου, ἀλλὰ οἱ Ἀρμένιοι ὡς ἔθνος ἐπέζησαν. Στὴν ἐνωτικὴ σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1448) παρέστησαν ἐκπρόσωποι τῶν Ἀρμενίων, οἱ ὁποῖοι δέχθηκαν τὴ λατινικὴ διδασκαλία καί τὴν προσθήκη τοῦ filioque στό Σύμβολο τῆς πίστεως. Στίς 22 Νοεμβρίου 1439 ἐκδόθηκε παπικὴ βούλλα, ἡ ὁποία κήρυσσε τὴν ἔνωση, ἀλλὰ δέν ἔγινε ἀποδεκτὴ ἀπὸ τὴν πλειονότητα τῶν Ἀρμενίων. Οἱ δεχθέντες τὴν ἔνωση ἀποκλήθησαν Ἀρμενοκαθολικοί. Στὴ διοίκηση τῆς Ἀρμενικῆς Ἐκκλησίας ἐνισχύθηκε ὁ συγκεντρωτικὸς χαρακτήρας. Ἀπὸ τοὺς "Καθολικούς" τῶν Ἀρμενίων τό πρωτεῖο περιερχόταν στόν κάτοχο τοῦ λειψάνου τοῦ δεξιοῦ βραχίονα τοῦ ἀποστόλου τῶν Ἀρμενίων Γρηγορίου τοῦ Φωτιστοῦ, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀπολεσθῇ καί ἀνευρέθηκε τό 1438 σέ μονὴ τοῦ Ἑτσματζίν τοῦ Καυκάσου, γι' αὐτό καί ὁ Καθολικὸς τοῦ Ἑτσματζίν ἀναδείχθηκε πλέον σέ θρησκευτικὸ ἡγέτη τῶν Ἀρμενίων.

β'. Συροϊακωβιτική Ἐκκλησία

Οἱ Ἰακωβίτες τῆς Συρίας ἦσαν ὁπαδοί τοῦ μονοφυσίτη Ἰακώβου Βαραδαίου (+ 578), οἱ ὅποιοι, ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α', 723 κέξ.), ἀποσχίσθηκαν ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία καὶ ὀργάνωσαν ἰδιαίτερο ἐκκλησιαστικό σῶμα μέ δικό τους ἀντιχαλκηδόνιο πατριάρχη Ἀντιοχείας. Ἡ κατάληψη τῆς Συρίας ἀπὸ τοὺς Ἀραβες εὐνόησε τὴν ἐνίσχυση τῶν Ἰακωβιτῶν, ἔνεκα κυρίως τοῦ ἀκμαίου μοναχισμοῦ. Οἱ Ἰακωβίτες τελοῦσαν τὴ θ. λατρεία στὴ συριακὴ, χρησιμοποιοῦσαν στή θ. εὐχαριστία ἔνζυμο ἄρτο ἀναμεμιγμένο μέ ἔλαιο καὶ ἄλατι, τελοῦσαν τό βάπτισμα μέ τριττὴ ἐπίχυση, προσέθεταν στὸν τρισάγιο ὕμνο τὴ φράση "ὁ σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς" καὶ τελοῦσαν τό σημεῖο τοῦ σταυροῦ μέ ἓνα δάκτυλο γιὰ τὴ δήλωση τῆς *μῖας φύσεως* τοῦ Χριστοῦ. Ἡ πρὸς τοὺς "μονοφυσίτες" ἐπιδειχθεῖσα εὐνοία τῶν Ἀράβων μέ τὴν ἀπαλλαγὴ ἀπὸ κάθε φορολογικὴ ἐπιβάρυνση τῶν κληρικῶν καὶ τοῦ μοναχισμοῦ συνετέλεσε στὴ μεγάλη ἀκμὴ τῶν Ἰακωβιτῶν, ἀλλὰ ἐξετράπησαν κατὰ τὸν Η' αἰῶνα σὲ ἐσωτερικὲς ἔριδες, οἱ ὁποῖες προκαλοῦσαν τίς παρεμβάσεις τῶν χαλιφῶν κατὰ τὴν ἐκλογή τῶν ἰακωβιτῶν πατριαρχῶν. Οἱ διενέξεις προήρχοντο κυρίως ἀπὸ τὸν μὴ σαφὴ καθορισμὸ τῶν ἀρμοδιοτήτων τοῦ καθολικοῦ-πατριάρχη καὶ τοῦ εἰσαχθέντος κατὰ τό 629 ἀξιώματος τοῦ "Μαφριάν" στὴν ἐκλογή τῶν ἐπισκόπων. Τό 869 συγκλήθηκε σύνοδος τῶν ἰακωβιτῶν ἐπισκόπων, ἡ ὁποία ἀποσαφήνισε μέν τίς δικαιοδοσίες, ἀλλὰ δέν ἤρε καὶ τίς ἀντιθέσεις τους. Περί τό 1031 ἀποφασίσθηκε ἡ μεταφορὰ τῆς ἑδρας τοῦ ἰακωβίτη πατριάρχη στὴν Ἀμίδα, ἀργότερα δέ στή Μardin. Ὁ "Μαφριάν" ὅμως ἀπέκτησε ἀνεξάρτητη δικαιοδοσία ἐπὶ τῶν Ἰακωβιτῶν τῆς Μεσοποταμίας. Κατὰ τό τέλος τοῦ ΙΓ' αἰῶνα εἶχαν ἐκλεγῇ συγχρόνως τρεῖς πατριάρχες-καθολικοί, οἱ ὅποιοι μέ τὴ χειροτονία ὁπαδῶν τους στοὺς ἐπισκοπικούς θρόνους διέσπασαν τὴν ἐνότητα τῶν Ἰακωβιτῶν.

Ἡ ἐπὶ Νικηφόρου Φωκᾶ (963-969) ἀπελευθέρωση τῆς Ἀντιοχείας (969) καὶ τῶν ἐπαρχιῶν τῆς Συρίας ἀποτέλεσε τὴν ἀφετηρίαν ἐνωτικῶν ἀποπειρῶν. Ὁ βυζαντινὸς αὐτοκράτορας ὑποσχέθηκε προνόμια στοὺς Ἰακωβίτες γιὰ νὰ ἐποικήσουν τίς καταληφθεῖσες πόλεις. Ὁ ἰακωβίτης πατριάρχης Ἰωάννης Ζ' ἐγκαταστάθηκε στή Μελιτηνὴ, προσκλήθηκε δέ στὴν Κπολη γιὰ νὰ συζητήσῃ μέ τὸν πατριάρχη Κπόλεως Πολύευκτο (956-970) τό θέμα τῆς ἀποκαταστάσεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐνότητος. Ὁ Ἰωάννης μετέβη πράγματι στή βασιλεύουσα μέ τέσσαρες ἰακωβίτες ἐπισκόπους, ἀλλὰ οἱ ἐπὶ δίμηνο διεξαχθεῖσες συζητήσεις δέν κατέληξαν σὲ κάποιο θετικὸ ἀποτέλεσμα, ἀφοῦ οἱ ἰακωβίτες ἐπίσκοποι ἀρνήθηκαν νὰ δεχθοῦν τὸν Ὅρο τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας Ἀγάπιος (977-995) ἀγωνίσθηκε νὰ προσελκύσῃ τοὺς Ἰακωβίτες στὴν Ὁρθόδοξον Ἐκκλησίαν, ἀλλὰ οἱ προσπάθειές του εἶχαν περιορισμένα

ἀποτελέσματα. Ὁ αὐτοκράτορας Ρωμανός Γ' ὁ Ἀργυρός (1028-1034) συγκρότησε Διάσκεψη στήν Κπολη (1029), στήν ὁποία συμμετείχαν ὁ πατριάρχης Κπόλεως Ἀλέξιος Στουδίτης (1025-1043), ὁ διαμένων στήν Κπολη πατριάρχης Ἀντιοχείας Νικόλαος Β' καί πολλοί ὀρθόδοξοι ἐπίσκοποι, καθὼς καί ὁ ἱακωβίτης πατριάρχης Ἰωάννης Η' μέ ἕξι ἐπισκόπους, εἴκοσι μοναχοὺς καί μερικοὺς ἄλλους λογίους. Οἱ διεξαχθεῖσες συζητήσεις δέν κατέληξαν σέ συμφωνία.

Κατά τόν ΙΒ' αἰῶνα ὁ αὐτοκράτορας Μανουήλ Α' Κομνηνός (1143-1180) ἀνανέωσε τό ἐνδιαφέρον γιά τήν ἀποκατάσταση τῆς ἐνότητας ὀχι μόνο μέ τούς Ἀρμενίους, ἀλλά καί μέ τούς Ἰακωβίτες. Κατά τήν πρώτη συνάντηση τοῦ μαγίστρου Θεωριανοῦ μέ Ἀρμενίους ἐπισκόπους ἀπεστάλη ἀπό τόν ἱακωβίτη πατριάρχη ἐκπρόσωπός του γιά τήν παρακολούθηση τῶν συζητήσεων (1170). Ὁ αὐτοκράτορας ἀπέστειλε πάλιν τόν Θεωριανό (1171) καί προτρεπτική ἐπιστολή πρὸς τούς Ἀρμενίους καί πρὸς τούς Ἰακωβίτες. Ὁ Θεωριανός ἐπιδίωξε ἀνεπιτυχῶς νά συναντηθῇ μέ τόν ἱακωβίτη πατριάρχη Μιχαήλ, ὁ ὁποῖος ἀπέστειλε τόν μοναχό Θεόδωρο νά συζητήσῃ μαζί του. Ὁ ἱακωβίτης ὁμῶς μοναχός ὑπερασπίσθηκε τήν ἀντιχαλκηδόνια διδασκαλία καί ἔδωσε τήν ὑπόσχεση ὅτι θά ἀποστέλλοντο ἐκπρόσωποι τῶν Ἰακωβιτῶν στήν Κπολη, ὅταν θά συμφωνοῦσαν καί οἱ Ἀρμένιοι (PG 133, 119 κέξ.). Ἡ δημιουργία ὁμῶς λατινικῶν κρατῶν στήν Ἀνατολή μέ τίς σταυροφορίες ἀνάγκασε τούς Ἰακωβίτες νά στραφοῦν καί πάλιν πρὸς τόν παπικό θρόνο. Ὁ ἱακωβίτης πατριάρχης μέ ἐπιστολή του πρὸς τόν πάπα Ἰννοκέντιο Δ' (1247) ὑπέβαλε ἄχρωμη Ὁμολογία πίστεως καί προέτεινε τήν ἔνωση ὑπὸ τόν ὄρο, ὅτι οἱ Ἰακωβίτες δέν θά χρίονται μέ μύρο, δέν θά ὑπαχθοῦν στόν λατῖνο πατριάρχη Κπόλεως καί δέν θά πληρώνουν φόρους. Ἡ ἀπόπειρα δέν εἶχε συνέχεια, ἀλλά στή σύνοδο τῆς Φλωρεντίας ὁ ἱακωβίτης πατριάρχης ἀπέστειλε τόν ἀρχιεπίσκοπο Ἐδέσσης, ὁ ὁποῖος ὑπέβαλε Ὁμολογία πίστεως, ἀσαφῆ μόνο στό χριστολογικό δόγμα καί στό filioque. Στίς 30 Σεπτεμβρίου 1444 κηρύχθηκε ἡ ἔνωση ὑπὸ τόν ὄρο, ὅτι οἱ Ἰακωβίτες θά ἐδέχοντο τή διδασκαλία τῆς Ρωμαϊκῆς Ἐκκλησίας, ἀλλά ἡ ἔνωση αὐτή ἀποκρούσθηκε.

γ'. Μαρωνιτική Ἐκκλησία

Οἱ Μαρωνίτες ἀποσπάσθηκαν, ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α', 761 κέξ.), ἀπό τούς Ἰακωβίτες τῆς Συρίας καί ὀνομάσθηκαν ἔτσι ἀπό τή μονή τοῦ ἁγίου Μάρωνα, ἡ ὁποία βρισκόταν μεταξὺ τῆς Ἑμέσης καί τῆς Ἀπαμείας. Οἱ μοναχοὶ τῆς μονῆς δέχθηκαν ἕνα μετριοπαθῆ μονοφυσιτισμό κατὰ τόν ΣΤ' αἰῶνα, κατέστησαν ὑπέρμαχοι τοῦ Μονοθελητισμοῦ κατὰ τόν Ζ' αἰῶνα καί ἀπέρριψαν τόν Ὄρο τῆς ΣΤ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (680). Ἡ μονή ἔγινε ἔδρα τοῦ μαρωνίτη ἐπισκόπου, ἡ δέ προση-

λυτιστική δράση τῶν μοναχῶν βρῆκε ἀπήχηση στους μετριοπαθεῖς Ἀντι-χαλκηδονίους τοῦ Λιβάνου καί τῆς Συρίας, ὅπου ἰδρύθηκαν νέες μαρωνιτικές ἐπισκοπές καί διοργανώθηκε ἰδιαίτερη ἐκκλησιαστική ἱεραρχία. Ἡ κατά τήν περίοδο τῶν σταυροφοριῶν ἵδρυση λατινικῶν κρατῶν στή Συρία δημιούργησε εὐνοϊκές προϋποθέσεις ἐνωτικῶν ἀποπειρῶν. Τό 1211 ὁ πατριάρχης τῶν Μαρωνιτῶν μέ μερικούς ἐπισκόπους καί πιστούς ἔγινε δεκτός σέ κοινωνία ἀπό τόν λατῖνο πατριάρχη Ἀντιοχείας Ἀμαλάρικο (Amaury), ἀλλά τήν ἀπόφαση αὐτή τοῦ μαρωνίτη πατριάρχη δέν δέχθηκαν οἱ ἐπίσκοποι καί ἡ πλειονότητα τῶν Μαρωνιτῶν. Ὁ μαρωνίτης πατριάρχης Λουκάς (+ 1209) εἶχε καθαιρεθῇ ἀπό τόν πάπα Ἰννοκέντιο Γ', ἐπειδὴ προφανῶς δέν εὐνοοῦσε τήν ἔνωση, ἀλλά ὁ διάδοχός του Ἱερεμίας ἔλαβε μέρος στήν Δ' σύνοδο τοῦ Λατερανοῦ (1215). Κατά τήν ἐπιστροφή του συνοδεύθηκε ἀπό λατῖνο καρδινάλιο γιά τήν ἐνίσχυση τοῦ ἀγῶνα τῆς μεταστροφῆς τῶν Μαρωνιτῶν στό λατινικό δόγμα. Συγκλήθηκε σύνοδος στήν Τύρο γιά τόν σκοπό αὐτό, ἀλλά οἱ ἐκκλήσεις δέν βρῆκαν προφανῶς ἀπήχηση. Ὁ μαρωνίτης πατριάρχης Ἰωάννης μέ τόν ἀπεσταλμένο του λατῖνο μοναχό στή σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1448) ὑποσχέθηκε στόν πάπα Εὐγένιο Δ' τήν ἔνωση μέ τή Ρωμαϊκή Ἐκκλησία καί ἔλαβε ἀπό αὐτόν τό πάλιο. Ἐν τούτοις, ὑπῆρχαν Μαρωνίτες, οἱ ὁποῖοι δέν δέχθηκαν τήν ἔνωση αὐτή, ἰδιαίτερα στήν Κύπρο. Μέ τήν προτροπή τοῦ λατῖνου ἀρχιεπισκόπου Ρόδου Ἀνδρέα Χρυσοβέργη οἱ Μαρωνίτες τῆς Κύπρου, ὅπως καί οἱ νεστοριανοί Χαλδαῖοι, ἐνώθηκαν μέ τή Ρωμαϊκή Ἐκκλησία. Ὁ κόπτης ἐπίσκοπος Μινίας τῆς Αἰγύπτου Ἰσαάκ, ὡς ἐκπρόσωπος τοῦ μαρωνίτη ἐπισκόπου Βύβλου Ἠλία, ὑπέβαλε Ὁμολογία πίστεως (7 Αὐγ. 1445), ἡ ὁποία ἔγινε δεκτή καί ἀποτέλεσε τή βάση γιά τήν ἐπικύρωση τῆς ἐνώσεως.

δ'. Κοπτική Ἐκκλησία

Οἱ Κόπτες ὀργάνωσαν, ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α', 723 κέξ.), ἤδη ἀπό τό δεύτερο ἡμῖσι τοῦ ΣΤ' αἰῶνα ἰδιαίτερη ἱεραρχία στήν Αἴγυπτο, μετά τήν ἀποτυχία τῆς ἐνωτικῆς πολιτικῆς τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων. Στους Κόπτες προσχώρησαν ὅλοι σχεδόν οἱ ἰθαγενεῖς πληθυσμοί καί οἱ μοναχοί τῆς Αἰγύπτου, γι' αὐτό καί ἡ διάσταση πρὸς τό ὀρθόδοξο πατριαρχεῖο Ἀλεξανδρείας προσέλαβε σαφῶς ἐθνικό χαρακτήρα. Ὑπό τήν ἔννοια αὐτή κατανοεῖται ἡ ἐπιδειχθεῖσα, ἂν ὄχι ἀνακούφιση, τουλάχιστον ἀδιαφορία γιά τήν κατάληψη τῆς Αἰγύπτου ἀπό τοὺς Ἀραβες (641). Οἱ Κόπτες ἀποκαλοῦσαν τοὺς ὀρθοδόξους "Μελχίτες" καί κατηγοροῦσαν τόν ἀγωνισθέντα γιά τήν ἔνωση τῶν Ὀρθοδόξων καί τῶν Κοπτῶν πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Κύρο, ὅτι ἐπέδειξε προδοτική στάση κατά τήν ἀραβική εἰβολή, ἐπειδὴ ἴσως προσπάθησε νά συνθηκολογήσῃ μέ τοὺς

Ἄραβες. Οἱ Κόπτες ἐξοικειώθηκαν γρήγορα μέ τή νέα κατάσταση, ὁ δέ πατριάρχης τους Βενιαμίν, ὁ ὁποῖος εἶχε ἐγκαταλείψει τήν Ἀλεξανδρεία, ἐπανῆλθε στόν θρόνο του. Ἐν τούτοις, οἱ ἐξαιρετικά δυσμενεῖς συνθήκες καί ἡ βαρειά φορολογία ἐπλητταν ὄχι μόνο τούς Ὀρθοδόξους, ἀλλά καί τούς Κόπτες. Προσέγγιση Ὀρθοδόξων καί Κοπτῶν ἐπιτεύχθηκε προφανῶς κατά τήν περίοδο τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων, παρά τίς δξύτατες ἀντιθέσεις τους κατά τή διεκδίκηση τῶν χριστιανικῶν ναῶν. Πράγματι, μετά τόν θάνατο τοῦ χαλίφη Χισάμ (743) ἐξερράγησαν ἐμφύλιοι πόλεμοι μεταξύ Οὐμμεϋαδῶν καί Ἀββασιδῶν, ὁ δέ τελευταῖος οὐμμεϋάδης χαλίφης Μερβάν (744-750) κατέφυγε στήν Αἴγυπτο. Τότε οἱ Κόπτες καί οἱ Ὀρθόδοξοι συνασπίσθηκαν, ἐπαναστάτησαν μέ ἐπὶ κεφαλῆς τούς δύο πατριάρχες καί νίκησαν τούς Ἄραβες στή Θηβαΐδα, ἀλλά οἱ πατριάρχες αἰχμαλωτίσθηκαν καί ἡ ἀραβική κυριαρχία ἀποκαταστάθηκε. Ὁ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Ποντιανός (768-801) εὐνόησε τήν προσέγγιση τῶν Ὀρθοδόξων καί τῶν Κοπτῶν τῆς Αἰγύπτου, οἱ ὁποῖοι ἀπέκρουσαν τά εἰκονομαχικά διατάγματα τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων καί δέχθηκαν ὡς ὀρθές τίς ἀποφάσεις τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787), γι' αὐτό καί σήμερα ἀκόμη στό κοπτικό ἡμερολόγιο μνημονεύεται κατά τή 14 τοῦ μηνός Τούτ ἡ σύνοδος τῆς Νίκαιας (787).

Οἱ δυναστείες τῶν Φατιμιδῶν (969-1171) καί τῶν Ἐγιουπιδῶν (1171-1254) κατέστησαν μέ τούς ἀλλεπάλληλους διωγμούς καί τήν ἐπαχθῆ φορολογία δυσχερέστερη τή θέση τόσο τῶν Ὀρθοδόξων, ὅσο καί τῶν Κοπτῶν τῆς Αἰγύπτου, ἰδιαίτερα κατά τήν περίοδο τῶν σταυροφοριῶν. Τό 1223 ὁ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Νικόλαος ζήτησε μέ ἐπιστολή του ἀπό τόν πάπα Ὀνώριο Γ' (1216-1227) τήν ὀργάνωση σταυροφορίας γιά τήν ἀπελευθέρωση τῶν χριστιανῶν τῆς Αἰγύπτου, ἀλλά ὁ πάπας, ἀντὶ ἄλλης ἀπαντήσεως, εἶχε ἤδη ἐκλέξει τόν λατῖνο Ἀθανάσιο τοῦ Κλερμόν ὡς πατριάρχη Ἀλεξανδρείας (1219). Παρά τήν ἀποτυχία τῶν ἐνωτικῶν ἀποπειρῶν μεταξύ τῶν Ὀρθοδόξων καί τῶν Κοπτῶν, μέ τούς ὁποῖους εἶχε ἤδη συνταχθῆ καί ἡ Ἐκκλησία τῆς Αἰθιοπίας, ἡ πρόσκληση τοῦ πάπα Εὐγενίου Δ' πρὸς τόν κόπτη πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Ἰωάννη γιά τήν ἀποστολή ἐκπροσώπων στήν ἐνωτική σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας ἐγινε δεκτή. Πράγματι, ἀπεστάλη ὁ ἡγούμενος τοῦ μοναστηρίου τοῦ ἁγίου Ἀντωνίου Ἀνδρέας, ὁ ὁποῖος ἀνέγνωσε λατινική Ὁμολογία πίστεως (1441). Ἡ ἀποψη ὅτι ὁ διάκονος Πέτρος ἦταν ἀπεσταλμένος στή σύνοδο τῆς Φλωρεντίας τοῦ ἡγουμένου τοῦ αἰθιοπικοῦ μοναστηρίου στή Ἱεροσόλυμα Νικοδήμου καί ἐκπροσωποῦσε τήν Αἰθιοπική Ἐκκλησία εἶναι μέν εὐλογη, ἀλλά δέν ἔχει ἀποδειχθῆ. Στίς 4 Φεβρουαρίου 1442 ἐκδόθηκε παπική βούλλα, στήν ὁποία διακηρυσσόταν τόσο ἡ ἀποδοχή τῶν ἐπτά Οἰκουμενικῶν συνόδων, ὅσο καί ἡ καταδίκη ὡς αἵρετικῆς τῆς διδασκαλίας τοῦ Διοσκόρου Ἀλεξανδρείας. Ἡ διακηρυχθεῖσα ἐνωση παρέμεινε

βεβαίως νεκρό γράμμα, καθ' ὅσον δέν βρῆκε ἀπήχηση στους Κόπτες τῆς Αἰγύπτου. Ἡ ἔνωση αὐτή δέν ἐπηρέασε καί τήν Ἐκκλησία τῆς Αἰθιοπίας, ἡ ὁποία εἶχε ἤδη ἐνταχθῇ στήν πνευματική ἐξουσία τοῦ πατριάρχου τῶν Κοπτῶν. Ἡ διοικητική ἐξάρτηση τῆς Αἰθιοπίας ἀπό τό Κοπτικό πατριαρχεῖο συνεπαγόταν τήν ἐκλογή κυρίως ἀπό τόν ΙΓ' αἰῶνα τοῦ ἄββούνα καί πολλῶν ἐπισκόπων τῆς Αἰθιοπίας ἀπό τοὺς κόπτες μοναχοὺς τῆς μονῆς τοῦ Ἁγίου Ἀντωνίου, ἀλλά ἡ ἐξάρτηση αὐτή τῆς Αἰθιοπικῆς Ἐκκλησίας δέν ἐπηρέασε τήν ἰδιομορφία τῆς λατρείας καί τῶν ἐκκλησιαστικῶν τῆς ἐθίμων.

ΘΕΙΑ ΛΑΤΡΕΙΑ, ΜΟΝΑΧΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΣ ΒΙΟΣ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΤΗΣ ΑΝΑΤΟΛΗΣ

Σημαντικότερα γυὰ τὰ θέματα τοῦ κεφαλαίου ἔργα, μαζί μέ τὰ ἀναγραφόμενα στό κεφάλαιο Ζ΄, εἶναι τὰ ἀκόλουθα: J. GOAR, Εὐχολόγιον, 1730 . J. B. PITRA, Hymnographie de l'Eglise grecque, 1867. K. ΚΡΟΥΜΠΑΧΕΡ, Ἱστορία τῆς Βυζαντινῆς Λογοτεχνίας, 1897. F. MIKLOSICH - J. MÜLLER, Acta et Diplomata graeca., I-VI, 1860-1890. Γ. ΠΑΛΛΗ - Μ. ΠΟΤΛΗ, Σύνταγμα τῶν θείων καί ἱερῶν κανόνων, I-VI, 1852-1859. A. DMITRIEVSKIJ, Opisanie liturgitseskikh rukopisei, I-III, 1895-1917. H. DELEHAYE, Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae, 1902. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Deux Typica byzantins de l'époque de Paléologues, 1921. V. J. ZHISCHMAN, Τό δίκαιον τοῦ γάμου τῆς Ἀνατολικῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, I-II, 1912-1913. Δ. ΠΕΤΡΑΚΑΚΟΥ, Οἱ μοναχικοὶ θεσμοὶ ἐν τῇ Ὁρθοδόξῳ Ἀνατολικῇ Ἐκκλησίᾳ, 1907. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Τό μοναχικόν πολίτευμα τοῦ Ἁγίου Ὁρους - Ἀθῶ, 1925. Ε. ΠΑΝΤΕΛΑΚΗ, Κοντάκια καί Κανόνες τῆς ἐκκλ. ποιήσεως, 1919. F. DÖLGER, Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565-1453, I-III, 1942-1932. F. FUCHS, Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter, 1926. S. SALAVILLE, Liturgies orientales, II, 1942. Μ. ΓΕΔΕΩΝ, Κληρικῶν προνομία καί τιμαὶ κοσμικαί, 1931. V. GRUMEL - V. LAURENT - J. DARROUZES, Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople, 1932-1979. E. HERMAN, Zum kirchl. Benefizialwesen im byzant. Reich, Studi Bizantini, I, 1939, 657-671. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ricerche sulle istituzioni monastiche bizantine, Or.Chr.Per., 6, 1940, 293-375. Φ. ΚΟΥΚΟΥΛΕ, Βυζαντινῶν βίος καί πολιτισμός, I-VI, 1948-1955. E. WELLESZ, A History of Byzantine Music and Hymnography, 1949. Ε. ΑΝΤΩΝΙΑΔΟΥ, Περί τοῦ ἁσματικοῦ ἢ βυζαντινοῦ τύπου τῶν ἀκολουθιῶν τῆς ἡμερονηκτίου προσευχῆς, 1951. A. BAUMSTARK, Liturgie comparée, 1953. E. OSTROGORSKY, Pour l'histoire de la féodalité byzantine, 1954. R. BROWNING, The Correspondence of a Tenth-Century Byzantine Scholar, Byzantion, 24, 1954, 397-452. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, The Patriarchal School at Constantinople, Byzantion, 32, 1962, 167-202. 33, 1963, 11-40. Π. ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΚΟΥ, Τό Δίκαιον τῶν μοναχῶν, 1957. Α. ΦΥΤΡΑΚΗ, Ἡ ἐκκλησιαστική ἡμῶν ποίησις κατὰ τὰς κυριωτέρας αὐτῆς φάσεις, 1957. Η. - G. BECK, Kirche und theol. Literatur im byzant. Reich, 1959. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Kirche und Klerus im staatl. Leben, REB, 24, 1966, 3-26. Β. ΣΤΕΦΑΝΙΔΟΥ, Ἐκκλ. Ἱστορία, 1959. Π. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, Λειτουργικοὶ τύποι Αἰγύπτου καί Ἀνατολῆς, 1961. J. MATEOS, Typicon de la Grande Eglise, I-II, 1962-3. Ν. ΤΩΜΑΔΑΚΗ, Ἡ βυζαντινὴ ἁμνογραφία καί ποίησις, 1965. Ι. ΦΟΥΝΤΟΥΛΗ, Τό λειτουργικόν ἔργον Συμεῶν τοῦ Θεσσαλονίκης, 1966. A. SCHMEMANN, Introduction to Liturgical Theology, 1966. J. DARROUZES, Documents inédits d'ecclésiologie byzantine, 1970. Κ. ΜΑΝΑΦΗ, Μοναστηριακά Τυπικά-Διαβήκται, 1970.

D. FALTIN, *De immunitatibus in jure byzantino ecclesiastico ab initiis usque ad saec. XI*, 1976. Σ. ΤΡΩΙΑΝΟΥ, *Περί τὰ οικονομικά τοῦ κλήρου τῆς Μ. Ἐκκλησίας κατὰ τόν Ι' αἰώνα*, 1979. Ι. ΚΟΝΙΔΑΡΗ, *Τό δίκαιον τῆς μοναστηριακῆς περιουσίας ἀπό τοῦ 9 μέχρι τοῦ 12 αἰῶνος*, 1979. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Νομική θεώρηση τῶν μοναστηριακῶν Τυπικῶν*, 1984. Ε. ΠΑΠΑΓΙΑΝΝΗ, *Τὰ οικονομικά τοῦ ἐγγάμου κλήρου στό Βυζάντιο*, 1986. ΒΛ. ΙΩ. ΦΕΙΔΑ, *Ἐκκλ. Ἱστορία*, II, 1972 (πολυτμ.). ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Βυζάντιο. Βίος-Θεσμοί-Κοινωνία-Ἐκκλησία-Παιδεία-Τέχνη*, 1991 3. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Ἐκκλ. Ἱστορία τῆς Ρωσίας*, 1988. ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Le Jeûne. Etude historico-canonique*, 1987.

1. Θεία Λατρεία

α'. Τό ιεροσολυμιτικό Τυπικό καί ἡ νέα τελετουργική τάξη

Ἡ θ. λατρεία εἶχε ἤδη διαμορφωθῇ, ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α', 899 κέξ.), κατὰ τὰ βασικά στοιχεῖα τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας στούς ὀκτώ πρώτους αἰῶνες τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας, καίτοι ἡ ἀξίωση τῆς ὁμοιομορφίας δέν ἐξουδετέρωσε πλήρως τήν ποικιλία τῶν τοπικῶν παραδόσεων. Βεβαίως, σέ ὅλες τίς τοπικές παραδόσεις ὑπῆρχε μία οὐσιαστική ἐνότητα ὄλων τῶν στοιχείων, τὰ ὁποῖα συνεδέοντο μέ τόν πυρήνα τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας, ἀλλά ἡ στενότερη σύνδεση τοῦ Ὁρθρου μέ τή θ. Λειτουργία προσέφερε σημαντικές δυνατότητες ἀνανεώσεως τῶν περιφερειακῶν στοιχείων τοῦ μυστηρίου τῆς θ. εὐχαριστίας γιά τήν πληρέστερη προσαρμογή του στίς νέες πνευματικές ἀναζητήσεις κάθε ἐποχῆς. Ἡ εἰκονομαχία (727-843) ἐπληξέ οὐσιαστικά στοιχεῖα τῆς λατρείας μέ τήν ἀπόρριψη τῆς τιμῆς τῶν εἰκόνων καί τῶν λειψάνων τῶν μαρτύρων καί τῶν ἁγίων. Ἡ εἰκονομαχική λατρεία ἀπογυμνώθηκε ὄχι μόνο ἀπό τή λαμπρότητα τῶν εἰκόνων ἢ τήν ἀκτινοβολία τῆς χάριτος τῶν λειψάνων στόν ἱερό χώρο τῆς λατρείας, ἀλλά καί ἀπό τήν παραδοσιακή πληρότητα τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας, ὅπως συνάγεται λ.χ. ἀπό τήν εἰκονομαχική ἐρμηνεία καί αὐτοῦ ἀκόμη τοῦ μυστηρίου τῆς θ. εὐχαριστίας. Ἡ ἄρρηκτη σχέση τῆς λατρείας τόσο πρός τόν πνευματικό συμβολισμό τοῦ ἱεροῦ χώρου τοῦ ναοῦ, ὅσο καί πρός τόν καθιερωμένο ἐορταστικό κύκλο τοῦ ἐνιαυτοῦ ἀλλοτριώθηκε καί ἀποδυναμώθηκε κατὰ τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας στούς ἐνοριακοὺς ναοὺς τῆς δικαιοδοσίας τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου, ἀφοῦ ἀπαγορευόταν αὐστηρῶς ἡ ἀγιογράφηση τῶν ναῶν, ἡ κατάθεση λειψάνων κατὰ τήν τελετή τῶν ἐγκαινίων τῶν ναῶν, ὁ πανηγυρικός ἐορτασμός τῆς μνήμης τῶν ἁγίων κ.λπ. Τά μοναστήρια ὑπῆρξαν, ὅπως ἔχει λεχθῇ, τὰ κατ'ἐξοχήν κέντρα ἀντιστάσεως στήν πολιτική τῶν εἰκονομάχων, οἱ δέ μοναχοί, παρά τίς σκληρές διώξεις, ἔδειξαν ἰδιαίτερη εὐαισθησία γιά τή διατήρηση στή μνήμη τῆς Ἐκκλησίας τῶν ἀπορριπτομένων ἀπό τοὺς εἰκονομάχους οὐσιαστικῶν στοιχείων τῆς λατρείας.

Οἱ λόγιοι μοναχοί τῶν μεγάλων μοναστικῶν κέντρων τῆς Ἀνατολῆς, ὅπως τῶν μονῶν τοῦ ἁγίου Σάβα τῆς Παλαιστίνης, τῆς ἁγίας Αἰκατερίνης

τοῦ Σινᾶ, τοῦ Στουδίου τῆς Κπόλεως, τοῦ Ὀλύμπου τῆς Βιθυνίας, τῶν βυζαντινῶν ἐπαρχιῶν τῆς Ν. Ἰταλίας καί τῆς Σικελίας κ.ἄ., ἀφιερώθηκαν μέ χαρακτηριστικό ζῆλο ὄχι μόνο στή θεολογική ὑπεράσπιση τῆς τιμῆς τῶν εἰκόνων, ἀλλά καί στή σύνταξη σπουδαίων ὕμνων (Κανόνων) στή Θεοτόκο καί στούς ἁγίους τῆς Ἐκκλησίας. Οἱ λόγιοι μοναχοί κατέγραφαν τή συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας γιά τίς εἰκόνες καί τούς ἁγίους τῆς παραδεδομένης λειτουργικῆς πράξεως, ἐνέτασσαν δέ τό νέο ὕμνογραφικό εἶδος τῶν Κανόνων στά λειτουργικά βιβλία τῆς μονῆς γιά νά τά διατηρήσουν στή μνήμη τῆς Ἐκκλησίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἡ Ἐκκλησία, μετά τόν θρίαμβο τῆς Ὁρθοδοξίας (843), ἀποδέχθηκε ὄχι μόνο τή θεολογία τῆς εἰκόνας τῶν Σαβαϊτῶν, τῶν Στουδιτῶν καί τῶν ἄλλων μοναχῶν γιά τήν ὁργάνωση τοῦ εἰκονογραφικοῦ προγράμματος τοῦ ναοῦ, ἀλλά καί τό νέο ὕμνογραφικό εἶδος τῶν Κανόνων, οἱ ὁποῖοι ἀντικατέστησαν τά παλαιότερα ἀφηγηματικά ἢ ἐγκωμιαστικά *Κοντάκια* γιά νά ἀναδείξουν τήν ιδιαίτερη σπουδαιότητα τῆς Θεοτόκου, τῶν ἁγίων καί τῶν μαρτύρων τῆς πίστεως στήν πνευματική ζωή τῆς στρατευομένης Ἐκκλησίας. Ἡ εὐαίσθητη ἀπό τούς μακροχρόνιους ἀγῶνες τῶν μοναχῶν ἐκκλησιαστική συνείδηση ἀφομοίωσε τή νέα πνευματική τροφή στή λατρευτική τῆς ἐμπειρία καί δέχθηκε τόσο τήν ἀναθεώρηση, ὅσο καί τήν πλήρη ἀνασύνθεση τῶν λειτουργικῶν βιβλίων, ἡ ὁποία ἐγινε βεβαίως ὄχι, ὅπως συνήθως ὑποστηρίζεται, γιά τήν ἀπλή ικανοποίηση μιᾶς ἐνδιάθετης ροπῆς τῶν βυζαντινῶν πρὸς τήν τελετουργική μεγαλοπρέπεια τῆς λατρείας, ἀλλά γιά τόν ἐμπλουτισμό τῆς μέ τούς ἐξαιρετοὺς καρπούς τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητος στὸν ἀγῶνα ἐναντίον τῆς αἵρετικῆς προκλήσεως τῶν εἰκονομάχων. Ἄλλωστε, τά *Κοντάκια* δέν ὑστεροῦσαν ἐναντι τῶν Κανόνων σέ ποιητική ἐμπνευση καί σέ τελετουργική λαμπρότητα, ἀφοῦ μάλιστα θά μπορούσαν νά ἀναπτυχθοῦν μέ τήν προσθήκη καί νέων τροπαρίων.

Ἡ μετά τόν θρίαμβο τῆς Ὁρθοδοξίας (843) ἐγκατάλειψη τοῦ Τυπικοῦ τῆς Κπόλεως γιά νά καθιερωθῇ στή λατρεία τό ἱεροσολυμιτικό Τυπικὸ τῶν Σαβαϊτῶν μοναχῶν τῆς Παλαιστίνης ὑπῆρξε μία αὐθόρμητη καί ἀναγκαία λειτουργία τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνειδήσεως, ἡ ὁποία ὁμως προσέδωσε ἀναμφιβόλως νέα χαρακτηριστικά στοιχεῖα στήν ὀρθόδοξη λατρεία. Ἡ σύγκριση τῆς "τάξεως" τῶν Τυπικῶν τῆς Κπόλεως καί τῶν Σαβαϊτῶν ἐπιβεβαιώνει ὅτι ὑπάρχει ἐσωτερικὴ συνέχεια στή λειτουργικὴ παράδοση, ἡ ὁποία δέν διασπάσθηκε μέ τή διαφοροποίηση τῶν Τυπικῶν τουλάχιστον ὡς πρὸς τὴν οὐσία τοῦ περιεχομένου τῆς λατρείας. Τό Τυπικὸ τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας τῆς Κπόλεως διασώθηκε στὸν Πατριακὸ κώδικα 266 τοῦ Ι' αἰῶνα, ὁ ὁποῖος δημοσιεύθηκε ἀπὸ τὸν Α. Α. Dmitrievskij (*Opisanie liturgicheskikh rukopisei*, I. Tipik, 1895) καί ἀποδίδει τὴν "τάξη" τῶν ἀρχῶν τοῦ Θ' αἰῶνα (Α. Baumstark, *Das Typikon der Patmoshandschrift 266 und die altkonstantinopolitanische Gottesdienst-*

ordnung, Jahrbuch für Liturgie Wissenschaft, VI, 98 κέξ.). Τὴν "τάξιν" τῆς Κπόλεως ἀποδίδει καὶ ἡ "Ἀσματοική Ἀκολουθία", ἡ ὁποία διασώθηκε ἀπὸ τὸν Συμεὼν Θεσσαλονίκης (PG 155, 624-642), καίτοι δὲν ψαλλόταν πλέον κατὰ τὸν ΙΔ' αἰῶνα οὔτε στήν Κπολή. Ὁ J. Mansveton (Opesnenon posledovanii, 1880, 752 κέξ.) ὑποστήριξε μέ ἰσχυρά ἐπιχειρήματα ὅτι ἡ ἀνωτέρω "Ἀσματοική Ἀκολουθία" τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας εἶναι προγενέστερη ἀπὸ τὴν ἐμφάνισιν τῆς ἱεροσολυμιτικῆς "τάξεως" τῶν Σαβαϊτῶν (βιβλικά κείμενα, ἀντιφωνική δομή, ὕμνωδία κ.λπ.), ἀφοῦ "καὶ αἱ καθολικαὶ ἐκκλησίαι πᾶσαι ἀνά τὴν οἰκουμένην ἀπαρχῆς ταύτην ἐτέλουν μελωδικῶς, μηδὲν χωρὶς λέγουσαι μέλους" (PG 155, 624). Τὸ ἱεροσολυμιτικὸ Τυπικὸ τῶν Σαβαϊτῶν, τὸ ὁποῖο ἀναθεωρήθηκε καὶ ἐμπλουτίσθηκε ἀπὸ τὸν Ἰωάννη Δαμασκηνό, καθιερώθηκε μέ τὴν ὑποστήριξιν κυρίως τῶν Στουδιτῶν ὡς μία αὐθεντικὴ σύνθεσις τῆς παλαιᾶς μοναστικῆς παραδόσεως καὶ τῶν νέων ἀναζητήσεων. Ὅλα σχεδὸν τὰ μοναστήρια ἀκολούθησαν τὸ ἱεροσολυμιτικὸ Τυπικὸ μέ ἐιδικὴ ἀξίωσιν τῶν κτητορικῶν Τυπικῶν τῶν μονῶν. Ὁ ὁσιος Χριστόδουλος λ.χ. ἔγραφε: "Τοιγαροῦν ἐπιτρέπω καὶ διατάττομαι τὴν ἐκκλησιαστικὴν ὕμνωδιαν καὶ πᾶσαν ἀπλῶς τὴν ἐν ταῖς ψαλμωδίαις καὶ προσευχαῖς ἀκολουθίαν προβαίνειν ἐν τῷ ἱερῷ καὶ σεβασμίῳ τουτῷ σεμνείῳ ἡμῶν (= μονὴ Πάτμου) κατὰ τὸ Τυπικὸν τῆς ἐν Ἱεροσολύμοις Λαύρας τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Σάββα καὶ μεγάλου τῆς ἐρήμου καθηγητοῦ" (Ὑποτύπωσις, 71). Ὁ αὐτοκράτορας Μιχαὴλ Η' Παλαιολόγος ἐπέβαλε τὸ ἴδιον Τυπικὸ στὴ μονὴ Αὐξεντίου μέ τὴν ἐντολὴν ὅτι "ἀκολουθία ψαλμωδίας ἡμερινῆς καὶ νυκτερινῆς ἐκτελείσθω ἡ παλαιὰ συνήθης τῶν ἐν τῇ Παλαιστίνῃ μονῶν" κ.λπ. Ὅλες σχεδὸν οἱ μονὲς ἀκολούθησαν τὸ Τυπικὸ αὐτό. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνει καὶ ὁ Συμεὼν Θεσσαλονίκης, ὁ ὁποῖος διέσωσε τὴν παλαιότερη σχετικὴ παράδοσις: "Καὶ γὰρ ὁ θεῖος πατὴρ ἡμῶν Σάββας ταύτην διευτύπωσε, παραλαβὼν αὐτὴν ἀπὸ τοῦ ἐν ἁγίοις Εὐθυμίου καὶ Θεοκτίστου. Οὗτοι δὲ γε ἀπὸ τῶν πρό αὐτῶν καὶ τοῦ ὁμολογητοῦ Χαρίτωνος παρειλήφασιν. Τὴν δὲ τοῦ ἱεροῦ Σάββα διατύπωσιν, ὡς ἐμάθομεν, καταφθαρέντος τοῦ τόπου ὑπὸ βαρβάρων, ἀφανισθεῖσαν, ὁ ἐν ἁγίοις πατὴρ ἡμῶν Σωφρόνιος, ὁ τῆς ἁγίας Πόλεως πατριάρχης, φιλοπονήσας ἐξέθετο. Καὶ κατ'αὐτὸν πάλιν ὁ θεῖος ἡμῶν καὶ θεολογικὸς πατὴρ ὁ Δαμασκηνὸς Ἰωάννης ἀνενεώσατο καὶ γράψας παρέδωκεν" (PG 155, 556).

Ἡ "τάξις" αὕτη καθιερώθηκε γενικῶς στὴ λατρεία. Κατὰ τοὺς ὀκτὼ πρώτους αἰῶνες ὁ πυρήνας τῆς λατρείας διαμορφώθηκε ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἱεραρχίαν βάσει τῆς ἀποστολικῆς παραδόσεως καὶ τῆς πνευματικῆς ἐμπειρίας τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Ἡ συμβολὴ τοῦ μοναχισμοῦ κατὰ τὴν περίοδον αὕτη ὑπῆρξε σημαντικὴ γιὰ τὴν πληρέστερη βίωσιν τῶν ἐξωτερικῶν μορφῶν τῆς λατρείας, οἱ ὁποῖες εἶχαν καθιερωθῇ στὴ λειτουργικὴ πράξις τῆς Ἐκκλησίας. Μετὰ τὸν Θ' αἰῶνα ὁμως ὁ μοναχισμὸς

κατανοήθηκε από την ἐκκλησιαστική συνείδηση ὄχι μόνο ὡς τό ἰδανικό πρότυπο τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητος, ἀλλά καί ὡς μία ἀνεξάντλητη πηγή συνεχοῦς ἀνεφοδιασμοῦ τῶν πνευματικῶν ἀναζητήσεων καί τῆς λατρευτικῆς ἐμπειρίας τοῦ ὅλου ἐκκλησιαστικοῦ σώματος. Ὁ μοναχισμός δηλαδή λειτουργοῦσε πλέον ὄχι μόνο ὡς μία ἐξαιρετική ἐκφραση τοῦ ἀσκητικοῦ ιδεώδους τῆς στρατευομένης Ἐκκλησίας, ἀλλά καί ὡς μία συνεχῆς πρόσκληση πρὸς ὅλους τοὺς πιστοὺς νὰ ἀκολουθήσουν στὴ ζωὴ τους τό πνευματικό περιεχόμενο τῆς ἀσκήσεως καί τὴν πυκνότητα τῆς λειτουργικῆς ἐμπειρίας τῶν μοναχῶν. Βεβαίως, δέν ἀφομοιώθηκαν ὅλες οἱ ἰδιαιτερότητες τῆς λειτουργικῆς ἐμπειρίας τῶν μοναχῶν καί μετὰ τὴν καθιέρωση τοῦ ἱεροσολυμιτικοῦ Τυπικοῦ. Ὁ Συμεὼν Θεσσαλονίκης ἐπιβεβαιώνει στίς ἀρχές τοῦ ΙΕ' αἰῶνα ὅτι οἱ διαφορὲς διατηρήθηκαν: *"Ταύτη οὖν ἐπακολουθοῦσαι πᾶσαι ἱεραὶ τε μοναὶ καὶ ἐκκλησίαι, πλήν τινων ἰδίᾳ τεταγμένων κατὰ καιροῦς, τῇ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἀπὸ τῆς πάλαι τάξεως καὶ ταῖς κοσμικαῖς ἐκκλησίαις, διὰ τό μὴ ἰσχύειν τελεῖν πάντα τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ, οὐ γάρ ψαλτήριον λέγουσι, πλήν τῆς ἀγίας καὶ μόνης Τεσσαρακοστῆς, αἱ ἱεραὶ μοναὶ ποιοῦσιν οὕτω"* (PG 155, 556).

Συνεπῶς, οἱ ἱεροὶ καιροὶ τῆς νηστείας καί τῆς λατρευτικῆς ἐμπειρίας τῶν μοναχῶν, οἱ ὁποῖοι στοὺς ὀκτὼ πρώτους αἰῶνες εἶχαν συνδεθῇ κυρίως μέ τὴν ἰδιαιτερότητα τοῦ μοναχικοῦ βίου, κατέστησαν μετὰ τὸν Θ' αἰῶνα ἓνα ἄτυπο ἔστω κριτήριο γιὰ τὴν ποιότητα τῆς πνευματικῆς ζωῆς καί τῶν ἀπλῶν πιστῶν. Ἡ διαπίστωση αὐτὴ συνειδητοποιεῖται πληρέστερα ἀπὸ τὴ διαφορετική ἀντιμετώπιση τῶν περιόδων τῶν ὑποχρεωτικῶν νηστειῶν πρὶν καί μετὰ ἀπὸ τὸν Θ' αἰῶνα. Πρὶν ἀπὸ τὸν Θ' αἰῶνα οἱ μὲν ἀπλοὶ πιστοὶ εἶχαν, ὅπως θὰ δοῦμε, περιορισμένο κύκλο ὑποχρεωτικῶν νηστειῶν (*Τετάρτη καὶ Παρασκευή, Μ. Τεσσαρακοστή καὶ Μ. Ἑβδομάδα*), ἐνῶ οἱ μοναχοὶ εἶχαν εὐρύτερο κύκλο ὑποχρεωτικῶν περιόδων νηστείας (*Τετάρτη καὶ Παρασκευή, Μ. Τεσσαρακοστή καὶ Μ. Ἑβδομάδα, τεσσαρακονθήμερες νηστεῖες Χριστουγέννων καὶ Ἀγίων Ἀποστόλων, δεκαπενθήμερες νηστεῖες Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου καὶ Ὑψώσεως τοῦ Τιμίου Σταυροῦ κ.λπ.*). Μετὰ τὸν Θ' αἰῶνα, παρὰ τίς θεμελιωμένες ἀντιρρήσεις μεγάλων Πατέρων καί τίς εὐλογες ἐπιφυλάξεις τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας, ἐπικράτησε τελικῶς ἡ τάση ταυτίσεως τῶν ὑποχρεωτικῶν περιόδων νηστείας τῶν ἀπλῶν πιστῶν πρὸς τίς ἀντίστοιχες τῶν μοναχῶν. Ἀνάλογες τάσεις διαμορφώθηκαν καί ὡς πρὸς τὴν ἐρμηνεία τῆς σχέσεως τῶν ἀπλῶν πιστῶν πρὸς τὴν πνευματικὴν ἐμπειρία τῆς λατρείας, ἰδιαίτερα δέ ὡς πρὸς τὴ διάρκεια τῆς λατρείας, ὡς πρὸς τὴν πυκνότητα τῆς λατρείας μέ τὴ διεύρυνση τοῦ κύκλου τῶν ἑορτῶν (*δεσποτικῶν, θεομητορικῶν καὶ ἀγίων*), ὡς πρὸς τὴν ποιότητα τῆς σχέσεως τῶν πιστῶν μέ τὴ λατρεία

(τακτικός ἐκκλησιασμός, προϋποθέσεις καὶ συχνότητα προσελεύσεως στή θ. κοινωνία κ.λπ.).

Τά ἄλλα *Μυστήρια* τῆς Ἐκκλησίας (*Βάπτισμα, Χρίσμα, Ἱερωσύνη, Μετάνοια, Εὐχέλαιο καὶ Γάμος*) παρέμειναν πάντοτε συνδεδεμένα μέ τό μυστήριο τῆς θ. Εὐχαριστίας, ἀλλά ἡ ἀρίθμησή τους ὑπῆρξε ἀσαφής στήν πατερική παράδοση, ἡ ὁποία προέβαλε μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση, ὑπό τήν ἐπίδραση προφανῶς τῶν ἰδιοτύπων τριαδικῶν εὐαισθησιῶν τοῦ συντάκτη τῶν ἀρεοπαγιτικῶν ἔργων, τά τρία "εἰσαγωγικά" ἢ "μνητικά" λεγόμενα μυστήρια (*Βάπτισμα, Χρίσμα, θ. Εὐχαριστία*). Ἐν τούτοις, ἡ ἐκκλησιαστική παράδοση προέβαλε συγχρόνως καί τά μυστήρια τῆς Ἱερωσύνης, τῆς *Μετανοίας* καί τοῦ *Γάμου* ἀνεξαρτήτως ἀπό ἀριθμολογικές συσχετίσεις. Ἄλλωστε, ἡ ἐμπειρική βίωση τῶν μυστηρίων μέσα στά πλαίσια τῆς λατρείας ἀναδείκνυε τήν ἐνότητα τῆς χάριτος στήν ποικιλία τῶν καθιερωμένων τελετῶν, οἱ ὁποῖες εἶχαν ἐπίσης ἐνταχθῇ στήν "ἀπορρήτου πειθαρχία" (*disciplina arcani*) γιά τή μὴ ἀποκάλυψη τῶν τελουμένων στή θ. λειτουργία. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Θεόδωρος Στουδίτης ἐπανέλαβε στίς ἀρχές τοῦ Θ' αἰῶνα τήν πρώτη τριάδα τῶν μυστηρίων (*Βάπτισμα, Χρίσμα, θ. Εὐχαριστία*) κατὰ τήν ἰδιόρρυθμη ἀρίθμηση τοῦ συντάκτη τῶν ἀρεοπαγιτικῶν ἔργων, τόν ὁποῖο ἀκολουθεῖ καί στή παράθεση τῆς δεύτερης τριάδας (*Ἱερωσύνη, Μοναχική τελείωση, εὐχή τῶν κεκοιμημένων*), χωρίς νά ἀναφέρῃ τά μυστήρια τῆς *Μετανοίας*, τοῦ *Εὐχελαίου* καί τοῦ *Γάμου* (PG 99, 1524). Κατά τόν ΙΓ' αἰῶνα ὁ ἀντιρρητικός θεολόγος Ἰώβ ὁ Ἰασίτης ἀναφέρει ὡς ἤδη καθιερωμένα τά ἑπτὰ μυστήρια, στά ὁποῖα ὁμως προσέθεσε καί τή *Μοναχική τελείωση* ὑπό τήν ἐπίδραση τοῦ ψευδο-Διονυσίου καί τοῦ Θεοδώρου Στουδίτη. Συνεπῶς, πρίν ἀπό τόν ΙΓ' αἰῶνα εἶχε ἤδη καθορισθῇ στήν Ἀνατολή, ὅπως καί στή Δύση, τό ἑπτάρημο τῶν μυστηρίων μέ τή διάκρισή τους ἀπό τίς ἄλλες "μυστηριώδεις" τελετές (*sacramentalia*), ὅπως ἡ *μοναχική τελείωση*, οἱ *ἀγιασμοί*, τά *μνημόσυνα* κ.λπ. Ἐν τούτοις, ὁ Νικόλαος Καβάσιλας ἐπικέντρωσε τήν πνευματική ἀνάλυση τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας μόνο στά τρία "εἰσαγωγικά" μυστήρια (*Βάπτισμα, Χρίσμα, θ. Εὐχαριστία*), τά ὁποῖα ὑπῆρξαν ἡ κύρια βάση τοῦ ἔργου του "Ἡ ἐν Χριστῷ ζωή". Ὁ Συμεών Θεσσαλονίκης ὁμως κατέγραψε τήν ἐκκλησιαστική παράδοση γιά τά ἑπτὰ μυστήρια καί περιόρισε τίς ὑποκειμενικές τάσεις τῆς ἀσκητικῆς παραδόσεως.

Ὑπό τόν ὄρο "*Μυστήρια*" εἶναι γνωστές ἐπίσης καί ὁρισμένες θρησκευτικές παραστάσεις ("*Δράματα*"), οἱ ὁποῖες ἀνέπτυσαν ἐπιλεγμένα θέματα τῆς Παλαιᾶς καί τῆς Καινῆς Διαθήκης μέ δραματικό περιέχομενο (*Τρεῖς Παιδες στήν κάμινο τοῦ πυρός, γεγονότα τοῦ Πάθους ἢ τοῦ βίου τοῦ Χριστοῦ κ.ἄ.*). Τά πρόσωπα τῶν θρησκευτικῶν αὐτῶν παραστάσεων ὑπεδύοντο ἐπιλεγμένοι πιστοί, οἱ δέ διάλογοι ἀποτελοῦσαν δημιουργική

σύνθεση τῶν σχετικῶν κειμένων τῆς Ἀγίας Γραφῆς καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ὑμνογραφίας (*Κοντάκια, Κανόνες*). Οἱ παραστάσεις εἶχαν καθαρῶς ἐκκλησιαστικό χαρακτήρα καί παρουσιάζοντο στούς ναοὺς ἢ σέ προσκτίσματα τῶν ναῶν, συνδύαζαν δέ τή διδασκαλία μέ τόν ἐποπτικό τρόπο παρουσιάσεως τῶν δρωμένων, ὁ ὁποῖος προκάλεσε καί τίς κυριότερες ἐπιφυλάξεις. Ὁ Εὐστάθιος Θεσσαλονίκης ἀναφέρεται στό θρησκευτικό δράμα τῶν *Τριῶν Παίδων* (PG 136, 296 κέξ.), τοὺς ὁποῖους ὑπεδύοντο τρεῖς ἐπιλεγμένοι παῖδες, ἡ δέ κάμινος διαμορφωνόταν σέ κατάλληλο χώρο τοῦ ναοῦ μέ συνδυασμό κεριῶν καί θυμιάματος, ἐνῶ ὁ ἄγγελος εἰκονιζόταν μέ ἐντυπωσιακή συνήθως εἰκόνα ἀγγέλου. Ἐν τούτοις, οἱ παραστάσεις γεγονότων τοῦ Βίου τοῦ Χριστοῦ προκαλοῦσαν σοβαρές ἐπιφυλάξεις κυρίως ὡς πρὸς τὴν ἀνάθεση τῶν ρόλων τῶν ἱερῶν προσώπων σέ ἀπλοὺς πιστοὺς. Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμῶν ἐξέφρασε ἤδη κατὰ τὸν ΙΒ' αἰῶνα τίς ἐπιφυλάξεις αὐτές γιὰ τίς θρησκευτικὲς παραστάσεις: "Νομίζω ὅτι κακῶς ποιοῦσιν οἱ ἐπ' ἐκκλησίας περιστερὰς ἀπολύοντες ἀντὶ Πνεύματος ἁγίου ἐπιδημίας, καὶ ἀντὶ τοῦ ἀστέρος ἐκείνου τοῦ ὑπερφυοῦς καὶ καινοφανοῦς κηρία ἀνάπτοντες, καὶ τὴν ἀπόρρητον καὶ σωτήριον ἐν σπηλαίῳ γέννησιν τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ σωτήρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ διὰ παιδός καὶ στρωμνῆς ὑποτυποῦντες καὶ τὰ ὑπὲρ λόγον καὶ ἔννοιαν ἀνθρωπίνους ἐπιτηδεύμασι διαγράφοντες" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, *Σύνταγμα*, II 494). Σέ χειρόγραφο τοῦ ΙΔ' αἰῶνα τῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Βατικανοῦ διασώθηκαν ἐννέα τέτοια θρησκευτικὰ δράματα (*Ἐγερσις Λαζάρου, Βαῖοφόρος, Τράπεζα, Προδοσία τοῦ Ἰούδα, Ἀρνησις Πέτρου, Ἐξουθένωσις Ἡρώδου, Σταύρωσις, Ψηλάφησις Θωμᾶ*), τὰ ὁποῖα δημοσιεύθηκαν ἀπὸ τὸν Σ. Λάμπρο (Νέος Ἑλληνομνήμων, 13, 1916, 381 κέξ.).

Ἀπὸ τό θρησκευτικό δράμα "*Σταύρωσις*" λ.χ. μεταφέρθηκαν στοιχεῖα στίς σχετικὲς ἀκολουθίες τῆς Μ. Πέμπτης καὶ τῆς Μ. Παρασκευῆς γιὰ τὴν ἐποπτικότερη παράσταση τοῦ θείου πάθους, ἀλλὰ τὰ θρησκευτικὰ δράματα γενικότερα δέν ἐντάχθηκαν στίς ἐκκλησιαστικὲς ἀκολουθίες, καίτοι ὁ αὐτοκράτορας Ἀνδρόνικος Β' Παλαιολόγος (1282-1328) τὰ χαρακτήριζε τερπνά καὶ ὠφέλιμα (PG 161, 1106). Οἱ θρησκευτικὲς παραστάσεις ἦσαν πράγματι προσφιλεῖς στοὺς πιστοὺς, ἀντιμετωπίζοντο δέ συνήθως μέ κατανόηση, ὅταν διατηροῦσαν τὸν ἐκκλησιαστικὸν τοὺς χαρακτήρα καὶ ἀπέφευγαν τίς ἀκραῖες ἐπιλογές, ὅπως συνέβαινε συνήθως στὰ θρησκευτικὰ δράματα τῶν Λατίνων τῆς Ἀνατολῆς. Ὁ Συμεὼν Θεσσαλονίκης στίς ἀρχές τοῦ ΙΕ' αἰῶνα, ἐνῶ συναινοῦσε στὴν προσεκτικὴ ὁργάνωση τοῦ θρησκευτικοῦ δράματος ἀπὸ τοὺς Ὁρθοδόξους, μεμφόταν τίς ἀκρότητες τῶν Λατίνων, οἱ ὁποῖοι ἀνέθεταν συνήθως τοὺς ρόλους τοῦ Θεοῦ Πατρός, τοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς Θεοτόκου σέ ἀναξίους λαϊκοὺς, χρησιμοποιοῦσαν αἷμα ζώου γιὰ νὰ παραστήσουν αἰσθητότερα τό ἐκχυθέν ἀπὸ τίς χεῖρες, τοὺς πόδες καὶ τὴν πλευρὰ τοῦ ἐσταυρωμένου Χριστοῦ αἷμα, παρουσία-

ζαν τις παραστάσεις "ἐπί τριόδων καὶ πλατειῶν" καὶ γενικότερα μετέτρεπαν σέ κοσμικές παραστάσεις τὰ ἱερὰ πρόσωπα καὶ τὰ γεγονότα τῆς πίστεως (PG 155, 112 κέξ.).

β'. Ἡ συχνότητα καὶ ὁ τρόπος τῆς θείας κοινωνίας

Στὴ θ. λειτουργία ὁλοκληρώθηκαν κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ καὶ ὁρισμένες δευτερεύουσες τελετουργικοῦ χαρακτήρα μεταβολές, οἱ ὁποῖες ἦσαν ἤδη γνωστές κατὰ τὸν ΣΤ' αἰώνα, ὅπως λ.χ. α) ἡ ἐκφώνηση μεγαλοφώνως τῶν εὐχῶν τῆς "Αναφορᾶς" (PG 87, 3081), β) ἡ τάση μεταφορᾶς τῆς προσκομιδῆς πρὶν ἀπὸ τὴ Μ. Εἵσοδο, παρὰ τίς ἐπιφυλάξεις τοῦ πατριάρχου Κπόλεως Εὐτυχίου (522-565, 577-582) γιὰ τὴν ὁρθότητα τῆς τάσεως αὐτῆς (PG 86, 2400), ἡ ὁποία ὁμως, κατὰ τὸν Θεόδωρο Στουδίτη, εἶχε καθιερωθῇ ὡς ἡ "τελεία" προσκομιδῇ ἤδη κατὰ τὸν Θ' αἰώνα (PG 98, 1690) καὶ ἐρμηνεύθηκε θεολογικῶς (PG 87, 3989. 140, 429. 150, 276-380. 155, 286 κ.λπ.), γ) ὁ πολλαπλασιασμός τοῦ ἐνός σέ πέντε ἄρτους τῆς θ. Εὐχαριστίας γιὰ νὰ ἐξαχθοῦν ἀπὸ τὸν πρῶτο ὁ Ἀμνός, ἀπὸ τὸν δεύτερο ἡ μερίδα τῆς Θεοτόκου, ἀπὸ τὸν τρίτο οἱ μερίδες τῶν Ἀγίων, ἀπὸ τὸν τέταρτο καὶ πέμπτο οἱ μερίδες τῶν ζώντων καὶ τῶν τεθνεώτων, δ) ἡ ἐξέλιξη τῆς πολυτελοῦς καλύψεως τῆς ἁγίας τράπεζας (κατασάρκιον, ἐνδυτή, εἰλητόν, καταπέτασμα ἢ τετράβηλον), ὅπως ἐπίσης καὶ τοῦ καταπετάσματος στὸν "ἄερα", ὁ ὁποῖος κάλυπτε τὰ τίμια δῶρα τοῦ δισκαρίου καὶ τοῦ ἱ. ποτηρίου μέ τὴ μεταγενέστερη προσθήκη (μετὰ τὸν ΙΑ' αἰ.) καὶ τοῦ "ἀστερίσκου" κ.ἄ. Σημαντικότερη ὁμως ἐξέλιξη ὑπῆρξε ἡ γενικὴ καθιέρωση τῆς "λαβίδας" γιὰ τὴν κοινωνία τῶν πιστῶν, ἡ ὁποία εἶχε εἰσαχθῇ στὴν πρώτη περίοδο κυρίως γιὰ τὴν κοινωνία μόνο τῶν νηπίων καὶ τῶν ἀσθενῶν. Ὁ χρόνος τῆς γενικῆς καθιερώσεως τῆς λαβίδας συνδέεται ἀναμφιβόλως μέ τὴ μίξη τοῦ καθαγιασμένου ἄρτου καὶ τοῦ οἴνου τῆς εὐχαριστίας στὸ ἱ. ποτήριο, ἀλλὰ δέν εἶναι δυνατόν νὰ καθορισθῇ μέ ἀπόλυτη ἀκρίβεια. Ὅπωςδήποτε ὁμως μέχρι τὸν Ι' αἰώνα διατηρήθηκε ἀμετάβλητη ἡ καθιερωμένη παλαιὰ πράξη τῆς χωριστῆς κοινωνίας τῶν πιστῶν πρῶτον ἀπὸ τὸν καθαγιασμένο ἄρτο καὶ μετὰ ἀπὸ τὸν οἶνο τῆς εὐχαριστίας, ὅπως μέχρι σήμερον ἡ κοινωνία τῶν κληρικῶν, ἥτοι οἱ πιστοὶ προσήρχοντο μέ σχηματισμένα τὰ χέρια ἐπάλληλα σέ τύπο σταυροῦ καὶ λάμβαναν στὴ δεξιὰ τὸ σῶμα Χριστοῦ ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο ἢ τὸν πρεσβύτερο καὶ τὸ αἷμα Χριστοῦ ἀπὸ τὸ ἱ. ποτήριο, τὸ ὁποῖο κρατοῦσε συνήθως ὁ διάκονος.

Ἡ χωριστὴ κοινωνία τῶν πιστῶν ἀπὸ τὸ σῶμα καὶ ἀπὸ τὸ αἷμα Χριστοῦ εἶχε κατοχυρωθῇ ἐμμέσως καὶ ἀπὸ τὸν κανόνα 101 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου (691-692), ὁ ὁποῖος ὅριζε ὅτι, "εἴ τις τοῦ ἀχράντου σώματος μετασχεῖν ἐν τῷ τῆς συνάξεως βουληθεῖη καιρῷ καὶ

ἐν πρός αὐτό τῇ μετουσίᾳ γενέσθαι, τὰς χειρὰς σχηματίζων εἰς τύπον σταυροῦ, οὕτω προσίτω καὶ δεχέσθω τὴν κοινωνίαν τῆς χάριτος. Τοὺς γὰρ ἐκ χρυσοῦ ἢ ἄλλης ὕλης, ἀντὶ χειρὸς, τινὰ δοχεῖα κατασκευάζοντας πρὸς τὴν τοῦ θεοῦ δώρου ὑποδοχὴν καὶ δι' αὐτῶν τῆς ἀχράντου κοινωνίας ἀξιουμένους οὐδαμῶς προσιέμεθα, ὥς προτιμῶντας τῆς τοῦ Θεοῦ εἰκόνης τὴν ἄψυχον ὕλην καὶ ὑποχείριον. Εἰ δέ τις ἄλῳ τῆς ἀχράντου κοινωνίας μεταδιδούς τοῖς τὰ τοιαῦτα δοχεῖα προσφέρουσι, καὶ αὐτὸς ἀφοριζέσθω καὶ ὁ ταῦτα ἐπιφερόμενος" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., II, 546-547). Ὅρισμένοι δηλαδή πιστοί, προφανῶς ἀπὸ λανθασμένη ἐκφραση τῆς εὐλάβειας πρὸς τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ ἢ καὶ ἀπὸ ἀνθρώπινη ματαιοδοξία, ὑπεδέχοντο τὸ σῶμα Χριστοῦ σέ εἰδικὰ σκευὴ ἀπὸ χρυσοῦ ἢ ἄλλῃ πολυτίμη ὕλῃ ἀντὶ τῶν σταυροειδῶς σχηματισμένων χειρῶν τους, τὰ ὁποῖα θεωροῦσαν προφανῶς ἀνάξια νὰ ψαύσουν τὸ προσφερόμενο ἀχραντο σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Ἡ σύνοδος καταδίκασε τὸ ἔθιμο αὐτό καὶ ἀπείλησε, μέ τὴν ἐπίκληση μάλιστα τῆς ποινῆς τοῦ ἀφορισμοῦ, τόσο τοὺς κληρικούς, ὅσο καὶ τοὺς λαϊκούς, οἱ ὁποῖοι θὰ ἐπέμεναν σέ αὐτό. Ἡ συνοδική ὁμως ἀπόφαση κατοχύρωνε ἐμμέσως καὶ τὴν παλαιὰ παράδοση γιὰ τὴ χωριστὴ μετάδοση τῶν τιμίων δώρων στοὺς πιστοὺς, ἡ ὁποία παρέμεινε ἀμετάβλητη κατὰ τοὺς Η' καὶ Θ' αἰῶνες. Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός ἀναφέρει ὅτι, "σταυροειδῶς τὰς παλάμας τυπώσαντες, τοῦ ἐσταυρωμένου τὸ σῶμα ὑποδεξώμεθα" (PG 94, 1149), καίτοι ὁ Σωφρόνιος Ἱεροσολύμων (634-638) ἀφήνει νὰ ἐννοηθῇ ὅτι σέ εἰδικές περιπτώσεις ἦταν δυνατὴ ἡ μίξις τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος Χριστοῦ γιὰ τὴ μεταφορὰ τῶν τιμίων δώρων σέ ἐρημίτες ἀσκητές. Πράγματι, ὁ ἀββᾶς Ζωσιμᾶς ἔλαβε ἀναμεμιγμένα τὰ τίμια δῶρα "εἰς μικρὸν ποτήριον τοῦ ἀχράντου σώματος καὶ τοῦ τιμίου αἵματος" καὶ μετέβη στὴν ὁχθὴ τοῦ Ἰορδάνη γιὰ νὰ τὰ μεταδώσῃ στὴν ὁσία Μαρία τὴν Αἰγυπτία (PG 87, 3721). Ἡ μαρτυρία αὐτὴ δέν ἐπιβεβαιώνει μὲν ρητῶς τὴν χρῆση λαβίδας, ἀλλὰ βεβαιώνει γιὰ τὴ δυνατότητα μίξεως τῶν τιμίων δώρων σέ εἰδικές τουλάχιστον περιπτώσεις.

Ἡ ἀκμὴ τοῦ μοναχισμοῦ μετὰ τὸ τέλος τῆς εἰκονομαχίας ἐκφράσθηκε, ὅπως θὰ δοῦμε, καὶ μέ τὴ στροφή τῶν ἀσκητῶν πρὸς τὸν ἐρημιτικὸ βίον, ὁ ὁποῖος κατέστησε συνηθέστερη ὅχι μόνο τὴν πράξη τῆς μεταφορᾶς πρὸς αὐτοὺς ἀναμεμιγμένων τῶν τιμίων δώρων, κατὰ τὸν τύπο τῆς λειτουργίας τῶν Προηγιασμένων, ἀλλὰ καὶ τὴν τάση τῶν πιστῶν νὰ μιμηθοῦν τὰ πρότυπα τῶν ἀσκητῶν. Ἄλλωστε, ἡ πλειονότητα τῶν ἱεραρχῶν τῆς περιόδου αὐτῆς προήρχοντο ἀπὸ τίς τάξεις τῶν ἀσκητῶν καὶ δέν ἀπέκλειαν τὴν ἐφαρμογὴ τῆς πράξεως αὐτῆς ἀπὸ τοὺς πιστοὺς τῶν τοπικῶν ἐκκλησιῶν. Ἐν τούτοις, ἡ ἀνάμιξις τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ σὲ ἰ. ποτηρίο δέν εἶχε γενικευθῇ μέχρι τὸν ΙΒ' αἰῶνα, ἀλλὰ καὶ ἡ σχετικὴ πρωτοβουλία ὁρισμένων τοπικῶν ἐκκλησιῶν δέν ἀποδοκιμαζόταν ὡς ἀπαράδεκτη καινοτομία. Ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας Θεόδωρος Δ' ὁ

Βαλσαμών (1185-1199) γνώριζε όχι μόνο τις πρωτοβουλίες αυτές ("ἐν τισιν ἐκκλησίαις"), αλλά και τις αντιφατικές ἐρμηνείες τῆς νέας πράξεως, ἡ ὁποία ἐρμηνευόταν κατὰ τρόπο ἱεροκρατικό ἢ καί ὡς μία συνέπεια τῆς ἀναξιοτήτας τῶν λαϊκῶν νά ὑποδεχθοῦν στά χέρια τους τό σῶμα Χριστοῦ: "Μή θαυμάσης δέ, μηδέ ἐρωτήσης τήν αἰτίαν, δι' ἣν ἐν τισιν ἐκκλησίαις μεταδίδεται τοῖς λαϊκοῖς τό ἅγιον σῶμα τοῦ Χριστοῦ καί οὐκ ἐγχειρίζεται τούτοις, κατὰ τήν τοῦ κανόνος περίληψιν. Πίστις γάρ ὀρθή καί φόβος Θεοῦ καί εὐλάβεια ἀνύποπτος τοῦτο παρέδωκεν, οὐχί τό τῶν λαϊκῶν ἀνάξιον..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., II, 548-549). Ὁ διαπρεπής δηλαδή κανονολόγος πατριάρχης ἐνέκρινε ὡς εὐλαβῆ παράδοση τήν ἀνάμιξη τῶν στοιχείων γιά τήν κοινωνία τῶν πιστῶν, καίτοι αὐτή δέν εἶχε ἀκόμη ἐπιβληθῇ πλήρως στήν ἐκκλησιαστική πράξη. Ἡ λαβίδα ἦταν πλέον ἀναγκαία γιά τήν κοινωνία τῶν πιστῶν καί συμβόλιζε "τήν Παρθέ-νον, βαστάζουσαν αὐτόν τόν οὐράνιον Ἄρτον" (PG 87, 3985). Συγχρόνως περιορίσθηκε τό παλαιότερο μέγεθος τοῦ δισκαρίου καί τοῦ ποτηρίου. Ἡ γενίκευση τῆς κοινωνίας τῶν πιστῶν ἀπό τά ἀναμεμιγμένα στοιχεῖα ἐντάχθηκε στόν γενικότερο συμβολισμό τῆς θ. λειτουργίας ὡς ἀντιτύπου τῆς οὐράνιας λειτουργίας τῶν ἀρεοπαγιτικῶν ἔργων. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ὁ Συμεών Θεσσαλονίκης ὑποστήριξε ὅτι οἱ λαϊκοί "οὐδ' εἰς τάς χεῖρας τόν ἄρτον λαμβάνουσιν, ὑποβεβηκότες τῇ τάξει καί τοῦ ἐσχάτου μέρους τελοῦντες τῷ βαθμῷ, κἂν ἀρετῇ ὑπερέχουσι" (PG 155, 300 κέξ.). Οἱ ἱεροκρατικές δηλαδή ἐρμηνείες τοῦ ΙΕ' αἰῶνα θεμελιώθηκαν στά μυστικά ἔργα ψευδο-Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτη (Ε' αἰ.), καίτοι κατὰ τοὺς ἐνδιά-μεσους δέκα αἰῶνες ἀποφεύχθηκε ὁποιαδήποτε ποιοτική διαφοροποίηση τῶν μελῶν τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος ἐνώπιον τοῦ σώματος καί τοῦ αἵματος τοῦ Χριστοῦ.

Ἡ συχνότητα τῆς θείας κοινωνίας τῶν πιστῶν προσδιορίσθηκε ἀφ' ἐ-νός μέν ἀπό τά κριτήρια τῆς παλαιότερης πατερικῆς παραδόσεως καί ἐκκλησιαστικῆς πράξεως (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α', 908), ἀφ' ἑτέρου δέ ἀπό τήν ἐφαρμογή τῆς παραδόσεως αὐτῆς στήν ἀσκητική πνευματικότητα. Ἀλλωσ-τε, ἡ συχνή προσέλευση τῶν πιστῶν στή θ. κοινωνία ἦταν ζήτημα όχι μόνο τῆς ἐκκλησιαστικῆς τάξεως, ἀλλά καί τῆς προσωπικῆς εὐλάβειας τῶν πιστῶν, γι' αὐτό καί δόθηκε προτεραιότητα στήν κατάλληλη πνευματική προετοιμασία τους καί όχι στήν τακτική προσέλευση. Ὁ ἱ. Χρυσόστομος γνώριζε τήν προβληματική αὐτή τῶν πιστῶν μεταξύ τῆς ἀξίας καί τῆς συχνῆς προσελεύσεως στή θ. κοινωνία: "Τοῦτο τό δεινόν, ὅτι οὐ καθαρό-τητι διανοίας, ἀλλά διαστήματι χρόνου τήν ἀξίαν διορίζεις τῆς προσόδου. Καί τοῦτο εὐλάβειαν εἶναι νομίζεις, τό μή πολλάκις προσελθεῖν, οὐκ εἰδώς ὅτι τό ἀναξίως προσελθεῖν, κἂν ἅπαξ γένηται, ἐκηλίδωσε, τό δέ ἀξίως, κἂν πολλάκις, ἔσωσε... Διατί γάρ χρόνῳ τό πρᾶγμα μετερχόμεθα; Χρό-νος προσόδου ἔστω ἡμῖν τό καθαρόν συνειδός..." (PG 62, 529 κέξ.). Οἱ

λόγοι όμως του ι. Χρυσοστόμου άφηναν στη συνείδηση των πιστών την άποφαση όχι μόνο για τη συχνή προσέλευση, αλλά και για την άποφυγή της συχνής θείας κοινωνίας. Η επιλογή δηλαδή ήταν θέμα της προσωπικής συνειδήσεως των πιστών, αλλά η συχνή προσέλευση παρέμενε μία συνεχής πρόσκληση της Έκκλησίας. Αντιθέτως, στα μοναστήρια έτελείτο κατά τον Θ' αιώνα καθημερινώς ή θ. λειτουργία και ύποδήλωνε την καθημερινή συμμετοχή των μοναχών στη θ. κοινωνία (Α. Salaville, *Messe et communion d'après les Typica monastiques byzantines*, *Or.Chr.Per.*, 13, 282 κέξ.), αλλά και οι μοναχοί όφειλαν νά αντιμετώπισουν κατά συνείδηση την προσωπική τους στάση. Η τάση πολλών πιστών νά μιμηθούν την άσκητική πράξη όδηγοΰσε στη συχνή θ. κοινωνία τόσο στον έβδομαδιαίο (Σάββατο και Κυριακή), όσο και στον έτήσιο κύκλο (μεγάλες έορτές) της λατρείας, αλλά αναπτύχθηκε παραλλήλως και η τάση της προσελεύσεως από εύλάβεια μόνο στις μεγάλες έορτές του έτους, ειδικότερα δέ σέ όσες προηγείτο μεγάλη περίοδος νηστείας (Πάσχα, Χριστούγεννα, Άγιών Άποστόλων, Μεταμορφώσεως, Κοιμήσεως της Θεοτόκου κ.λπ.). Πολλοί πιστοί μάλιστα πίστευαν ότι η κοινωνία κατά τις έορτές αυτές ήταν σημαντικότερη από την κοινωνία κατά τις άλλες ήμέρες του έτους. Ο ι. Χρυσόστομος άποδοκίμαζε τά κριτήρια αυτά και τόνιζε ότι "οὐδέν πλέον έχει τό έν τῷ Πάσχα μυστήριον του νύν τελουμένου. Έν έστι και τό αυτό. Η αυτή του Πνεύματος χάρις. Αεί Πάσχα έστίν. Ίστε οι μύσται τό ειρημένον. Και έν Παρασκευῇ και έν Σαββάτῳ και έν Κυριακῇ και έν ήμέρα μαρτύρων ή αυτή θυσία έπιτελείται. Μία δύναμις έστι, μία άξία, μία χάρις, έν σώμα και τό αυτό. Οὐκ έκείνο τούτου άγιώτερον" (PG 62, 529).

Τό ζήτημα λοιπόν της συχνότητας της προσελεύσεως στη θ. κοινωνία καθορίσθηκε κατά τρόπο έλαστικό μεταξύ του ιδανικού της άσκητικής πνευματικότητας και του σχετικού της προσωπικής εύλάβειας των πιστών, ή όποία όμως δέν μπορούσε νά περιφρονή άζημίως την έκκλησιαστική θεσμοθεσία. Κατά τον κανόνα 11 της Σαρδικής (343) οι πιστοί όφειλαν νά έκκλησιάζονται τακτικώς, ένῶ άποδοκιμάζεται ή μή συμμετοχή τους στη λατρεία μέ κριτήριο την πατερική παράδοση, ή όποία όριζε ότι έπρεπε νά άποκόπτεται από την έκκλησιαστική κοινωνία ό μή προσερχόμενος στη θ. λειτουργία πιστός για τρεῖς συνεχείς Κυριακές ("εἴ τις λαϊκός έν πόλει διάγων τρεῖς Κυριακάς ήμέρας έν τρισίν έβδομάσι μή συνέρχοιτο, άποκινοῖτο της κοινωνίας"), έφ' όσον βεβαίως δέν κωλυόταν από μεγάλη άνάγκη (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, *Σύνταγμα.*, III, 259 κέξ.). Η Πενθέκτη Οικουμενική σύνοδος (691-692) ανανέωσε την ισχύ του κανόνα αυτού στον κανόνα 80, ό όποιος όριζε: "Εἴ τις επίσκοπος ή πρεσβύτερος ή διάκονος ή των έν τῷ κλήρῳ καταλεγομένων ή λαϊκῶν μηδεμίαν άνάγ-

κην βαρυτέραν ἔχοι ἢ πρᾶγμα δυσχερές, ὥστε ἐπὶ πλείστον ἀπολείπεσθαι τῆς αὐτοῦ ἐκκλησίας, ἀλλ' ἐν πόλει διάγων, τρεῖς Κυριακάς ἐν τρισὶν ἑβδομάσι μὴ συνέρχοιτο, εἰ μὲν κληρικός εἴη, καθαιρεῖσθω, εἰ δέ λαϊκός, ἀποκινεῖσθω τῆς κοινωνίας" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., ΙΙ, 489). Οἱ κανόνες αὐτοί, σέ συνδυασμό πρὸς τὸν κανόνα 9 τῶν Ἀποστόλων, τὸν κανόνα 2 τῆς Ἀντιοχείας κ.ἄ., προσδιόρισαν ἀμέσως μὲν τὴν ὑποχρέωση τοῦ τακτικοῦ ἐκκλησιασμοῦ τῶν πιστῶν, ἐμμέσως δέ ἓνα ἐνδεικτικὸ κριτήριον γιὰ τὴν προσέλευσίν τους στὴ θ. κοινωνία.

Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών ἐπιβεβαιώνει τὴ σημασία τοῦ κανονικοῦ αὐτοῦ κριτηρίου καὶ γιὰ τὴ συχνότητα τῆς θ. κοινωνίας, γιατί ἀναφέρεται καὶ σέ σχετικές διαφωνίες τῆς ἐποχῆς του (ΙΒ' αἰ.). Σέ σχόλιό του στὸν κανόνα 9 τῶν Ἀποστόλων τονίζει ὅτι "ὁ τοῦ παρόντος κανόνος διορισμός δριμύτατός ἐστιν, ἀφορίζει γάρ τοὺς ἐκκλησιάζοντας καὶ μὴ παραμένοντας μέχρι τέλους, μηδὲ μεταλαμβάνοντας. Καὶ ἄλλοι δέ κανόνες παρομοίως διορίζονται, πάντας ἐτοιμοὺς εἶναι καὶ ἀξιους τῆς μεταλήψεως καὶ τοὺς ἐπὶ τρισὶ Κυριακαῖς μὴ μεταλαμβάνοντας ἀφορίζουσι" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., ΙΙ, 13-14). Τὸ σχόλιό του ὁμῶς στὸν κανόνα 2 τῆς Ἀντιοχείας εἶναι μετριοπαθέστερο: "Σὺ δέ ἀνάγνωθι τὰ ἐν τοῖς ρηθεῖσιν ἀποστολικοῖς κανόσι γραφέντα καὶ κατ' ἐκεῖνα νόει καὶ τὸν παρόντα κανόνα καὶ εἰπέ, ὅτι οὐ λογισθήσονται ἀποστρεφόμενοι τὴν ἁγίαν μετάληψιν οἱ μυσσαπτόμενοι αὐτὴν ἢ, ὥς τινες εἶπον, οἱ δι' εὐλάβειαν καὶ ταπεινοφροσύνην ἀποφεύγοντες ταύτην. Οἱ μὲν γάρ οὐ μόνον ἀφορισθῇσονται, ἀλλὰ καὶ ἀποκηρυχθήσονται ὡς αἰρετικοί, οἱ δέ συγγνώμης ἀξιωθήσονται διὰ τὴν εὐλάβειαν καὶ τὴν εἰς τὰ ἅγια ἀξίαν φειδῶ..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., ΙΙΙ, 127). Ἡ "εἰς τὰ ἅγια ἀξία φειδῶ" ἀπὸ εὐλάβεια καὶ ταπεινοφροσύνης ἦταν μία θετικὴ ἀξιολόγηση τῆς ἀποχῆς τῶν πιστῶν ἀπὸ τῆ θ. κοινωνίας, ἡ ὁποία ὁμῶς δέν συνεπαγόταν καὶ τὴν ἀποχή ἀπὸ τὸν ἐκκλησιασμό ἢ τὴν ἐγκατάλειψη τῆς θ. λειτουργίας "πρὸ τῆς ἁγίας μεταλήψεως". "Ὅσοι πιστοὶ "οὐ καρτεροῦσιν ἰδεῖν τὴν τῶν ἁγίων μυστηρίων θεῖαν μετάληψιν", ἔστω καὶ ἂν οἱ ἴδιοι δέν κοινωνήσουν, ὑπόκεινται στοῦ ἐπιτίμιου τῆς ἀκοινωνησίας. Ὁφείλουν δηλαδὴ νὰ παραμείνουν στὸν ναὸ μέχρι τὸ τέλος τῆς θ. λειτουργίας καὶ νὰ λάβουν τὴν εὐλογία τοῦ "ἀντιδώρου", ἐφ' ὅσον διὰ τοῦτο "ἐπενοήθη, ὡς ἔοικεν, ἡ τοῦ ἀντιδώρου διάδοσις, ὥστε πᾶσαν ἀνάγκην ἔχειν καὶ αὐτοὺς τοὺς μὴ δυναμένους μεταλαμβάνειν τῶν ἁγίων καὶ ζωοποιῶν μυστηρίων προσκαρτερεῖν μέχρι τέλους τῆς θείας ἱεροτελεστίας καὶ ἐκ χειρὸς ἱερατικῆς λαμβάνειν αὐτὸ εἰς ἁγιασμόν" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., ΙΙΙ, 127-128). Συνεπῶς, οἱ πιστοὶ ὀφείλαν νὰ κοινωνοῦν ὄχι μόνον στίς μεγάλες ἐορτές μετὰ τίς καθιερωμένες περιόδους νηστείας, ἀλλὰ καὶ σέ κάθε θ. λειτουργία, στὴν ὁποία ὁμῶς μεταλάμβαναν, ἂν εἶχαν τὴν κατάλληλη πνευματικὴ προετοι-

μασία καί ἂν εἶχαν τή συνείδηση ὅτι προσήρχοντο ἀξίως στή μετάληψη τοῦ σώματος καί τοῦ αἵματος Χριστοῦ.

γ'. Ὑμνογραφική ἀνανέωση καί σύνθεση τῶν Κανόνων

Στόν ἡμερήσιο κύκλο τῆς λατρείας εἶχαν συνδεθῇ ἤδη ἀπό τόν Δ' αἰώνα οἱ ἀκολουθίες τοῦ Ὁρθρου καί τοῦ Ἑσπερινοῦ, οἱ ὁποῖες ὁμως γνώρισαν ἰδιότυπη ἀνάπτυξη στόν μοναχισμό καί συνδέθηκαν ἀμεσώτερα μέ τά τελούμενα στή θ. λειτουργία. Οἱ δύο ἀκολουθίες παρουσίαζαν πολλά κοινά στοιχεῖα (ψαλμωδία Ψαλμῶν, ὕμνους κ.λπ.). Στά μοναστήρια ὁ Ἑσπερινός ἀποτελοῦσε συνήθως τό πλαίσιο γιά τήν ἀνακύκληση τῆς ἀναγνώσεως ὅλων τῶν Ψαλμῶν, οἱ ὁποῖοι στή σιναῖτική παράδοση εἶχαν χωρισθῇ σέ τρία μέρη (J. B. Pitra, *Hymnographie de l'Eglise grecque*, 1867, 44 κέξ.). Πράγματι, οἱ Ψαλμοί ἀποτελοῦσαν κατὰ τήν πρώτη περίοδο τό σημαντικότερο περιεχόμενο τόσο τοῦ Ὁρθρου (Ψαλμοί 62, 148, 149, 150), ὅσο καί τοῦ Ἑσπερινοῦ (15, 129, 133, 140, 141), συνεδέοντο δέ μέ ἀναλόγους ὕμνους καί ᾠδές πνευματικές (Ἐφεσ., 5, 19. Κολ., 3, 16). Ἡ σύνδεση στά μοναστήρια τῶν ἀκολουθιῶν τοῦ ἡμερήσιου κύκλου τῆς λατρείας μέ τή συνεχόμενη ψαλμωδία τῶν Ψαλμῶν δέν ἦταν ἄσχετη καί πρὸς τό γεγονός, ὅτι σέ πολλά μοναστήρια δέν ὑπῆρχαν ἱερομόναχοι, ἤτοι χειροτονημένοι μοναχοί. Στίς ἀκολουθίες τοῦ Ὁρθρου καί τοῦ Ἑσπερινοῦ τῶν μονῶν εἶχαν πράγματι ἀπαλειφθῇ πολλά στοιχεῖα, τά ὁποῖα κατὰ τήν τάξη ἐλέγοντο μόνο ἀπό κληρικούς (δεήσεις, εὐχές κ.λπ.). Ἐν τούτοις, ἤδη ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Ε' αἰώνα εἶχε προκύψει διαφωνία ὡς πρὸς τόν ἀριθμό τῶν Ψαλμῶν τῆς μοναστηριακῆς τάξεως, ἀφοῦ ἄλλοι μὲν μοναχοί ζητοῦσαν τήν ψαλμωδία 50, ἄλλοι δέ 60 καί ἄλλοι περισσοτέρων Ψαλμῶν (Κασσιανοῦ, *Instit.*, II, 5). Ἡ ὀργανική ἔνταξη τῶν ἀκολουθιῶν αὐτῶν στόν ἡμερήσιο κύκλο τῆς λατρείας τοῦ μοναχισμοῦ ἐξηγεῖ τήν εὐχέρεια τῆς μεταφορᾶς τοῦ μὲν Ἑσπερινοῦ τήν πρωΐα, τοῦ δέ Ὁρθρου τήν ἑσπέρα στά πλαίσια τοῦ λειτουργικοῦ χρόνου τῆς προσευχῆς τῆς Ἐκκλησίας. Στόν ἐβδομαδιαῖο κύκλο τῆς λατρείας (Σάββατο καί Κυριακή) οἱ δύο αὐτές ἀκολουθίες ἀποκοτοῦσαν ἀμεσώτερη ἀναφορά πρὸς τήν τέλεση τῆς θ. λειτουργίας καί συνδέθηκαν μέ ἓνα θεαματικό τελετουργικό σύστημα εἰσόδων καί ἐξόδων, λιτανειῶν καί ἄλλων λειτουργικῶν στοιχείων, τά ὁποῖα τόνιζαν τή μεγαλοπρέπεια τῆς λατρείας σέ συνδυασμό μέ τό πλούσιο ὕμνογραφικό καί μελωδικό περιεχόμενο τῶν ἀκολουθιῶν. Τό "Τυπικόν" τοῦ Πατριτικοῦ χειρογράφου 266 τοῦ Ι' αἰώνα καί ἡ "Ἀσματική Ἀκολουθία", ἡ ὁποία διασώθηκε ἀπό τόν Συμεών Θεσσαλονίκης, ἐπιβεβαιώνουν ὅτι ὁ πυρήνας τῶν δύο ἀκολουθιῶν, παρὰ τήν ἱστορική τους ἐξέλιξη, παρέμεινε σταθερός (ἀντίφωνα, Ψαλμοί, βιβλικές ᾠδές, δεήσεις, εὐχές κ.λπ.).

Ἡ ἐντυπωσιακή συμβολή τοῦ μοναχισμοῦ στήν ἀντιμετώπιση τῆς εἰκονομαχικῆς κρίσεως δέν περιορίσθηκε βεβαίως μόνο στούς ἀγῶνες γιά τήν ἐξουδετέρωση τῶν ἐπιχειρημάτων τῶν εἰκονομάχων, ἀλλά διαπότισε καί ὁλόκληρο τόν ἐκκλησιαστικό βίο (ὀργάνωση, θεολογία, παιδεία, λατρεία, τέχνη, πνευματικότητα). Εἰδικότερα στόν χώρο τῆς λατρείας ἐπηρέασε σημαντικές μεταβολές ὄχι βεβαίως στόν πυρήνα τῆς μυστηριακῆς ἐμπειρίας, ἀλλά ὅπωςδήποτε στόν ἐμπλουτισμό της μέ χαρακτηριστικά στοιχεῖα θεολογικῆς συνθέσεως καί τελετουργικῆς λαμπρότητας. Ἡ συμβολή τοῦ μοναχισμοῦ στήν ἀνανέωση τῆς μορφῆς καί τοῦ περιεχομένου τῆς Ὑμνογραφίας θά μπορούσε νά θεωρηθῇ ἀνάλογη πρός τή θεολογική συγκρότηση τοῦ εἰκονογραφικοῦ προγράμματος τῶν ναῶν, ὡς τῶν κατ'ἐξοχήν ἱερῶν χώρων τῆς λατρείας. Ὁ Κανὼν ὑπῆρξε τό νέο στοιχεῖο, τό ὁποῖο προσέδωσε στήν λατρεία σαφέστερο θεολογικό περιεχόμενο καί ἀντικατέστησε τό ἐπίσης σπουδαῖο ὑμνογραφικό εἶδος τοῦ Κοντακίου. Ὁ Κανὼν εἶναι συγκροτημένο καί ἄρτιο ὑμνογραφικό σύνολο, τό ὁποῖο ἀποτελεῖται ἀπό ἐννέα "ὠδές", κάθε ὠδή δέ περιέχει τόν εἰσαγωγικό "εἰρμόν" καί 2-5 τροπάρια. Ὁ "εἰρμός" (εἶρω=συνάπτω, συνδέω) ἀποτελεῖ τή βάση τῆς συνθέσεως τῶν τροπαρίων τόσο ὡς πρός τή μελωδία, ὅσο καί ὡς πρός τόν ρυθμό. Κατά τόν Ἰωάννη Ζωναρά, "εἰρμός δέ λέγεται ὡς ἀκολουθίαν τινά καί τάξιν μέλους καί ἁρμονίας διδούς τοῖς μετ'αὐτοῦ τροπαρίοις, πρός γάρ τό τῶν εἰρμῶν μέλος κάκεῖνα ρυθμίζονται". Συνεπῶς, ὁ συντάκτης Κανόνων ὀφείλε πρῶτον νά συνθέσῃ τόν εἰρμό καί τή μελωδία του καί μετά νά συντάξῃ τά τροπάρια κατά τό πρότυπο τοῦ εἰρμοῦ. Αὐτό συνιστοῦσε καί ὁ Θεοδόσιος Ἀλεξανδρεὺς: "ἐάν τις θέλῃ ποιῆσαι Κανόνα, πρῶτον δεῖ μελίσαι τόν εἰρμόν, εἶτα ἐπαγαγεῖν τά τροπάρια ἰσοσυλλαβοῦντα καί ὁμοτονοῦντα τῷ εἰρμῷ καί τόν σκοπόν ἀποσώζοντα". Ἡ μεγάλη σημασία τῶν εἰρμῶν γιά τή σύνταξη Κανόνων ἐξηγεῖ τή συλλογή τους σέ εἰδικά ἀνθολόγια (εἰρμολόγια). Ἡ ἀρχή τῆς ἰσοσυλλαβίας καί τῆς ὁμοτονίας (ἴσος ἀριθμός συλλαβῶν, ὁ τόνος στήν ἀντίστοιχη συλλαβή τῶν στίχων) ἦταν βασική, ἀλλά ὑπῆρχαν καί παρεκκλίσεις, οἱ ὁποῖες καλύπτοντο μέ τήν ἐπιμήκυνση ἢ ἐπιβράχυνση τῆς μουσικῆς ἐκτελέσεως τοῦ τροπαρίου (τονή ἢ συγκοπή) κ.λπ. Μετά τό τέλος τῶν τροπαρίων τῆς ὠδῆς οἱ ψάλτες κατέβαιναν ἀπό τά στασίδια στό κέντρο τοῦ ναοῦ καί ἐπαναλάμβαναν τόν εἰρμό (καταβασία). Τό περιεχόμενο τῶν τροπαρίων ἀναφέρεται στά ἱερά πρόσωπα ἢ γεγονότα τῶν ἑορτῶν, στούς Κανόνες δέ τῶν ἀγίων καί τῆς Ἀναλήψεως τό τελευταῖο τροπάριο κάθε ὠδῆς ἐγκωμιάζει τή Θεοτόκο (Θεστοκίον). Οἱ Κανόνες παρουσιάζουν μεγάλη ποικιλία περιεχομένου καί χαρακτηρίζονται ἀπό αὐτό (ἀναστάσιμοι, σταυρώσιμοι, τριαδικοί, δογματικοί, παρακλητικοί, κατανυκτικοί, θεομητορικοί, ἀγίων κ.λπ.), εἶχαν δέ συνήθως "ἄκροστιχίδα", ἡ ὁποία σχηματιζόταν ἀπό τά πρῶτα γράμματα τῶν τροπαρίων, μέ ἣ

καί χωρίς τόν εἰσμό, ἦταν συνήθως ἔμμετρη καί ὑποδήλωνε τόν συντάκτη τοῦ Κανόνα ἢ χαρακτηριστικά στοιχεῖα τοῦ περιεχομένου του.

Ὁ ἀριθμός τῶν ἐννέα ὠδῶν προέκυψε ἀπό τήν ἐπιλογή τῆς προσαρμογῆς τῶν ὕμνογράφων στίς ἐννέα βιβλικές ὠδές, ἦτοι: α) τήν ὠδή Μωυσέως κατά τήν ἔξοδο (Ἐξ. 15, 1-19: "Ἀσωμεν τῷ Κυρίῳ ἐνδόξως γάρ δεδόξασται..."), β) τήν ὠδή Μωυσέως πρὶν ἀπό τόν θάνατό του (Δευτ. 32, 1-43: "Πρόσεχε οὐρανέ καί λαλήσω..."), γ) τήν ὠδή τῆς ἀγ. Ἀννας γιά τή γέννηση τοῦ κριτῆ Σαμουήλ (Α' Βασιλ. 2, 1-10: "Ἐστερεώθη ἡ καρδία μου ἐν Κυρίῳ..."), δ) τήν ὠδή τοῦ προφήτη Ἀββακούμ (Ἀββακ. 3, 1-19: "Κύριε εἰσακήκοα τήν ἀκοήν σου καί ἐφοβήθην..."), ε) τήν ὠδή τῆς προσευχῆς τοῦ προφήτη Ἡσαΐα (Ἡσ. 26, 9-21: "Ἐκ νυκτός ὀρθρίζει τό πνεῦμά μου πρὸς σέ, ὁ Θεός..."), στ) τήν ὠδή τῆς προσευχῆς τοῦ προφήτη Ἰωνᾶ στήν κοιλία τοῦ κήτους (Ἰωνᾶ, 2, 3-10: "Ἐβόησα ἐν θλίψει μου πρὸς Κύριον τόν Θεόν μου..."), ζ) τήν ὠδή τῆς προσευχῆς τῶν Τριῶν Παίδων στήν κάμινο τοῦ πυρός (Δαν. 3, 1-33: "Εὐλογητός εἶ, Κύριε ὁ Θεός τῶν Πατέρων ἡμῶν..."), η) τήν ὠδή τοῦ ὕμνου τῶν Τριῶν Παίδων στήν κάμινο τοῦ πυρός (Δαν. 3: "Εὐλογεῖτε πάντα τά ἔργα Κυρίου τόν Κύριον..."), καί θ) τήν ὠδή τῆς Θεοτόκου κατά τή συνάντησή της μέ τήν Ἐλισάβετ (Λουκ. 1, 46-55: "Μεγαλίνει ἡ ψυχὴ μου τόν Κύριον..."). Ἡ ἐπιλογή τῶν ἐννέα βιβλικῶν ὠδῶν ὡς βάσεως γιά τήν μορφοποίηση τοῦ νέου ὕμνογραφικοῦ εἴδους δέν εἶναι ἀσχετὴ πρὸς τίς θεολογικές ζυμώσεις τῆς περιόδου τῆς εἰκονομαχίας (727-843), οἱ ὁποῖες ἀξίωσαν πληρέστερη θεμελίωση τῶν ἐκκλησιαστικῶν ὕμνων στήν Ἀγία Γραφή καί στίς δογματικές θέσεις τῶν Οἰκουμενικῶν συνόδων καί τῶν μεγάλων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ διδασκαλία τῆς πίστεως συνδέθηκε κατά τήν περίοδο αὕτὴ ἀμεσώτερα μέ τό περιεχόμενο τῆς λατρείας, ἀφοῦ, ὅπως θά δοῦμε, ὁ ἔλεγχος τῆς παιδείας περιήλθε στούς εἰκονομάχους. Ἀντιθέτως, τά ἄρτια ἀπό πλευρᾶς ποιητικῆς συνθέσεως *Κοντάκια* μέ τό εἰσαγωγικό "προοίμιον" καί τά 20-30 τροπάρια ("οἴκοι") ἐξυμνοῦσαν κυρίως ἱερά πρόσωπα ἢ γεγονότα μέ ἔντονο ἀφηγηματικό ὕφος καί μέ ἐλεύθερη ἀξιοποίηση τῶν σχετικῶν συναξαρίων ἢ τοῦ ἄλλου πηγαίου ὕλικου ἀπό τά ἐγκωμιαστικά ἔργα τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας.

Ἡ ἀναζήτηση βεβαίως μιᾶς πληρέστερης ἀξιοποιήσεως τῆς ὕμνογραφίας γιά μία ἀμεσώτερη μύηση τοῦ λαοῦ στή δογματικὴ διδασκαλία τῆς Ἐκκλησίας εἶχε προηγηθῇ τῆς εἰκονομαχίας, ἀλλὰ συστηματοποιήθηκε μέσα στό γενικότερο πλαίσιο τῶν πνευματικῶν ἀναζητήσεων τῶν μοναχῶν κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας. Τό *Κοντάκιο* ἀντικαταστάθηκε ἀπό τοὺς Κανόνες, ἀλλὰ διατηρήθηκαν τό "προοίμιον" καί ὁ πρῶτος "οἶκος" τοῦ ἀντιστοίχου γιά κάθε ἑορτὴ *Κοντακίου*, τά ὁποῖα ἀπαγγέλλονται μέ ἔμμελῃ ἀνάγνωση μετὰ τήν ἔκτη ὠδή. Οἱ Κανόνες, ὅπως παλαιότε-

ρα τὰ Κοντάκια, ἀποτελοῦσαν τό κύριο ὕμνογραφικό στοιχείο τοῦ Ὁρθρου, στόν ὁποῖο κυριαρχοῦσε ἡ ἀνάγνωση Ψαλμῶν καί περικοπῶν τῆς Ἀγίας Γραφῆς. Ὁ ἀφηγηματικός καί ἐγκωμιαστικός χαρακτήρας τῶν Κοντακίων δέν κάλυπτε πλέον τίς νέες θεολογικές ἀνάγκες καί δέν προσφερόταν γιά μία ἱκανοποιητική προσαρμογή στίς ἐξελίξεις τῆς μελωδίας καί στή στροφή πρὸς τὰ κλασικά γράμματα. Βεβαίως, οἱ Κανόνες παρουσιάζουν ἐπίσης μεγάλη ἐξάρτηση ἀπὸ τὰ ἀντίστοιχα πρὸς τό περιεχόμενό τους κείμενα τῆς Ἀγίας Γραφῆς καί τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως δέ ἔχει ἤδη διαπιστωθῇ γενικότερα, ὅλοι οἱ εἰρμοὶ τῶν Κανόνων τοῦ ὕμνογράφου Κοσμᾶ τοῦ Μαΐουμᾶ στίς ἐορτές τῶν Χριστουγέννων, τοῦ Πάσχα καί τῆς Πεντηκοστῆς ἐπαναλάμβαναν ἀποσπάσματα ἀπὸ τοὺς σχετικούς Λόγους Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου. Ἡ ἐξάρτηση αὐτὴ ἦταν συνειδητὴ ἐπιλογή καί ὄχι μία μιμητικὴ ἐξάρτηση τοῦ "χρυσορρόα" Ἰωάννη τοῦ Δαμασκηνοῦ, ὁ ὁποῖος ἀποσκοποῦσε μέ τοὺς Κανόνες του νά ὁδηγήσῃ τοὺς πιστοὺς στίς θεμελιώδεις ἀρχές τῆς πίστεως. Ὑπὸ τό αὐτό πνεῦμα ἐρμήνευε καί τὴν ἀναγωγικὴ λειτουργία τῶν ἱ. εἰκόνων ὡς μία αἰσθητὴ παράσταση τῆς διδασκαλίας τῆς Ἀγίας Γραφῆς καί τῆς πατερικῆς παραδόσεως. Ὅπως τό νέο εἰκονογραφικὸ πρόγραμμα ἀντικατέστησε τὴν παλαιότερη διάταξη καί τὸν συμβολισμό τῶν εἰκόνων, ἔτσι καί οἱ νέες ὕμνογραφικὲς ἀναζητήσεις ἐπιτάχυναν ὄχι μόνο τὴν εἰσαγωγή τῶν Κανόνων στὴ θέση τῶν Κοντακίων, ἀλλὰ καί τὴ γενικότερη ἀναθεώρηση ἢ καί ἀνανέωση τῶν λειτουργικῶν βιβλίων, τὰ ὁποῖα προσέδωσαν τό νέο θεολογικὸ περιεχόμενο καί τὴν τελετουργικὴ λαμπρότητα στὴν ὁρθόδοξη λατρεία. Ἡ Δύση δέν παρακολούθησε βεβαίως τίς ἐξελίξεις αὐτές, στίς ὁποῖες ὁμως συνέβαλαν κατὰ τρόπο ἐντυπωσιακὸ οἱ βυζαντινὲς ἐπαρχίες τῆς Ν. Ἰταλίας καί τῆς Σικελίας. Οἱ δημιουργοὶ τῶν Κανόνων προήρχοντο κυρίως ἀπὸ μεγάλα ἀσκητικὰ κέντρα τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου Σάβα τῆς Παλαιστίνης, τῆς μονῆς Στουδίου τῆς Κπόλεως, τῆς μονῆς τῆς ἁγίας Αἰκατερίνης τοῦ Σινᾶ, τῶν μονῶν τῆς Ν. Ἰταλίας καί τῆς Ρώμης, ὅπου εἶχαν καταφύγει πολλοὶ ἀπὸ τοὺς διωκόμενους κατὰ τὴν εἰκονομαχίαν μοναχοί, καί γενικότερα ἀπὸ ὅλα τὰ συγκροτημένα μοναστικά κέντρα.

Ἡ δημιουργία ἐνός Κανόνος προϋπέθετε τὸν μελισμὸ τοῦ εἰρμοῦ, οἱ δέ ὕμνογράφοι τῶν Κανόνων ἦσαν συγχρόνως καί μελωδοὶ ἢ τουλάχιστον εἶχαν γνώσεις τῆς βυζαντινῆς μελωδίας. Ὁ Ν. Τωμαδάκης (Ἡ βυζαντινὴ ὕμνογραφία καί ποίησις, τόμ. Β', 1965) ὑποστήριξε τὴν εὐλογοφανῆ ἀπόψη ὅτι ἡ προγενέστερη ὕπαρξις των "αὐτομέλων" καί ἡ σχέση τους πρὸς τὰ "προσόμοια", τὰ ὁποῖα ἀκολουθοῦσαν, συνεπήγοντο τὴν προσαρμογὴ καί τῆς μελωδίας τῶν προσομοίων πρὸς τὰ αὐτόμελα, ἥτοι εἶχαν μία ἀνάλογη σχέση πρὸς τὴν σχέση εἰρμοῦ καί τροπαρίων τῶν μεταγενέστερων Κανόνων. Ἐν τούτοις, ἡ ἐξάρτηση τῆς μελωδίας τῶν τροπαρίων ἀπὸ τὸν εἰρμό δέν ἐπαρκεῖ μόνη τῆς νά θεμελιώσῃ μία ἐσώτερη ἐξάρτηση ἀπὸ τὰ

αυτόμελα και τά προσόμοια, γιατί οί Κανόνες αξιοποίησαν μέν τήν προγενέστερη ὕμνογραφική παράδοση, ἀλλά εἰσήγαγαν καί μία νέα νοοτροπία στή λειτουργική σχέση τῶν ἐκκλησιαστικῶν ὕμνων πρὸς τή λατρεία. Ὁ πρωτοπόρος τῆς ἱεροσολυμιτικῆς παραδόσεως Ἀνδρέας Κρήτης (+ 740) ἀσκήτευσε στά Ἱεροσόλυμα, ἄσκησε τή διοίκηση φιλανθρωπικῶν ἰδρυμάτων στήν Κπολη, χειροτονήθηκε μητροπολίτης Γορτύνης τῆς Κρήτης καί ἄφησε πλούσιο ὕμνογραφικό ἔργο. Βεβαίως, δέν ὑπῆρξε ὁ πρῶτος ἐμπνευστής τοῦ νέου ὕμνογραφικοῦ εἴδους, ἀλλ' ὅπως δῆποτε ὑπῆρξε ὁ πρῶτος δημιουργός συγκροτημένων Κανόνων, οἱ ὁποῖοι συνδύαζαν ἄριστα τόν μελισμό τῶν εἰρμῶν μέ τήν ποιητική ἔξαρση τῶν τροπαρίων τῶν ὠδῶν, καίτοι τά τροπάρια δέν ανταποκρίνοντο πάντοτε στήν ἀρχή τῆς ἰσοσυλλαβίας. Ὁ "*Μέγας Κανών*" ὑπῆρξε ἡ σημαντικότερη ὕμνογραφική σύνθεση τοῦ Ἀνδρέα Κρήτης, ἀπετελεῖτο δέ κατ' ἀρχήν ἀπό ἴσο πρὸς τοὺς στίχους τῶν βιβλικῶν ὠδῶν ἀριθμό τροπαρίων, τά ὁποῖα ἐμπλουτίσθηκαν μέ νέα τροπάρια καί ἔφθασαν τά 250 περίπου. Ψάλλεται ὁλόκληρος μέν στόν ὄρθρο τῆς πέμπτης ἐβδομάδας τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, τμηματικῶς δέ στά ἀπόδειπνα τῶν τεσσάρων πρώτων ἡμερῶν τῆς πρώτης ἐβδομάδας τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, ἐπειδή ὡς κύριο θέμα ἔχει τήν ἀξία τῆς μετάνοιας γιά τήν πνευματική ζωή τῶν χριστιανῶν. Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός (+ πρὸ τοῦ 754) ὑπῆρξε ὁ συστηματικότερος ἐκφραστής τῶν νέων ὕμνογραφικῶν τάσεων καί συνδύασε ἄριστα ὄχι μόνο τή δογματική παράδοση τῆς Ἐκκλησίας μέ τόν περιεχόμενο τῶν Κανόνων, ἀλλά καί τόν μελισμό τῶν εἰρμῶν πρὸς τίς νέες τάσεις τῆς ἐκκλησιαστικῆς μελωδίας. Ἦταν δηλαδή ὕμνογράφος καί μελωδός τῶν Κανόνων του. Ὡς μελωδός χρησιμοποίησε μόνο δύο γένη τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς μουσικῆς (*διατονικόν καί χρωματικόν*) καί μόνο ὀκτώ ἤχους γιά τόν μελισμό τῶν Κανόνων, οἱ ἐπιλογές του δέ αὐτές καθιερώθηκαν στήν ἐκκλησιαστική μελωδία καί διαμόρφωσαν τό ἦθος τῆς βυζαντινῆς μουσικῆς παραδόσεως. Ὡς ὕμνογράφος συνέταξε πλήθος *δεσποτικῶν καί θεομητορικῶν* Κανόνων μέ ἔντονο θεολογικό χαρακτήρα, οἱ ὁποῖοι καθιερώθηκαν στίς ἀντίστοιχες ἐορτές, ὅπως ἐπίσης καί περίφημα *ιδιόμελα* (νεκρώσιμη ἀκολουθία κ.λπ.) καί *στιχηρά*, ἐνῶ ἀνέλαβε τό εὐαίσθητο ἔργο τῆς συμπληρώσεως καί τῆς ἀναδιαρθρώσεως τῶν λειτουργικῶν βιβλίων (*Ὁκτώηχος, Παρακλητική*). Ἡ συμβολή του στήν ἀνανέωση τοῦ περιεχομένου, τῆς τελετουργικῆς λαμπρότητας καί τῆς θεολογικῆς πληρότητας τῶν ὕμνων τῆς λατρείας ὑπῆρξε μοναδική.

Ὁ ὕμνογράφος *Κοσμάς ὁ Μελωδός* ἔμεινε ὀρφανός στήν παιδική του ἡλικία καί υἱοθετήθηκε ἀπό τόν πατέρα τοῦ Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ Σέργιο, ὁ ὁποῖος φρόντισε γιά τήν παιδεία του χωρίς καμμία διάκριση ἀπό τόν γιό του. Οἱ δύο νέοι ἀσπάσθηκαν μαζί τόν μοναχικό βίο στή μονή τοῦ ἁγίου Σάβα τῆς Παλαιστίνης, ὅπου συνέχισαν τή μελέτη τῶν χειρο-

γράφων καί τή συγγραφή ὕμνων. Ὁ Κοσμάς τό 743 χειροτονήθηκε ἐπίσκοπος Μαΐουμᾶ στήν περιοχή τῆς Γάζας, ὅπου συνέχισε τό συγγραφικό του ἔργο μέχρι τόν θάνατό του περί τό 750. Ἀναδείχθηκε ἄριστος πράγματι ὕμνογράφος Κανόνων καί μελωδός, ἔδειξε δέ τήν ἴδια εὐαισθησία μέ τόν Ἰωάννη Δαμασκηνό γιά τή μεταφορά τοῦ πνεύματος τῆς Ἀγίας Γραφῆς, τῆς πατερικῆς παραδόσεως καί τῶν συναξαρίων στό περιεχόμενο τῶν τροπαρίων του. Συνέθετε καί μελοποιοῦσε ὁ ἴδιος τούς Κανόνες του σέ δεσποτικές καί θεομητορικές ἑορτές καί σέ ὀρισμένους ἀγίους (Χριστουγέννων, Θεοφανείων, Ὑπαπαντῆς, Κυριακῆς τῶν Βαΐων, Πεντηκοστῆς, Μεταμορφώσεως, Ὑψώσεως τοῦ Τιμίου Σταυροῦ, Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου, Γρηγορίου τοῦ θεολόγου κ.ἄ.). Συνέθεσε ἐπίσης τούς περίφημους Κανόνες τῆς Μ. Ἑβδομάδας (τριώδιο Μ. Δευτέρας, διώδιο Μ. Τρίτης, τριώδιο Μ. Τετάρτης, ὀκταώδιο Μ. Πέμπτης, τριώδιο Μ. Παρασκευῆς καί τίς ὥδες σ', ζ', η', καί θ' τοῦ Κανόνα τοῦ Μ. Σαββάτου), ὑπῆρξε δέ μαζί μέ τόν Ἀνδρέα Κρήτης καί τόν Ἰωάννη Δαμασκηνό ἕνας ἀπό τούς κύριους δημιουργούς τοῦ Τριωδίου. Ὁ Θεοφάνης ὁ Γραπτός (+ 845) συνέχισε τήν ὕμνογραφική παράδοση τῶν Σαβαϊτῶν μοναχῶν, ἀλλά ὁ ἴδιος δέν ἦταν δόκιμος μελωδός καί συνεργαζόταν μέ μελωδούς γιά τά μέλη τῶν Κανόνων του. Καταγόταν ἀπό τά Ἱεροσόλυμα καί διακρίθηκε, μαζί μέ τόν ἀδελφό του Θεόδωρο, γιά τούς ἀγῶνες τους ὑπέρ τῆς τιμῆς τῶν εἰκόνων. Χαρακτηρίσθηκαν "Γραπτοί", γιατί σφραγίσθηκε τό πρόσωπό τους μέ πυρακτωμένη σφραγίδα κατά τούς διωγμούς τοῦ αὐτοκράτορα Θεοφίλου (829-842) ἐναντίον τῶν εἰκονοφίλων. Συνέταξε περί τούς 200 Κανόνες, ἰδιόμελα καί σπικηρά. Κανόνες του περιλήφθηκαν στό Τριώδιο (Κυριακή Ὁρθοδοξίας, Σταυροῦ καί μέχρι τήν σ' ὥδή τοῦ Σαββάτου τοῦ Λαζάρου), στό Πεντηκοστάριο (Κυριακῆς τῶν Μυροφόρων, Μεσοπεντηκοστῆς καί Σαββάτο τῆς Πεντηκοστῆς), στήν Παρακλητική (3 ὀκτάδες Κανόνων κατά τούς ὀκτῶ ἤχους στούς ἀποστόλους, στούς κεκοιμημένους καί στούς ἀγγέλους) καί στά Μηναιᾶ (φέρονται ὑπό τό ὄνομα του περί τούς ἑκατόν πενήντα Κανόνες). Ἡ ἱεροσολυμιτική παράδοση προσέφερε καί πολλούς ἄλλους ὕμνογράφους Κανόνων (Σάβας ὁ Νεώτερος, Σέργιος Ἀγιοπολίτης, Ἀρσένιος Κερκύρας κ.ἄ.). Ἡ παράδοση τῶν Σαβαϊτῶν ἐπηρέασε καί τούς ὕμνογράφους τῆς μονῆς τοῦ Σινᾶ (Σιναϊτική), ἐνῶ ὑπάρχουν σημαντικές ὁμοιότητες καί μέ τήν ὕμνογραφική παράδοση τῆ Ν. Ἱταλίας καί τῆς Σικελίας (Ἰωάννης ὁ Θεριστής, Ἡλίας καί Γεώργιος οἱ Σικελιώτες, Λουκᾶς ὁ Ἀνθρακεύς, Ἰωσήφ ὁ Ὑμνογράφος, Θεοφάνης, Μεθόδιος ὁ πατριάρχης Κπόλεως κ.ἄ.).

Ἀξιόλογη ὑπῆρξε ἡ προσφορά καί τῆς μονῆς Στουδίου τῆς Κπόλεως στή συνέχιση καί στήν ἀνάπτυξη τῆς ὕμνογραφικῆς παραδόσεως τῶν Κανόνων. Θεόδωρος ὁ Στουδίτης (759-826), ἡγούμενος τῆς μονῆς Στουδίου καί ἀνακαινιστής τοῦ μοναχικοῦ βίου, διακρίθηκε μαζί μέ τόν ἀδελ-

φό του Ἰωσήφ, μετέπειτα ἀρχιεπίσκοπο Θεσσαλονίκης, ὄχι μόνο γιά τούς σκληροῦς ἀγῶνες τούς ἐναντίον τῶν εἰκονομάχων, ἀλλά καί γιά τήν ἐντυπωσιακή ὑμνογραφική τους προσφορά, ἡ ὁποία ἀνανέωσε καί ἐμπλούτισε τό ὑμνογραφικό ὕλικό τοῦ Τριωδίου. Ὁ Θεόδωρος ἀναθεώρησε ἡ καί συνέθεσε τούς Κανόνες τῶν ἀναβαθμῶν, οἱ ὁποῖοι ψάλλονται στόν ὁρθρο τῶν Κυριακῶν καί περιλαμβάνονται στό βιβλίο τῆς Ὁκτωήχου, ὅπως ἐπίσης τριῶδια καί τετραῶδια τοῦ βιβλίου τοῦ Τριωδίου καί πλήρεις Κανόνες στά Σάββατα τῶν Ἀπόκρεω καί τῆς Τυρινῆς, στήν Κυριακή τῆς Σταυροπροσκυνήσεως καί στήν τελετή τῆς λιτανείας τῶν εἰκόνων κατὰ τήν Κυριακή τῆς Ὁρθοδοξίας. Ἐγραψε ἐπίσης ἰδιόμελα καί Κοντάκια. Ὁ ἀδελφός του Ἰωσήφ ὁ Θεσσαλονίκης ἔγραψε τριῶδια καί τετραῶδια, ὅπως καί ὁ Θεόδωρος, πλήρη Κανόνα στήν Κυριακή τοῦ Ἀσώτου κ.ἄ. (Ἄ. Ἰ. Φυτράκη, Ἰωσήφ ὁ ὑμνογράφος καί Ἰωσήφ ὁ Στουδίτης, 1970). Βεβαίως, ὁ Θεόδωρος καί ὁ Ἰωσήφ ἔγραψαν Κανόνες γιά τήν ἐσωτερική λατρευτική ζωή τῆς περίφημης μονῆς τῆς Κπόλεως, ἀλλά τό μεγάλο κύρος τοῦ Θεοδώρου καί τῆς μονῆς σέ ὁλόκληρη τήν Ἐκκλησία τῆς Ἀνατολῆς διευκόλυνε τήν ἐνταξή τους στά λειτουργικά βιβλία. Ἄλλωστε, ἡ ὑμνογραφική παράδοση τῶν Στουδιτῶν συνεχίσθηκε μέ λαμπροῦς ἐκπροσώπους της ἐξέχοντες μοναχοῦς τῆς μονῆς (Κλήμης, Κυπριανός, Θεόκτιστος, Νικόλαος, Πέτρος, Συμεών, Γαβριήλ κ.ἄ.). Ἡ ὑμνογραφία εἶχε πλέον καθιερωθῇ ὡς πνευματικό ἀγώνισμα τόσο τῶν μοναχῶν, ὅσο καί πολλῶν ἱεραρχῶν καί πνευματικῶν μορφῶν τῆς Ἐκκλησίας. Κανόνες συνέταξαν οἱ πατριάρχες Κπόλεως Γερμανός, Ταράσιος, Μεθόδιος, Φώτιος καί Ἰγνάτιος, οἱ ἀρχιερεῖς Ἐφραίμ Καρίας, Γεώργιος Νικομηδεῖας, Μητροφάνης Σμύρνης κ.ἄ.

δ'. Ἐξέλιξη τοῦ καθεστώτος τῆς νηστείας

Ἡ νηστεία ἐκφράζει, ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α', 949-969), τήν ἀσκητική διδασκαλία τοῦ Χριστιανισμοῦ γιά τή σχέση τοῦ ἀνθρώπου πρός τόν κόσμο, ἡ ὁποία ἐκφράσθηκε μέ ἰδιαίτερη ἐμφαση στόν μοναχικό βίο. Παράλλῃλως πρός τίς θεσμοθετημένες ἀπό τήν Ἐκκλησία "Καθολικέες" νηστεῖες (Τετάρτης καί Παρασκευῆς, Μ. Ἑβδομάδας καί Μ. Τεσσαρακοστῆς), ὁ μοναχισμός εἰσήγαγε στά μοναστήρια ἤδη ἀπό τόν ΣΤ' αἰῶνα καί ἰδιαίτερες περιόδους νηστείας γιά τήν τόνωση τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας (τεσσαρακονθήμερες νηστεῖες Χριστουγέννων καί Ἀγίων Ἀποστόλων, δεκαπενθήμερη νηστεία Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου, ἡμερήσια ἡ καί δεκαπενθήμερη νηστεία τῆς Ὑψώσεως τοῦ Τιμίου Σταυροῦ, ἡμερήσιες νηστεῖες τῆς παραμονῆς τῶν Θεοφανείων καί τῆς ἀποτομῆς τῆς τιμίας κεφαλῆς Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου), οἱ ὁποῖες ὁμως παρέμειναν καθαρώς νηστεῖες τοῦ μοναχικοῦ βίου καί δέν θεσμοθετήθηκαν ἀπό τήν Ἐκκλησία

ὡς ὑποχρεωτικές γιά τήν πνευματική ζωή τῶν ἀπλῶν πίστῶν. Ἄλλωστε, ὅπως εἶδαμε, ὑπῆρχε ἤδη κατά τόν Ζ΄ αἰῶνα σοβαρή ἀμφισβήτηση τῶν νηστειῶν αὐτῶν καί στούς κύκλους τῶν μοναχῶν, ἰδιαίτερα γιά τίς τεσσαρακονθήμερες νηστεῖες τῶν Χριστουγέννων καί τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων, τίς ὁποῖες προσπάθησε νά ἀντικρούση ὁ ἡγούμενος τῆς μονῆς τοῦ Σινᾶ καί μετέπειτα πατριάρχης Ἀντιοχείας Ἀναστάσιος ὁ Σιναΐτης (PG 89, 1392 κέξ.). Ἡ θεσμοθετημένη διάρκεια τῶν ἐτησίων νηστειῶν ἦταν ὄχι μόνο ἓνα πνευματικό μέσο, ἀλλά καί ἓνα σοβαρό θεολογικό ζήτημα, ἀφοῦ ἡ μίμηση ἀπό τούς πιστούς τῆς "πολιτείας" τοῦ Χριστοῦ προέβαλλε ὡς ὑποχρεωτική μία μόνο τεσσαρακονθήμερη νηστεία στόν ἐτήσιο ἐκκλησιαστικό κύκλο.

Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι καί ὁ τηρῶν ὅλες τίς νηστεῖες τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός ἀπέκρουσε στίς ἀρχές τοῦ Η΄ αἰῶνα τήν προσθήκη μιᾶς ἐβδομάδας νηστείας στήν "καθολική" νηστεία τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, τήν ὁποία ὀρισμένοι θεωροῦσαν ἀναγκαῖα ἀπό ἐσφαλμένη μέτρηση τῶν νησιμῶν καί τῶν μή νησιμῶν ἡμερῶν τῆς προπασχάλιας νηστείας. Ὁ μέγας ἀσκητής καί θεολόγος τῆς μονῆς τοῦ ἁγίου Σάβα μέ εἰδική πραγματεία δέν ἐνέκρινε μέν τήν προσθήκη τῆς ὀγδόης ἐβδομάδας, ἀλλά συνέστησε τήν ἀποφυγή ἐρίδων γιά τό πνευματικό αὐτό ζήτημα: "Τί γάρ ὀφελος τῆς νηστείας τοῖς εἰς ἐρίδας καί μάχας νηστεύουσι; Διό τοῖς μέν ἐπτὰ τάς τῶν ἁγίων νηστειῶν ἐβδομάδας λέγουσι συνεβούλευον μή ζυγομαχεῖν καί στασιάζειν τό καλόν σῶμα Χριστοῦ, τουτέστι τήν Ἐκκλησίαν, πειθαρχεῖν δέ μᾶλλον τοῖς τήν προεδρίαν καί οἰκονομίαν τοῦ λόγου πεπιστευμένοις (= ἐπισκόποις). Τό γάρ περισσεύειν ἐν τῷ ἀγαθῷ (= προσθήκη ὀγδόης ἐβδομάδας) καί προκόπτειν καί ἀναβαίνειν ἐπὶ τά μείζονα καί ὑψηλότερα καί προστιθέναι ἐπὶ πᾶσαν αἶνεσιν τοῦ Κυρίου, τῶν εὖ ἐχόντων ἐστί. Τοῖς δέ τάς ὀκτῶ ἐβδομάδας νομοθετοῦσιν ὑπετιθέμεν ὡς οὐδέ τό καλόν καλόν, εἰ μή καλῶς γένηται. Καλόν μέν γάρ ἡ παρθενία, ἀλλά, ἐάν γήμῃς, οὐχ ἡμαρτες. Καλόν τό νηστεύειν πᾶσαν ἡμέραν, ἀλλ'ὄ μή ἐσθίων τόν ἐσθίοντα μή κρινέτω. Ἐν τοῖς τοιοῦτοις οὐ νομοθετεῖν, οὐ βιάζεσθαι, οὐκ ἀναγκαστῶς ἄγειν τό ἐγχειρισθέν προσήκει ποιμνιον, πειθοῖ δέ μᾶλλον καί ἡπιότητι καί λόγῳ ἄλατι ἡρτυμένῳ, τοιαῦτα καί τούτοις ὑπετιθέμεθα" (PG 95, 68). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἔκρινε ὅτι "ἀμφότερα νῦν μᾶλλον χρήσιμα καί ἀναγκαῖα, τό τε προστιθέναι τῷ καλῷ καί τό τῆς βίας ἀπέχεσθαι. Τίς δοίη πάντα τόν τῆς ζωῆς ἡμῶν χρόνον μίαν ἐπιτελεῖσθαι νηστείαν; Ἀλλ'ἕτερος ὁ τῆς παραιnéσεως καί ἕτερος ὁ τῆς νομοθεσίας τρόπος. Ἀρκείσθω τά νενομοθετημένα ὑπό τοῦ Πνεύματος (= ἐπτὰ ἐβδομάδες), νουθετεῖσθω ἡ προσθήκη (= ὀγδοή ἐβδομάδα) τοῦ ἀγαθοῦ" (PG 95, 72).

Ἡ "νουθεσία τοῦ ἀγαθοῦ" ἦταν τό ὑπόδειγμα τῶν μοναχῶν, οἱ ὁποῖοι μετὰ τό τέλος τῆς εἰκονομαχίας (843) ἐπηρέασαν μέ τό μεγάλο κύρος τους τόν ὅλο πνευματικό βίο τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ μονή τοῦ Στουδίου συγκεφαλαιώνει τήν ἐντυπωσιακή ἀνάπτυξη τοῦ μοναχισμοῦ στήν περιοχή τῆς Κπόλεως καί τῆς Χαλκηδόνας ἤδη ἀπό τίς ἀρχές τοῦ Ε' αἰῶνα. Ἀπό τίς ὑπογραφές σέ ἐπίσημο ἔγγραφο τοῦ 586 συνάγουμε τό συμπέρασμα, ὅτι στήν περιφέρεια τῆς Κπόλεως ὑπῆρχαν περισσότερα ἀπό 88, ἐνῶ στήν περιφέρεια τῆς Χαλκηδόνας ὑπῆρχαν περισσότερα ἀπό 40 μοναστήρια, τά ὁποῖα ἀσχοῦσαν μεγάλη ἐπιρροή στήν πνευματική ζωή τοῦ λαοῦ τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ ἀνάπτυξη τοῦ μεγάλου μοναστικοῦ κέντρου στόν Ὀλυμπο τῆς Βιθυνίας καί τά κτητορικά μοναστήρια ἔφεραν ἐγγύτερα στή ζωή τῶν ἀπλῶν πιστῶν τήν ἀσκητική πνευματικότητα τῶν μοναχῶν, ἀφοῦ καί οἱ ἐπίσκοποι ἐπελέγοντο ἀπό τίς τάξεις τοῦ μοναχισμοῦ. Ἡ αὐστηρή νηστεία ἦταν ἓνα προσιτό ἀσκητικό ἀγώνισμα γιά ὅλους τοὺς εὐλαβεῖς πιστούς, ἀλλά ἡ Ἐκκλησία ἀπέφυγε συνειδητά τήν ἐπέκταση τῶν νηστειῶν τοῦ μοναχισμοῦ στή ζωή τῶν ἀπλῶν πιστῶν, οἱ ὁποῖοι ὀφείλαν νά τηροῦν μόνο τίς καθιερωμένες "καθολικές" νηστεῖες, ἥτοι τῆς Τετάρτης καί τῆς Παρασκευῆς, τῆς Μ. Ἑβδομάδας καί τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς. Οἱ μεμονωμένες τάσεις τηρήσεως καί τῶν εἰδικῶν νηστειῶν τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητος ἐγκωμιάζοντο μέν, ἀλλά δέν ὀδηγοῦσαν στήν ἐπίσημη θεσμοθέτησή τους ἀπό τήν Ἐκκλησία ὡς ὑποχρεωτικῶν νηστειῶν γιά ὅλους τοὺς πιστούς.

Ὁ ὑποχρεωτικός ὁμῶς χαρακτήρας τῶν νηστειῶν αὐτῶν προβληματιζε ἀκόμη καί ὀρισμένους μοναχοὺς. Τό ζήτημα ἀντιμετωπίσθηκε στήν Ἐνδημούσα σύνοδο τῆς Κπόλεως ἐπὶ τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχῃ Νικολάου Γ' (1084-1111) ὑπὸ τῇ μορφῇ "ἐρωτήσεων τινῶν ἔξω τῆς πόλεως ἀσκουμένων". Στό ζήτημα αὐτό συντάχθηκαν οἱ "Ἀποκρίσεις" τῆς συνόδου μέ ἰδιαίτερη ἐμφαση στή δεκαπενθήμερη νηστεία τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου. Ἡ σύνοδος δέν ἔκρινε ἀναγκαῖα τῇ νηστεία αὐτῇ γιά τοὺς μοναχοὺς, καίτοι εἶχε διαδοθῇ καί στοὺς ἀπλοὺς πιστοὺς: "Ἦν ἡ νηστεία πρότερον ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ (= Αὐγουστο), μετετέθη δέ διὰ τό μή περιπίπτειν τοῖς κατὰ τόν καιρόν τούτον γινομέναις ἐθνικαῖς νηστεαῖς. Πλήν καί ἔτι πολλοὶ τῶν ἀνθρώπων ταύτην τήν νηστείαν νηστεύουσιν" (PG 138, 940). Ἡ νηστεία αὐτῇ δέν ἐτηρεῖτο οὔτε ἀπὸ τοὺς κληρικούς, ὡς "δι' ἐκκλησιαστικῆς ἀποφάσεως μετατεθεῖσα εἰς ἕτερον χρόνον ἢ ἀφομοιωθεῖσα πρὸς ἕτεραν δεκαπενθήμερον νηστείαν". Ἀνάλογη ἦταν ἡ ἐκκλησιαστικὴ ἀντιμετώπιση καί τῶν ἄλλων εἰδικῶν νηστειῶν τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητος (τεσσαρακονθήμερες νηστεῖες Χριστουγέννων καί Ἀγίων Ἀποστόλων), ὅπως φαίνεται ἀπὸ τό σχόλιο τοῦ πατριάρχῃ Ἀντιοχείας Θεοδώρου Βαλαμώννα (ΙΒ' αἰ.) στόν κανόνα 69 τῶν Ἀπο-

στόλων: "Σημείωσαι δέ ἀπό τοῦ παρόντος κανόνος, ὅτι κυρίως μία ἐστί ἡ νηστεία, ἡ τεσσαρακονθήμερος, ἡ τοῦ Πάσχα. Εἰ γάρ ἦσαν καί ἄλλαι, ἐμνήσθη ἂν καί τούτων ὁ κανών. Πλήν καί κατὰ τὰς ἄλλας νησιτίμους, ἡγουν τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων καί τῆς Κοιμήσεως τῆς ἁγίας Θεοτόκου καί τῆς Γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ, νηστεύοντες, οὐκ αἰσχυνησόμεθα" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 89-90). Συνεπῶς, ἕξι αἰῶνες περίπου μετά τήν εἰσαγωγή στόν μοναχισμό τῶν "εἰδικῶν" νηστειῶν, ἡ Ἐκκλησία ἀπέφυγε τή θεσμοθέτησή τους καί γιά τούς ἀπλούς πιστούς, οἱ ὁποῖοι ὁμως, ἂν τίς τηροῦσαν ὡς προσθήκη στό "ἀγαθόν" τῶν καθιερωμένων νηστειῶν, ἦσαν ἄξιοι ἐγκωμίων. Ὑπό τήν ἐννοια αὕτη ὁ πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Μάρκος (+ 1174) ὑπέβαλε "Ἐρωτήσεις κανονικάς" πρὸς τόν κανονολόγο πατριάρχη Ἀντιοχείας Θεόδωρο Βαλσαμόνα ὡς πρὸς τόν ὑποχρεωτικό ἢ μή χαρακτήρα τῶν "εἰδικῶν" νηστειῶν: "Αἱ νηστεῖαι τῆς ἐορτῆς τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων καί τῆς Χριστοῦ Γεννήσεως καί τῆς Κοιμήσεως τῆς ἁγίας Θεοτόκου καί τοῦ Σωτῆρος ἀπαραίτητοί εἰσιν ἢ συγχωρητέαι καί ἀδιάφοροι;" (PG 138, 1001). Τό ἐρώτημα αὐτό, τό ὁποῖο ὑποβλήθηκε προφανῶς μετά τήν ἀπόφαση τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως γιά τήν ἐπίσημη θεσμοθέτηση τῶν εἰδικῶν νηστειῶν, ὑποδηλώνει ὅτι μέχρι τὰ τέλη τοῦ IB' αἰῶνα οἱ νηστεῖες αὐτές δέν εἶχαν καθιερωθῇ οὔτε στή δικαιοδοσία τοῦ πατριαρχείου Ἀλεξανδρείας.

Ἐν τούτοις, τό ζήτημα παρέμενε ἀνοικτό, ἀφοῦ πολλοί πιστοί τηροῦσαν τό αὐστηρό καθεστῶς νηστείας τῶν μοναχῶν καί ἐρέθιζαν τήν εὐλάβεια τῶν μή τηρούντων. Ὁ Οἰκουμενικός πατριάρχης Λουκάς Χρυσοβέργης (1156-1180) ἔθεσε τό ζήτημα ἐνώπιον τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως, στήν ὁποία παρίστατο καί ὁ αὐτοκράτορας Μανουήλ Α' Κομνηνός (1143-1180). Κατά τίς συζητήσεις προέκυψαν σοβαρές διαφωνίες μεταξύ τῶν μελῶν τῆς συνόδου, λόγω καί τῆς προγενέστερης ἀρνητικῆς ἀποφάσεως τῆς πατριαρχικῆς συνόδου: "Καί τινες μὲν εἶπον μὴ ὀφείλιν νηστεύειν ἡμᾶς διὰ τήν ἐν τῇ Ἀποκρίσει δηλουμένην μετάθεσιν, ἕτεροι δέ ἀντέθεντο ὡς, ἐπεὶ ἡ ἁγία Σύνοδος ἀνενδοιάστως φησί νηστεῖαν μὲν γενέσθαι πρότερον κατὰ ταύτας τὰς ἡμέρας, μετατεθῆναι δέ ταύτην, οὐ δηλοῦται δέ ὅπως καί ὅπου ἡ μετάθεσις γέγονεν, ὀφείλομεν ἐξ ἀνάγκης νηστεύειν". Εἶναι σαφές ὅτι τὰ ἐπιχειρήματα τόσο τῶν ἀρνούμενων, ὅσο καί τῶν ὑποστηριζόντων τή θεσμοθέτηση τῶν νηστειῶν αὐτῶν ἐπιβεβαιώνουν ὅτι οἱ συγκεκριμένες νηστεῖες δέν εἶχαν καθιερωθῇ ὡς ὑποχρεωτικές γιά τούς ἀπλούς πιστούς μέχρι τὰ μέσα τοῦ IB' αἰῶνα. Ὑπῆρχε ὁμως σαφῆς προδιάθεση γιά τήν καθιέρωσή τους ἀπό τόν Οἰκουμενικό πατριάρχη καί τήν πλειοψηφία τῶν ἀρχιερέων τῆς συνόδου, οἱ ὁποῖοι ἐπικαλέσθησαν ἔμμεση μαρτυρία τοῦ "Τόμου τῆς ἐνώσεως" (920) γιά τήν τετραγαμία τοῦ αὐτοκράτορα Λέοντα ΣΤ' τοῦ Σοφοῦ (886-912). Ὁ Τόμος τόνιζε τήν περιορισμένη προσέλευση τῶν τριγάρων στή θεία κοινωνία, ἡ

ὅποια συνδεόταν μέ τρεῖς μεγάλες περιόδους νηστείας: "Ὁ δέ πατριάρχης καί οἱ ἀρχιερεῖς ἀπεφάναντο ἀπαραίτητον εἶναι τήν νηστείαν τοῦ Αὐγούστου μηνός καί εἰς ἐπισύστασιν τοῦ λόγου αὐτῶν ἐχρῶντο τῷ Τόμῳ τῆς ἐνώσεως, τῷ διαλαμβάνοντι τοὺς τριγάρους τρεῖς τοῦ ἔτους μεταλαμβάνειν τῶν θείων ἀγιασμάτων, κατὰ τό μέγα Πάσχα δηλαδή, κατὰ τήν ἑορτήν τῆς Κοιμήσεως τῆς ὑπεραγίας Θεοτόκου καί κατὰ τήν Γέννησιν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, διά τό ἐν αὐταῖς προηγεῖσθαι νηστείαν καί τό ἐν ταύταις ὄφελος". Οἱ διαφωνοῦντες ἀρχιερεῖς ἀντέκρουσαν τό ἐπιχείρημα μέ τή χρησιμοποίησιν τοῦ τεκμηρίου τῆς ἀσάφειας τῶν μαρτυριῶν, ἀλλά ὁ πατριάρχης ἐπέμεινε στήν καθιέρωσιν τῶν νηστειῶν: "Ἀμφιβαλλόντων δέ καί εἰσέτι τότε τινῶν διά τό μή εὐρίσκεσθαι ὅπουδῆποτε τήν ποσότητα τῶν ἡμερῶν τῆς τοιαύτης νηστείας, εἶπεν ὁ αὐτός ἀγιώτατος πατριάρχης, ὡς τῶν ἡμερῶν ταύτης τε καί τῆς τελουμένης νηστείας πρό τῆς ἑορτῆς τῆς Γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ μή δηλουμένων ἕκ τινος ἐγγράφου, ἀναγκαζόμεθα ἔπεσθαι τῇ ἀγράφῳ ἐκκλησιαστικῇ παραδόσει καί ὀφείλομεν νηστεύειν ἀπό τῆς πρώτης τοῦ Αὐγούστου μηνός καί ἀπό τῆς ἰδ' τοῦ Νοεμβρίου μηνός" (PG 138, 941).

Ἡ συνοδική θεσμοθέτησις τῆς τεσσαρακονθήμερης νηστείας τῶν Χριστουγέννων καί τῆς δεκαπενθήμερης νηστείας τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου συμπαρέσυρε καί τήν τεσσαρακονθήμερη νηστεία τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων, γιά τήν ὅποια δέν ἔγινε λόγος στή σύνοδο. Ἐν τούτοις, ἡ σύνοδος εἶχε πλήρη συνείδησις τῆς ἀσθενοῦς θεμελιώσεως τῶν νηστειῶν αὐτῶν στήν πατερική παράδοσι καί στήν ἐκκλησιαστική πράξι, γι' αὐτό καί ὄχι μόνο ἀπέφυγε τόν ἰδιαιτερό τονισμό τοῦ ὑποχρεωτικοῦ χαρακτήρα τους γιά ὅλους τοὺς πιστοὺς, ἀλλά καί παραχώρησε εὐρύτατες ἐξουσιοδοτήσεις στοὺς ἐπισκόπους γιά τόν περιορισμό τῇ διάρκειας τῶν νηστειῶν αὐτῶν μέ τήν ἐφαρμογή τοῦ μέτρου τῆς ἐκκλησιαστικῆς οἰκονομίας: "Εἰ δέ καταλῦσαι διά σωματικὴν ἀσθένειαν ἀναγκαζόμεθα, ἐκ προτροπῆς ἐπισκοπικῆς αἱ δηλωθεῖσαι ἡμέραι τῶν νηστειῶν στενοχωρηθήσονται (= νά συντομευθοῦν), ὅτι καί τοῦτο δέδοκται ἐξ ἀγράφου ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως" (PG 138, 941). Συνεπῶς, ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος καθιέρωσε μέν τίς νηστεῖες τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητος γιά ὅλους τοὺς πιστοὺς, ἀλλά συγχρόνως κατέγραψε καί τόν τρόπο γιά τή ἀυστηρή τήρησίν τους. Ἡ πρώτη ἐφαρμογή ἀπὸ τόν πατριάρχη Ἀντισχείας καί διαπρεπῆ κανονολόγο Θεόδωρο Βαλσαμῶνα ἀποτελοῦσε ἀντιστροφή τῶν κριτηρίων τῆς συνοδικῆς ἀποφάσεως, ἀφοῦ θεσμοθετήθηκε ἐξ ἀρχῆς ἡ οἰκονομία ἀντί τῆς ἀκρίβειας ὡς πρὸς τήν διάρκεια τῶν νηστειῶν, οἱ ὅποιες ἔγιναν δεκτές μόνο ὡς ἐβδομαδιαῖες νηστεῖες. Ἡ ἀπόφασί του ἦταν συνέπεια τῆς συστηματικῆς μελέτης τοῦ ζητήματος μέ ἐρέθισμα τό σχετικό ἐρώτημα τοῦ λόγιου μοναχοῦ τοῦ Ὁρους Αὐξεντίου Θεοδοσίου τοῦ Σαρπειώτη. Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμῶν ἀπάντησε μέ ἐκτενῆ ἐπιστολή,

τίς δέ θέσεις του "κατησφάλισε" "γραφικοῖς θείοις δόγμασι καὶ διδάγμασι". Τὰ συνοπτικά συμπεράσματα τῆς μελέτης κατέγραψε καὶ στήν "Ἀποκρισίν" του πρὸς τὸν πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Μάρκο: "Ἐγὼ δέ μετὰ τοῦτο (= ἀπόφαση Ἐνδημούσας συνόδου Κπόλεως), σκοπήσας ὅθεν καὶ ὅπως παρεδόθησαν αἱ δύο αὗται νηστεῖαι, ἤγουν ἡ τῆς Κοιμήσεως τῆς ἁγίας Θεοτόκου καὶ ἡ τῆς Γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ ἡμῶν, ἀλλὰ μὴν καὶ ἡ πρὸ τῆς ἑορτῆς τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων τελουμένη νηστεία, καὶ εἰ ἐξ ἀνάγκης ὀφείλομεν κατὰ ταύτας νηστεύειν καὶ ἐπὶ πόσας ἡμέρας, λέγω τὴν μὲν νηστείαν τῶν τοιούτων τεσσάρων (sic) ἑορτῶν ἀπαραίτητον εἶναι, τὴν δέ ποσότητα τῶν ἡμερῶν ταύτης μὴ εἶναι εἰς πάντας ἰσάριθμον, ὅπερ εἰς τὴν μεγάλην ἐστὶ Τεσσαρακοστήν. Ἀλλὰ πρὸ μὲν ἑπτὰ ἡμερῶν ἐκάστης τῶν τοιούτων ἑορτῶν πάντες οἱ πιστοί, λαϊκοὶ δηλονότι καὶ μοναχοί, ἀναγκάζονται νηστεύειν κατὰ τὸ ἀπαραίτητον καὶ οἱ μὴ οὕτω ποιῶντες ἐκ τῆς κοινωνίας τῶν ὀρθοδόξων χριστιανῶν ἀλλοτριωθήσονται. Οἱ δὲ ἀπὸ τῶν κτητορικῶν Τυπικῶν συνωθούμενοι μοναχοὶ νηστεύειν ἐπὶ πλέον, ἤγουν ἀπὸ τῆς ἑορτῆς τῶν ἁγίων Πάντων καὶ ἀπὸ τῆς ἰδ' τοῦ Νοεμβρίου μηνός, καὶ ἄκοντες ἀναγκασθήσονται τοῖς κτητορικοῖς αὐτῶν Τυπικοῖς ἀκολουθεῖν, ὅτι τοῦτο κανονικόν καὶ σωτηριῶδές ἐστιν, ὥσπερ καὶ οἱ λαϊκοὶ οὕτως ἐκοντὶ νηστεύοντες εὐχαριστίας ἀξιωθήσονται" (PG 138, 941).

Εἶναι σαφές ὅτι ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών ὄχι μόνο δέν δέχθηκε τίς εἰδικές τεσσαρακονθήμερες νηστεῖες ὡς ὑποχρεωτικές γιὰ τοὺς ἀπλοὺς πιστοὺς, ἀλλὰ τίς ἀπέρριψε ἀκόμη καὶ γιὰ τοὺς μοναχοὺς, ἐκτός ὧν ὀφείλαν νὰ ἀκολουθοῦν τίς διατάξεις τῶν κτητορικῶν Τυπικῶν τῆς μονῆς τους. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ συνέταξε τὴν πρότασή του καὶ πρὸς τὸν πατριάρχη Ἀλεξανδρείας Μάρκο, στήν ὁποία ἔγραφε ὅτι "ἐξ ἀνάγκης προηγούνται νηστεῖαι πρὸ τῶν τεσσάρων τούτων ἑορτῶν, ἤγουν πρὸ τῆς ἑορτῆς τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων, τῆς Γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ, τῆς Μεταμορφώσεως τοῦ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ ἡμῶν καὶ τῆς Κοιμήσεως τῆς ἁγίας Θεοτόκου, πλήν ἑπταήμεραι. Μία γάρ τεσσαρακονθήμερος νηστεία ἐστίν, ἡ τοῦ ἁγίου καὶ μεγάλου Πάσχα. Εἰ δέ τις καὶ πλέον τῶν ἑπτὰ ἡμερῶν κατὰ τὴν ἑορτὴν τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων καὶ κατὰ τὴν ἑορτὴν τῆς Γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ νηστεύει, ἢ ἐκοντὶ ἢ ἀπὸ κτητορικοῦ Τυπικοῦ συνωθούμενος, οὐ καταισχυνθήσεται" (PG 138, 1001). Τίς ἀποφάσεις του αὐτὲς κοινοποίησε ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας μέ Ἐγκύκλια ἐπιστολή του "καὶ πρὸς τοὺς ἐν τῷ θρόνῳ τῆς μεγάλης Ἀντιοχείας κληρικούς καὶ λοιπούς" (PG 138, 943-944), ἥτοι ἀγνόησε τὴν ἀπόφαση τῆς Ἐνδημούσας συνόδου τῆς Κπόλεως καὶ καθιέρωσε στὴ δικαιοδοσία του καθεστῶς ἑπταημέρων νηστειῶν πρὸ τῶν ἑορτῶν τῶν Χριστουγέννων, τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων, τῆς Μεταμορφώσεως καὶ τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου, κατὰ τὰς ὁποίας συνήθιζαν οἱ πιστοὶ νὰ προσέρχονται στὴ θεία κοινωνία. Ἀνάλογη ἐπιεί-

κεια προτεινόταν καί ὡς πρὸς τὴν αὐστηρότητα τῆς διαίτας τῶν νηστειῶν αὐτῶν, ἀφοῦ ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας ἐπέτρεπε, κατ'ἀντίθεση πρὸς τὴν αὐστηρότητα τῆς νηστείας τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς, τῇ συμμετοχῇ καί σέ δεύτερη τράπεζα "διὰ σύστασιν τοῦ σώματος" (PG 138, 1001). Τῇ διαφοροποίησιν αὐτῇ τῶν νηστειῶν βιώνει συνεχῶς ἡ Ἐκκλησία ὄχι μόνο στήν ἀσκητικὴ πνευματικότητα, ἀλλὰ καί στή λειτουργικὴ τῆς παράδοσης, ἀφοῦ ὅσα ἀπαγορεύονται στίς νήστιμες ἡμέρες τῆς Μ. Τεσσαρακοστῆς (θ. λειτουργία, μνήμες ἁγίων καί μαρτύρων, βάπτισμα, χειροτονία, γάμος, μνημόσυνα κ.ἄ.) δέν ἀπαγορεύονται στίς ἄλλες νηστεῖες τοῦ ἔτους (Βλέπε εἰδικότερα: VI. Phidas, *Le Jeûne. Etude historico-canonique*, 1987, 18 κέξ.).

2. Ὁ ἱερός χώρος τῆς θείας λατρείας καί ἡ χριστιανικὴ τέχνη

α'. Ὁ ἱερός ναός καί οἱ ἀρχιτεκτονικοὶ τοῦ ρυθμοί

1) Ἀντιμήσιον καί ἐγκαινιασμός τοῦ ἱ. ναοῦ

Πυρῆνας τῆς ὅλης πνευματικῆς ζωῆς τῶν χριστιανῶν ἦταν, ὅπως εἶδαμε, ἡ θ. λατρεία, ἡ ὁποία ὡς κέντρο τῆς εἶχε τὸν ἱ. ναό καί τὰ τελούμενα σέ αὐτόν. Ἡ καθιέρωσις τοῦ ναοῦ ὡς χώρου τῆς θ. λατρείας γινόταν μέ τὴν τελετὴ τῶν ἐγκαινίων, κατὰ τὴν ὁποία ἐτοποθετοῦντο στήν ἁγία Τράπεζα καί τὰ λείψανα μαρτύρων. Ὡστόσο, ἡ πολεμικὴ τῶν εἰκονομάχων ἐναντίον τῶν ἱ. εἰκόνων καί τῶν ἱ. λειψάνων ἀποδυνάμωσε τὴν παράδοσιν αὐτῇ στίς ἐπισκοπές τῶν εἰκονομάχων ἐπισκόπων, οἱ ὅποιοι κατὰ τὰ ἐγκαίνια τῶν νέων ναῶν δέν κατέθεταν στήν ἁγία τράπεζα ἱ. λείψανα. Ὁ κανόνας 7 τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787) ὄχι μόνο ὁρίσκει ὡς ὑποχρεωτικὴ τὴν κατάθεσιν ἱ. λειψάνων σέ ὅσους ναοὺς δέν εἶχαν τοποθετηθῇ, ἀλλὰ καί ἀπαγόρευσε μέ τὴν ἀπειλὴ τῆς καθαιρέσεως ὅποια-δήποτε σχετικὴ παράλειψις: "Ὅσοι οὖν σεπτοὶ ναοὶ καθιερώθησαν ἐκτὸς ἁγίων λειψάνων μαρτύρων, ὀρίζομεν ἐν αὐτοῖς κατάθεσιν γίνεσθαι λειψάνων μετὰ τῆς συνήθους εὐχῆς. Ὁ δὲ ἄνευ ἁγίων λειψάνων καθιερῶν ναόν καθαιρεῖσθαι, ὡς παραβεβηκώς τὰς ἐκκλησιαστικὰς παραδόσεις" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, *Σύνταγμα*, II, 580 κέξ.). Ἡ λειτουργία τοῦ ναοῦ καί πρὶν ἀπὸ τὴν τελετὴ τῶν ἐγκαινίων ἦταν δυνατὴ μέ τὴν χρῆσιν "ἀντιμηνσίου", σὲ ὅποιο εἶχαν τοποθετηθῇ ἀπὸ τὸν ἐπίσκοπο ἱ. λείψανα, ἀλλὰ δέν μπορούσε νὰ λειτουργήσῃ ὁ ἐπίσκοπος σέ "ἀνενθρονίστους" ναοὺς. Ὁ "ἐνθρονισμός" τοῦ ναοῦ συνδεόταν μέ τὴν τελετὴ τῶν ἐγκαινίων. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἀπάντησε ὁ Θεόδωρος Βαλαμῶν (ΙΒ' αἰ.) σέ ἀντίστοιχα ἐρωτήματα τῆς ἐποχῆς του: "Πῶς ἄνευ καταθέσεως λειψάνων σήμερον τὰ εὐκτήρια καθιεροῦνται; καὶ διατί οὐ γίνονται ἱεροτελεστίαι ἐν αὐτοῖς καί

παρά ἐπισκόπων, ἀλλὰ παρά ἱερέων μόνον; Καί ἤκουσαν, ὡς τὰ γινόμενα παρά τῶν ἀρχιερέων ἀντιμήνσια, καθ' ὃν καιρόν καθιέρωσις ναοῦ γίνεται, διδόμενα εἰς εὐκτηρίους οἴκους, ἀρκοῦσιν ἀντί καθιερώσεως, ἥτοι ἐνθρονισμοῦ καί ἐγκαινίων καί ἀνοιξίων. Διά τοῦτο γάρ καί ἀντιμήνσια ἐκλήθησαν, ἥτοι ἀντιπρόσωπα καί ἀντίτυπα τῶν πολλῶν μήνσων, τῶν καταρτιζόντων τήν ἁγίαν δεσποτικήν τράπεζαν. Οἱ μέντοι ἀρχιερεῖς οὐ ποιοῦσιν ἱεροτελεστίας εἰς εὐκτηρίους ἀνενθρονίστους ναούς, διότι τό τῆς ἀρχιερωσύνης ἀξίωμα ὑποβιβάζεται, θρόνου μὴ ὄντος αὐτίκα, εἰς ὃν ἀποστολικῶς ὁ ἐπίσκοπος καθιδρύεται, μηδὲ τῶν ἄλλων τῶν συνιστώντων τήν τοῦ ναοῦ καθιέρωσιν καί εὐπρέπειαν" (ἐνθ' ἂν., II, 581-582). Συνεπῶς, "ἡ μὲν πῆξις τοῦ θεμελίου δι' εὐχῆς μόνης τοῦ κατὰ χώραν ἐπισκόπου καί σταυροπηγίου γίνεται, ἡ δὲ καθιέρωσις, μετὰ τὸν ἀπαρτισμὸν τοῦ ναοῦ, ὅτε τελοῦνται τὰ ἀνοίξια καί ὁ ἐνθρονισμὸς καί ὁ ἅπαξ τούτου ἀπαρτισμὸς, ὑπὸ ἁγίου μύρου χριστομένου καί λείψανα μαρτυρικά δεχομένου" (ἐνθ' ἂν., II, 582).

Ἡ τελετὴ τῶν ἐγκαινίων ἐτελεῖτο ἀπὸ ἀρχιερέα καί ὄχι ἀπὸ πρεσβύτερο, ἐνῶ ἡ καθιέρωσις τῶν ἀντιμηνσίων γινόταν μέ τὴν ἑπταήμερη ἱερουργία τους στήν ἁγία τράπεζα τοῦ ἐγκαινιαζομένου ναοῦ, καίτοι δέν συνδέονται μέ μία συγκεκριμένη ἐνορία. Ἡ τελετὴ τῶν ἐγκαινίων μποροῦσε νά γίνη, κατὰ τὸν Συμεὼν Θεσσαλονίκης, καί ἂν ἀκόμη δέν ὑπῆρχαν λείψανα, ἀλλὰ τότε ἀπλωνόταν στήν ἁγία τράπεζα ἀντιμήνσιον μέ λείψανα. Τό ἀντιμήνσιον ἦταν γνωστό ἤδη κατὰ τὸν Ζ' αἰῶνα τόσο στήν Ἀνατολή, ὅσο καί στή Δύση, ἐξυπηρετοῦσε δὲ ποικίλες πρακτικὲς ἀνάγκες ὄχι μόνο τῶν ἐρημιτῶν ἀσκητῶν, ἀλλὰ καί τῶν ἱεραποστόλων. Ὁ Θεόδωρος Στουδίτης ἀναφέρεται στήν καθιερωμένη χρῆση ἀντιμηνσίου κατὰ τίς ἀρχές τοῦ Θ' αἰῶνα, τό ὁποῖο χαρακτηρίζει "θυσιαστήριον καθηγιασμένον ἐν σινδόνι ἢ σανίσιν" (PG 99, 1056). Ἀντιμήνσιον εἶχε χρησιμοποιηθῇ ἤδη τό 776 σέ ἀκολοιθία, ἡ ὁποία τελέσθηκε στὸν Ἰππόδρομο τῆς Κπόλεως γιὰ τὴ στέψη τοῦ γιοῦ τοῦ αὐτοκράτορα Λέοντα Δ' τοῦ Χαζάρου (PG 108, 379). Στὴ Δύση χρησιμοποίησαν καθαγιασμένη "πλάκα" ὡς ἀντιμήνσιον οἱ ἄγγλοι ἱεραπόστολοι στή Σαξωνία, σύμφωνα μέ μαρτυρία Βέδα τοῦ Αἰδέσιμου ("tabulam altaris vice dedicatam"). Ἡ παράδοση αὐτὴ γενικεύθηκε μὲν κατὰ τὴν περίοδο τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων (727-843), ἀλλὰ προσδιορίσθηκαν καί οἱ προϋποθέσεις τόσο τοῦ καθαγιασμοῦ, ὅσο καί τῆς χρήσεως τοῦ ἀντιμηνσίου. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Μανουήλ Β' (1240-1255) καί ἡ Ἐνδημούσα σύνοδος ὄρισαν, σέ ἀπάντηση πρὸς τὸν ἐπίσκοπο Βελλᾶς, ὅτι ἀντιμήνσια μποροῦν νά δημιουργηθοῦν μόνο ἀπὸ τό ὕφασμα, τό ὁποῖο κάλυπτε τὴν ἁγία τράπεζα κατὰ τὸν ἐγκαινιασμό τοῦ ναοῦ: "Ἀντιμήνσια ἴσμεν γενόμενα ἐπὶ ὁ ἀρχιερεὺς δι' ἐαυτοῦ ἐνεργήσῃ τὸν ἐγκαινιασμόν καί ἐκ τοῦ πανίου τοῦ ὑποστρωθέντος καί περιειλήσαντος τὴν τράπεζαν, εἰς βραχέα τεμνομένου

καί γραφομένου (= ταφή τοῦ Χριστοῦ), τοῖς ἱερεῦσι δίδοσθαι καί ἄνευ τούτων μὴ δύνασθαι ἱερουργεῖν" (PG 119, 812). Διάταξη τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Νείλου (1379-1388) ἀναφέρεται στοὺς σκοποὺς τῆς χρήσεως τοῦ ἀντιμνησίου ἀκόμη καί γιὰ τὴν κάλυψη τῶν ἀναγκῶν τοῦ στρατοῦ σέ περίοδο ἐκστρατείας: "Στρατηγοὶ πολλάκις ἢ βασιλεῖς αὐτοὶ ἀπέρχονται εἰς ταξίδια καί εἰς τόπους ἁλλοφύλων, ἔνθα οὐκ ἔστι θεῖος ναός. Ἀλλὰ καί εὐλαβεῖς τινες ἱερωμένοι ἐξέρχονται τῶν ἰδίων πόλεων ἢ τοῦ μοναστηρίου καί ἀπέρχονται δι' ἔρωτα ἡσυχίας τε καί ἀναχωρήσεως εἰς ἔρημον τόπον... Διὰ ταύτας τὰς αἰτίας, ἐπεὶ ἔχουσιν ἀνάγκην οὗτοι ἁγιάζεσθαι, εὖρομεν ἐκδεδομένον παρὰ τῶν ἁγίων πατέρων τῶν θείων καί ἱερῶν συνόδων, ὅτι δέδοται αὐτοῖς ἢ διὰ σανίδος ἢ διὰ πανίου ἱερά τράπεζα καθιερωμένη..." (Μ. Γεδεών, Κανονικαὶ Διατάξεις, τόμ. 2, 1888, 57). Ὁ Συμεὼν Θεσσαλονίκης δὲν ἀναφέρει μὲν τὸ "διὰ σανίδος" ἀντιμνησίου στίς ἀρχές τοῦ ΙΕ' αἰῶνα, ἀλλὰ περιγράφει λεπτομερῶς τὸ τρόπο κατασκευῆς καί καθαγιασμοῦ τοῦ ἀντιμνησίου ἀπὸ λινό ὕφασμα (PG 155, 316 κέξ.). Προφανῶς, ἐπικράτησε ὁ τύπος τῶν ἐκ λινοῦ ὕφασματος ἀντιμνησίων, τὰ ὁποῖα ἔπρεπε νὰ δίδονται "γνώμη ἀρχιερέως καί κατ' ἀνάγκην καί ἔνθα οὐκ ἔστι ναός" (PG 155, 322). Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ εἶχαν περιγραφῇ οἱ προϋποθέσεις καί ἀπὸ τὸν πατριάρχη Κπολεως Ματθαῖο Α' (1397-1410) σέ ἀπάντησή του πρὸς τὸν μητροπολίτη Ἡρακλείας, στὴν ὁποία διέκρινε τὰ ἀντιμνησία σέ "πατριαρχικά" καί "μητροπολιτικά" (Μ. Γεδεών, Κανονικαὶ Διατάξεις, 2, 61).

2) Διαμόρφωση τοῦ βυζαντινοῦ ρυθμοῦ καί τοπικὲς παραδόσεις

Ὁ καθιερωμένος ναός καθίστατο τὸ κατ' ἐξοχὴν κέντρο ὃχι μόνο τῆς λατρευτικῆς ἐμπειρίας, ἀλλὰ καί τῆς ὅλης πνευματικῆς ζωῆς τῆς χριστιανικῆς κοινότητος, γι' αὐτὸ καί ἡ μορφολογικὴ ἐξέλιξη τοῦ ναοῦ παρακολούθησε τίς πνευματικὲς ἀναζητήσεις κάθε ἐποχῆς. Ἡ ἀρχιτεκτονικὴ κατασκευὴ τῶν ναῶν κατὰ τοὺς μέσους καί ὕστερους βυζαντινοὺς χρόνους ἀξιοποίησε τὰ βασικὰ στοιχεῖα τῆς τρουλλαίας Βασιλικῆς σέ μία νέα σύνθεση (Ἁγία Σοφία Κπόλεως), ἡ ὁποία προσέλαβε ποικιλία τοπικῶν μορφῶν στὴν ἀχανῆ ἑκτασὴ τῆς αὐτοκρατορίας. Πράγματι, ὁ νέος ρυθμὸς διατήρησε τὸ τετράγωνο ἢ ἐλαφρὰ ἐπίμηκες σχῆμα, τὴν ἐμφανῆ διάκριση μὲ τὴν ἔξαρση τῶν καμαρῶν τῶν τεσσάρων κεραιῶν τοῦ ἐγγεγραμμένου σταυροῦ, τὴ στέγαση μὲ ἀρμονικὸ σύστημα θόλων κ.ἄ. Οἱ νέες ἀρχιτεκτονικὲς ἀναζητήσεις καί ἐπιλογές διαμόρφωσαν ἕναν λειτουργικὸ ἀρχιτεκτονικὸ τύπο, ὁ ὁποῖος ἀποκατέστησε, ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α', 920-928), τὴν ἐσωτερικὴ ἐνότητα καί τελειοποίησε τὴν ἐξωτερικὴ μορφή τοῦ βυζαντινοῦ ναοῦ. Στὸ ἐσωτερικόν, ἡ ἀντικατάσταση τῶν τοίχων τοῦ προγενέστερου ἐγγεγραμμένου σταυροῦ μὲ λεπτοὺς πεσσούς ἢ κίονες γιὰ τὴ στήριξη τῶν τρουλλῶν ἀποτελέσσει τὴ σημαντικότερη ἀρχιτεκτονικὴ

καινοτομία της νέας εποχής. Σημαντικές ἦσαν καὶ οἱ αἰσθητικές βελτιώσεις τοῦ νέου ἀρχιτεκτονικοῦ τύπου στήν ἐξωτερική του μορφή, γιατί: α) δόθηκε ἰδιαίτερη προσοχή στήν τοιχοδομία μέ τήν προοδευτική καθιέρωση τοῦ ἰσοδομικοῦ συστήματος ἀντί τῆς προγενέστερης ἀτακτῆς ἀργολιθοδομῆς, β) τονίσθηκε χαρακτηριστικά μέ τό ὑψηλό τύμπανο ὁ ὑπερυψωμένος κομψός κεντρικός τροῦλλος καί ἀναδείχθηκαν γύρω ἀπό τόν τροῦλλο οἱ τέσσαρες κεραῖες τοῦ ἐγγεγραμμένου σταυροῦ, γ) ἀποκρυσταλλώθηκε μία συμμετρική κομψότητα στά διαδοχικά ἐπίπεδα τῆς στέγης, δ) καθιερώθηκε ἡ ἀνάπτυξη ὑπερυψωμένων τόξων στά δίβολα ἢ τριβόλα παράθυρα τοῦ ναοῦ, καί ε) ἀναπτύχθηκε, μέ πλούσια κατὰ τόπους καί κατὰ ἐποχές ποικιλία, ἡ κομψή καί περίτεχνη ἐξωτερική διακόσμηση τῶν τοίχων τοῦ ναοῦ, ἰδιαίτερα δέ τῶν ἀψίδων καί τῶν παραθύρων, μέ ἐρυθροῦς πλίνθους ἢ κεράμους (πλινθοπερίβλητη τοιχοποιΐα).

Χαρακτηριστικό δείγμα τῶν νέων ἀναζητήσεων ὑπῆρξε ὁ περίφημος ναός τῆς Κπόλεως, ὁ ὁποῖος κτίσθηκε ἀπό τόν Βασίλειο Α΄ τόν Μακεδόνα (867-886) καί εἶναι γνωστός ἀπό τίς φιλολογικές πηγές ὡς ἡ "Νέα Ἐκκλησία" τοῦ Παλατίου. Τό γεγονός ὅτι ὁ ναός τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας τοῦ Κιέβου (ΙΑ΄ αἰ.) θεωρεῖται ἀντίγραφο τῆς "Νέας Ἐκκλησίας" προσφέρει τή δυνατότητα μιᾶς πληρέστερης ἀξιολογήσεως τῶν περιγραφῶν τοῦ πατριάρχη Φωτίου. Ὁ ναός εἶχε ἰδρυθῇ στόν ἀρχιτεκτονικό τύπο τοῦ ἐγγεγραμμένου σταυροειδοῦς μέ ἕναν τεράστιο κεντρικό καί τέσσαρες μικρότερους τροῦλλους στά τέσσαρα γωνιαῖα διαμερίσματα. Οἱ τροῦλλοι εἶχαν ἐπενδυθῇ μέ πλάκες χαλκοῦ καί ἔκαναν ἐντυπωσιακότερο τόν μεγαλοπρεπῆ ναό, ὅπως ὁμολογεῖ καί ὁ αὐτοκράτορας Κωνσταντῖνος Ζ΄ ὁ Πορφυρογέννητος: *"ὃ τε γάρ ὄροφος, ἐκ πέντε συμπληρούμενος ἡμισφαιρίων, σίλβει χρυσῷ καί εἰκόνων, ὡς ἀστέρων ἀστράπτει κάλλεσιν, ἔξωθεν μετάλλοις ἐμφεροῦς χρυσίῳ χαλκοῦ καλλυνόμενος"*. Ὁ ἀρχιτεκτονικός τύπος τοῦ ἐγγεγραμμένου σταυροειδοῦς μέ τροῦλλο ἐξελίχθηκε προοδευτικά σέ διάφορες κατὰ τόπους παραλλαγές, οἱ ὁποῖες διαμόρφωσαν ἀντίστοιχες τοπικές παραδόσεις καί κατατάχθηκαν ἀπό τοὺς νεώτερους σέ διάφορες σχολές:

Πρῶτον, ἡ σχολή τῆς Κπόλεως συνδέθηκε ἰδιαίτερα μέ τόν ἀρχιτεκτονικό τύπο τοῦ συνθέτου τετρακιονίου, στόν ὁποῖο τό ἰ. βῆμα διαχωρίζεται ἀπό τό βασικό τετράγωνο τοῦ κυρίως ναοῦ. Ὁ ἐγγεγραμμένος σταυρός σχηματίζεται μέ ἰσοσκελεῖς κεραῖες μόνο στό τετράγωνο τοῦ κυρίως ναοῦ, οἱ δέ τέσσαρες κίονες, οἱ ὁποῖοι στηρίζουν τόν κεντρικό τροῦλλο, ἀναπτύσσονται στό κέντρο τοῦ κυρίως ναοῦ. Τά γωνιαῖα διαμερίσματα εἶναι τετράγωνα καί στεγάζονται μέ χωριστά ἡμισφαίρια ἢ σταυροθόλια ἢ καί τρουλλίσκους, ὅπως ἐπίσης καί τό ἰ. βῆμα. Ὁ φωτισμός εἰσέρχεται στόν ναό ἀπό τίς ἐπάλληλες σειρές παραθύρων τῶν πλαγίων τοίχων καί ἀπό τά παράθυρα τῶν πολύπλευρων συνήθως τροῦλλων καί

ἀψίδων (ναοὶ τῶν μονῶν Λιβός, Ἀκαταλήπτου, Μυρελαίου καὶ Παντοκράτορος, ὅπως ἐπίσης οἱ ναοὶ Παντεπόπτου καὶ ἀγίων Θεοδώρων, τῶν μονῶν Παμμακαρίστου, Χώρας κ.ἄ.).

Δεύτερον, ἡ σχολή τῆς Ἑλλάδος ἐπηρεάσθηκε μὲν ἀπὸ τὴν Κπὸλη καὶ τὴν Ἀνατολή, ἀλλὰ συνδέεται ἰδιαίτερα μὲ τοὺς ἀρχιτεκτονικοὺς τύπους τοῦ ἡμισύνθετου τετρακιονίου, τοῦ δικιονίου, καὶ τοῦ μονόκλιτου ναοῦ, ἐνῶ δὲν ἀπουσιάζει τελείως καὶ ὁ σύνθετος τετρακιόνιος τῆς σχολῆς τῆς Κπὸλεως: α) Οἱ σύνθετοι τετρακιόνιοι ἐμφανίζονται στὸν ἑλλαδικὸ ὡρο μὲ τοπικὲς ἰδιαιτερότητες, εἶναι δὲ χαρακτηριστικότεροι οἱ ναοὶ τῆς Παναγίας τῆς Γοργοεπηκόου, τῆς Καπνικαρέας, τὸ καθολικὸ τῆς μονῆς Καισαριανῆς, ὁ ναὸς τῆς Θεοτόκου στὴ μονὴ Ὁσίου Λουκᾶ, τὸ καθολικὸ τῆς μονῆς τοῦ ὁσίου Μελετίου κ.ἄ. β) Οἱ ἡμισύνθετοι τετρακιόνιοι ἔχουν ἐνσωματωμένο στὸ τετράγωνο τοῦ ναοῦ τὸ ἰ. βῆμα, τὸ ὁποῖο καταλαμβάνει τμήμα μόνον τῆς ἀνατολικῆς κεραίας τοῦ σταυροῦ καὶ παρουσιάζει σημαντικὲς ἀνατολικὲς ἐπιδράσεις. γ) Οἱ ἀπλοὶ δικιονιοὶ ἔχουν ἐπίσης ἐνσωματωμένο στὸ τετράγωνο τοῦ ναοῦ τὸ ἰ. βῆμα, τὸ ὁποῖο ὁμως καταλαμβάνει ὁλόκληρὴ τὴν ἀνατολικὴ κεραία τοῦ σταυροῦ, εἶναι δὲ οἱ συνηθέστεροι ναοὶ στὸν ἑλλαδικὸ ὡρο (καθολικὸ μονῆς Κυνηγοῦ τῶν Φιλοσόφων, Ὁμορφὴ Ἐκκλησία, οἱ ναοὶ Σωτῆρος στὴ Γαρδενίτσα, Σωτῆρος στὴν Ἀμφισσα, Ἀγίας Βαρβάρας Ἐρήμου τῆς Μάνης, Κοιμήσεως στὴν Τεγέα, Παντάνασσας στὴ Μονεμβασία, Περιβλέπτου, Ἀγίας Σοφίας καὶ Εὐαγγελιστρίας στὸν Μυστρᾶ κ.ἄ.). δ) Οἱ μονόκλιτοι σταυροειδεῖς (τρίκογχοι, σταυρεπίστεγοι καὶ σταυρόσχημοι μὲ τρουῖλλο) παρουσιάζουν μεγάλη συχνότητα στὸν ἑλλαδικὸ ὡρο εἴτε ὡς παρεκκλήσια ἢ καὶ ὡς κοιμητηριακοὶ ναοί. ε) Οἱ περίκεντροι ναοὶ ἀποτελοῦν συνέχεια τῆς παλαιᾶς παραδόσεως τῶν ὀκταγωνικῶν ναῶν (Καθολικὸ μονῆς Ὁσίου Λουκᾶ Φωκίδας, Σώτειρα Λυκοδήμου, Καθολικὸ τῆς μονῆς Δαφνίου, Ἀγία Σοφία Μονεμβασίας, Νέα Μονὴ Χίου, Παρηγορήτισσα Ἄρτας κ.ἄ.), ἐνῶ πολλοὶ ναοὶ παρουσιάζουν σύνθετους ἀρχιτεκτονικοὺς τύπους (Μητρόπολις, Ἀφεντικὸ καὶ Παντάνασσα τοῦ Μυστρᾶ κ. ἄ.).

Τρίτον, ἡ σχολή τῆς Ἀνατολῆς, ἡ ὁποία ἄσκησε σημαντικὴ ἐπίδραση στὸν ἑλλαδικὸ ὡρο, στὴν Κύπρο, στὴν Κρήτη, στὴ Ν. Ἰταλία καὶ στὴ Σικελία, παρουσιάζει ἀπλούστερες ἀρχιτεκτονικὲς ἐπιλογές καὶ μεγάλη ποικιλία στοὺς τύπους τῶν ναῶν. Ἡ αὐστηρότητα τῶν ἀρχιτεκτονικῶν μορφῶν καὶ ἡ ἀπλότητα τῆς κατασκευῆς μὲ τὴν ἀποκλειστικὴ χρῆση τοῦ συστήματος τῆς λιθοδομῆς προσφέρουν τὴν εἰκόνα συμπαγῶν καὶ ἀδιακοσμήτων τοίχων, ἀψίδων καὶ τρουῖλλων, τὰ ὁποῖα δὲν ἔχουν τὴν ἐξωτερικὴ κομψότητα καὶ χάρη τῶν ἀντιστοιχῶν τῆς ἑλλαδικῆς σχολῆς. Ὡστόσο, οἱ διαφοροποιήσεις τῶν τύπων εἶναι σημαντικὲς στίς διάφορες ὡρες τῆς Ἀνατολῆς. Στὴ Μ. Ἀσία ἐπικράτησε κυρίως ὁ ἀπλὸς τετράστυλος

τύπος του έγγεγραμμένου σταυροειδούς, στόν όποίο χαρακτηριστικά στοιχεία είναι οί πρισματικοί τρουλλοί, οί άετωματικές άπολήξεις τών κεραιών του σταυρού, οί πεταλόμορφες άψίδες, τό ίσοδομικό σύστημα τής τοιχοποιΐας, τά άπλά ή διπλά λίθινα άψιδώματα τών προσόψεων κ.ά., όπως στούς περίφημους ναούς κυρίως τής Καππαδοκίας και τών άλλων έπαρχιών τής Μ. Άσίας. Η επίδραση αυτή είναι χαρακτηριστική και στην Κύπρο (ναοί άγίου Τρύφωνος Καρπασίας, Άρχαγγέλου Αϊγιαλούσης, Θεοτόκου Τρικώμου, άγίου Νικολάου Στέπας, άγίου Ιωάννου Λαμπαδιστοῦ, τά καθολικά τών μονών Κουτσοβέντη και Άράκου κ.ά.), παρά τήν έντονη επίδραση μετά τόν ΙΓ' αιώνα τής άρχιτεκτονικής τής Δύσεως (ναοί άγίου Γεωργίου τών Έλλήνων στην Άμμόχωστο, άγίου Μάμαντος Μόρφου κ.ά.). Οί επίδράσεις τής σχολής τής Ανατολής είναι ιδιαίτερα αισθητές στην Κρήτη όχι μόνο στούς μονόκλιτους σταυρόσχημους, σταυρεπίστεγους και τρίκογχους, αλλά και στούς τετράστυλους ναούς (άγίου Μύρωνος Μαλεβιζίου, άγίου Ιωάννη στό Ρουκάνι, τής Έπισκοπής τής Άρκαδίας, Σερβιωτίσης Άποκορώνου, κ.ά.) και στίς έπαρχίες τής Ν. Ιταλίας και τής Σικελίας, όπου επικράτησαν οί άπλοί τρουλλωτοί τετράστυλοι ή τετρακιόνιοι ναοί (άγίου Πέτρου Υδρούντας, άγίου Άνδρέου και άγίου Φραγκίσκου Τρανίας, Μαρτοράνας Πανόρμου κ.ά.) ή οί πεντάτρουλλοι τετράστυλοι (άγίου Μάρκου Ρουσσάνο) ή οί τετρακιόνιοι ναοί (καθολικό του *Stilo* Καλαβρίας) ή άκόμη και οί σύνθετοι ναοί (Παρεκκλήσιο του Παλατίου Πανόρμου, Μονρεάλε και Κεφαλού τής Σικελίας).

Τέταρτον, ή σχολή τής Μακεδονίας διαμορφώθηκε από τά δύο μεγάλα κέντρα τής βυζαντινής τέχνης, τή Θεσσαλονίκη και τό Άγιον Όρος, έξαπλώθηκε δέ σέ όλόκληρη τή χερσόνησο του Αΐμου. Οί επικρατέστεροι τύποι έγγεγραμμένου σταυροειδούς τής σχολής τής Μακεδονίας ύπήρξαν: ό άπλοῦς τετρακιόνιος ή τετράστυλος τής έλλαδικής και τής ανατολικής σχολής, μέ έξαίρεση τή Θεσσαλονίκη και τό Άγιον Όρος, ό σύνθετος τετρακιόνιος τής σχολής Κπόλεως μέ μερικές παραλλαγές, ιδιαίτερα στή Θεσσαλονίκη, στό Άγιον Όρος και στή Μεσημβρία, και οί τύποι τών μονοκλίτων τρουλλωτών ναών τής έλλαδικής σχολής (τρίκογχοι και σταυρόσχημοι μέ τρούλλο), έκτός από τούς σταυρεπιστέγους. Χαρακτηριστικά δείγματα τών άρχιτεκτονικών τάσεων τής σχολής τής Μακεδονίας ύπήρξαν: α) Στή Θεσσαλονίκη, οί ναοί τής Θεοτόκου τών Χαλκείων (σύνθετος τετρακιόνιος, όκτάπλευρος πρισματικός τρούλλος, όπτοπλινθοδομή κ.ά.), του άγίου Παντελεήμονος (σύνθετος τετρακιόνιος, όκτάπλευρος τρούλλος, ανάμικτη τοιχοποιΐα κ.ά.), τής άγίας Αϊκατερίνης (πεντάτρουλλος), τών άγίων Άποστόλων (πεντάτρουλλος), καθολικό μονής Βλαταίων ή Βλατάδων κ.ά. β) Στο Άγιον Όρος, όπου κυριαρχεί ό άρχιτεκτονικός τύπος τών τρικόγχων ναών, σημαντικότερα μνημεία είναι τό καθολικό τής Μ. Λαύρας (πεντάπλευρη κόγχη του ι. βήματος και

ήμικυκλικές πλάγιες κόγχες, διπλός νάρθηκας μέ παρεκκλήσια κ.ά.) καί τά καθολικά τής μονής Βατοπεδίου καί τής μονής Ίβήρων (σύνθετοι τετρακιόνιοι μέ πλάγιες κόγχες), τά όποία έγιναν πρότυπα γιά τά καθολικά τών άλλων μονών του Ἁγίου Ὁρους καί έπηρέασαν εύρύτερα τή μοναστηριακή αρχιτεκτονική (αγιορείτικος τύπος). γ) Στίς έπαρχίες τής Μακεδονίας είναι έντονώτερες οί έπιδράσεις τής Έλλαδικής σχολής καί τών ναών τής Θεσσαλονίκης (καθολικό μονής Ἐλεούσας στή Στρώμνιτσα, ναοί αγίου Νικολάου καί παλαιάς Μητροπόλεως στή Βέροια, αγίων Ἀναργύρων, αγίου Στεφάνου καί Ταξιαρχών στήν Καστοριά κ.ά.). Ὁ ναός τής Κουμπελίδικης στήν Καστοριά παρουσιάζει έπιδράσεις από τό Ἅγιον Ὄρος καί από τό Δεσποτάτο τής Ἡπείρου, όπως επίσης καί ὁ ναός του αγίου Γερμανοῦ στήν περιοχή τής Πρέσπας. Ὁ περίφημος ναός του αγίου Κλήμη στήν Ἀχρίδα παρουσιάζει σαφεῖς έπιδράσεις του ναοῦ τών αγίων Ἀποστόλων τής Θεσσαλονίκης, όπως επίσης καί τό καθολικό τής μονής τής περιοχῆς Πριλάπου κ.ά. Ἀντιθέτως, σαφέστερη έπίδραση τής έλλαδικής σχολής παρουσιάζουν οί ναοί τής περιοχῆς τής Ἀχρίδας (Θεοτόκου, αγίων Κωνσταντίνου καί Ἐλένης).

3) Ἐπίδραση του βυζαντινοῦ ρυθμοῦ στον κόσμο τών Σλάβων

Ἡ έπίδραση όλων τών σχολών τής βυζαντινῆς αρχιτεκτονικῆς, ιδιαίτερα δέ τών σχολών Κπόλεως καί Μακεδονίας, υπήρξε σημαντική γιά τή διαμόρφωση τών αρχιτεκτονικῶν τύπων τών ναών σέ όλους τούς ὀρθόδοξους λαούς τής χερσονήσου του Αἴμου (Βουλγαρία, Σερβία, Ρουμανία) καί στή Ρωσία. α) Στή Βουλγαρία, ή μακροχρόνια βυζαντινή κυριαρχία (1018-1186) άφησε ανεξίτηλα ίχνη στήν τοπική τέχνη (ναοί Μπογιάνας, Μπάτσκοβο, Προδρόμου καί Θεοτόκου στή Στενήμαχο, αγίου Ἰωάννου Ἀλειουργήτου, Παντοκράτορος, αγίας Παρασκευῆς τής Μεσημβρίας κ.ά.). β) Στή Σερβία, οί βυζαντινές έπιδράσεις είναι χαρακτηριστικές, παρά τίς διάφορες τοπικές τάσεις. Στή Ρασκία λ.χ. οί δυτικές έπιδράσεις αλλοιώνουν τόν καθαρό βυζαντινό αρχιτεκτονικό τύπο του έγγεγραμμένου σταυροειδοῦς (σχῆμα λατινικοῦ σταυροῦ, έξωτερικά άθέατη ή έσωτερική διαίρεση του ναοῦ κ.ά.) καί είναι σαφεῖς στά σωζόμενα μνημεῖα (ναοί Ζίτσας, Σωτήρος Πεκίου, Μιλέσεβα, Σοπότσани, Ντέτσани κ.ά.). Ἀντιθέτως στήν περιοχή του Ἀξιου είναι ισχυρότερη ή έπίδραση του βυζαντινοῦ έγγεγραμμένου σταυροειδοῦς μέ τροῦλλο (Πρισρένη, Ναγκορίτσινο, Γκρατσάνιτσα), παρά τίς δευτερεύουσες διαφοροποιήσεις (ύπερβολικό ὕψος, ασύμμετρη ανάπτυξη, τοιχοδομία). Στήν περιοχή του Μοράβα ή έπίδραση τής σχολῆς τής Μακεδονίας, ιδιαίτερα δέ του αγιορείτικου τύπου, είναι χαρακτηριστική (πλάγιες άψίδες ή χοροί, τοιχοδομία, κεραμικός διάκοσμος), παρά τό γεγονός ότι οί έξωτερικές διαφοροποιήσεις (ύπερβολικό ὕψος, ασύμμετρία τών διαστάσεων, ύπερβολικός έξωτερικός κεραμικός διάκοσμος κ.ά.) είναι σαφεῖς στά αντιπροσωπευ-

τικά μνημεῖα (ναοὶ Ραβάνιτσας, Κρούσεβατς, Λιουμπουστίνας, Κάλενιτς, τὸ καθολικὸ τῆς μονῆς Μανασῆ κ.ά.). γ) Στὴ Ρουμανία, ἡ βυζαντινὴ ἀρχιτεκτονικὴ ἐπηρέασε βαθύτατα τόσο τὴν ἡγεμονία τῆς Μολδαβίας, ὅσο καὶ τὴν ἡγεμονία τῆς Βλαχίας, οἱ δὲ μετὰ τὸν ΙΓ' αἰῶνα ἐπιδράσεις τῆς δυτικῆς (ρωμανικῆς ἢ γοθικῆς) καὶ τῆς ἀρμενικῆς ἀρχιτεκτονικῆς δὲν ἀλλοίωσαν, ἰδιαίτερα στὴ Βλαχία, τὰ χαρακτηριστικὰ στοιχεῖα τῆς βυζαντινῆς παραδόσεως (οἱ ναοὶ *Curtea de Arges*, ἀγίου Νικολάου, τὸ καθολικὸ τῆς μονῆς *Cozia*, τῆς παλαιᾶς μητροπόλεως τοῦ Ταργοβιστίου, τοῦ ἀγίου Δημητρίου Κραϊόβας, τὰ καθολικὰ τῶν μονῶν *Dealu* καὶ *Snagon* κ.ά.). Ἀντιθέτως, οἱ ναοὶ τῆς Μολδαβίας ἀπομακρύνθηκαν μετὰ τὸν ΙΔ' αἰῶνα ἀπὸ τὰ ἀντίστοιχα βυζαντινὰ πρότυπα, ἀναπτύχθηκαν κατὰ μῆκος καὶ δέχθηκαν ἐπιδράσεις τῆς γοθικῆς ἀρχιτεκτονικῆς. δ) Στὴ Ρωσία, ἡ ἐπίδραση τῆς βυζαντινῆς ἀρχιτεκτονικῆς ὑπῆρξε σαφέστερη καὶ εὐρύτερη, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τοὺς σωζόμενους ναοὺς ἢ τίς φιλολογικὲς μαρτυρίες τοῦ ΙΑ' καὶ τοῦ ΙΒ' αἰῶνα (ναοὶ ἀγίας Σοφίας, ἀγίου Γεωργίου, ἀγίας Εἰρήνης κ.ά. στὸ Κίεβο, ἀγίας Σοφίας Νόβγκοροντ, Σωτῆρος Τσερνιγκώφ, ἀγίου Δημητρίου Βλαντιμίρ, Σωτῆρος Νέρεντιτς, ἀγίου Νικολάου Νόβγκοροντ, Σωτῆρος, Ἀρχαγγέλου Μιχαήλ, Ἀναλήψεως στὴ Μόσχα κ.ά.). Ἡ διοικητικὴ ἐξάρτηση τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ρωσίας ἀπὸ τὸ Οἰκουμενικὸ πατριαρχεῖο ἐξηγεῖ τὴν αὐστηρὴν προσήλωσίν της στὴ βυζαντινὴ παράδοση μέχρι τὸν ΙΕ' αἰῶνα, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ ρυθμὸς τῆς παλαιοχριστιανικῆς Βασιλικῆς κατασκευαζόταν ἀπὸ ξύλο καὶ ἦταν συνηθέστερος τύπος ναοῦ στίς μικρὲς κυρίως κοινότητες.

β'. Ἡ εἰκόνα στὴ θ. λατρεία καὶ στὴν ὀρθόδοξη πνευματικότητα

1) Θεολογικὲς προϋποθέσεις καὶ ἐκφράσεις κατὰ τοὺς μέσους χρόνους (843-1204)

Ἡ ὑπέρβαση τοῦ ἀρχιτεκτονικοῦ τύπου τῆς ἀπλῆς παλαιοχριστιανικῆς Βασιλικῆς ἐγινε μέ τὴν ἀνάπτυξιν τοῦ ρυθμοῦ τῆς τρουλλαίας Βασιλικῆς, ἥτοι μέ τὴν συγχώνευσιν σέ ἐνιαῖο τεκτονικὸ ὄργανισμό τοῦ κατὰ μῆκος μέ τὸν καθ' ἑῷ ἀναπτυσσόμενο ἄξονα τῆς χριστιανικῆς ἀρχιτεκτονικῆς, δὲν εἶναι δέ ἄσχετη πρὸς τὴ δογματικὴ διατύπωση τῆς διδασκαλίας γιὰ τὸν τριαδικὸ Θεὸ καὶ γιὰ τὴν ὑποστατικὴ ἔνωση τῶν δύο φύσεων στὸ πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ ἀπὸ τίς τέσσαρες πρῶτες Οἰκουμενικὲς συνόδους, ὅπως δὲν εἶναι συμπτωματικὴ καὶ ἡ διαμόρφωση τῶν εἰκονογραφικῶν κύκλων τῆς ζωγραφικῆς σέ ἐνιαῖο εἰκονογραφικὸ πρόγραμμα μετὰ τὸ πέρας τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων. Μέ τὸ αὐτὸ κριτήριον δὲν εἶναι ἄσχετη ἡ πνευματικὴ ἀναγέννησις τῆς ἐποχῆς τῶν Μακεδόνων πρὸς τίς ἀρχές τῆς λεπτότητος καὶ τῆς κομψότητος τοῦ καθαροῦ βυζαντινοῦ ἀρχιτεκτονικοῦ τύπου τοῦ ἐγγεγραμμένου σταυροειδοῦς ναοῦ μέ τρουῖλλον ἢ ἡ

κατά τόν ΙΑ΄ αἰώνα ἐνθουσιαστική ἀνάπτυξη τῶν κλασικῶν ἐλληνικῶν σπουδῶν πρὸς τὴν ὑπερύψωση τοῦ τρούλλου καὶ τὴν καθιέρωση τοῦ πλουσίου ἐξωτερικοῦ κεραμικοῦ διακόσμου τῶν βυζαντινῶν ναῶν. Τό ἴδιο πνεῦμα τῶν νέων ἀναζητήσεων, τό ὁποῖο ἐκφράζεται στήν ἀρχιτεκτονική, ἐπηρέασε μέ χαρακτηριστικό τρόπο ὄχι μόνο τή σύνθεση, ἀλλά καί τό θεματολόγιο τῆς βυζαντινῆς ζωγραφικῆς, γι'αὐτό καί ἡ χριστιανική τέχνη ἀποτυπώνει αὐθεντικά τόν πνευματικό βίο τῆς αὐτοκρατορίας καί ἀποτελεῖ ὀργανικό στοιχεῖο τῆς πνευματικότητάς της. Ἡ λήξη τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων καί ὁ τελικός θρίαμβος τῆς Ὁρθοδοξίας (843) ἀνοιξε μία νέα ἐποχή γιά τή χριστιανική τέχνη. Ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α΄, 764 κέξ.), κατά τὴν περίοδο τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων ἀναπτύχθηκε καί θεμελιώθηκε βαθύτερα στήν ἐκκλησιαστική παράδοση ἡ θεολογία τῆς εἰκόνας, ἀφοῦ συνδέθηκε περισσότερο ὀργανικά μέ τίς θεολογικές ἀρχές τοῦ δόγματος, μέ τὴν ἐμπειρία τῆς λειτουργικῆς παραδόσεως καί μέ τὴν ἱστορική σέ χρόνο καί χώρο βίωση τῆς σωτηρίας.

Ἡ πολιτική δύναμη τῆς αὐτοκρατορίας, ἡ οἰκονομική της ἀκμή καί ἡ κοινωνική γαλήνη ἔγιναν τό σταθερό πλαίσιο, τό ὁποῖο ἔδωσε στήν Ἐκκλησία τίς δυνατότητες νά ἐμβανθύνῃ στίς θεμελιώδεις ἀρχές τῆς διδασκαλίας της γιά τή χριστιανική τέχνη καί νά ἀνασυγκροτήσῃ σέ ἓνα πῶ ὀργανικό σύνολο τίς διάφορες ἀγιογραφικές τάσεις. Αὐτές ὁμως θά ἔπρεπε νά ἐνταχθοῦν πλέον σέ ἓνα εἰκονογραφικό πρόγραμμα, σύμφωνα μέ τίς ἀρχές τῶν σχετικῶν ἀποφάσεων τῆς Ζ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου (787), οἱ ὁποῖες ὀρίζαν ὅτι *"τοῦ ζωγράφου ἡ τέχνη μόνον, ἡ δέ διάταξις πρόδηλον τῶν δειμαμένων ἁγίων Πατέρων"*. Ἡ τάση αὐτή ἐπικράτησε στήν ἀγιογράφηση τῶν ναῶν, ἀφοῦ ἡ Ἐκκλησία καθόρισε τίς δογματικές καί τίς λειτουργικές ἀρχές γιά τὴν ἱεραρχημένη κατάταξη τῶν εἰκονογραφικῶν θεμάτων. Ἡ θεώρηση τοῦ ναοῦ ὡς μιᾶς αἰσθητῆς παραστάσεως τοῦ σύμπαντος ἔδινε στόν τρούλλο τὴν προοπτική τοῦ οὐρανίου βασιλείου τοῦ Θεοῦ, τό ὁποῖο ἀποκαλύφθηκε στόν κόσμον μέ τὴν ἐνανθρώπηση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, καί στό δάπεδο τοῦ ναοῦ τὴν αἴσθηση τῆς ἀνακαινισμένης γήινης πραγματικότητας. Ἡ εἰκονογράφηση τοῦ ναοῦ θά ἔπρεπε βεβαίως νά ἀνταποκρίνεται στή θεμελιακή αὐτή ἀντίληψη, γι'αὐτό καί ἡ ἐνταξη τῶν θεμάτων σέ ἱεραρχημένο πρόγραμμα εἰκονογραφήσεως τοῦ ναοῦ ἔπρεπε νά ὑπηρετῇ τὴ βασική αὐτή ἰδέα. Γιά τὴ διαμόρφωση τοῦ εἰκονογραφικοῦ προγράμματος χρησιμοποιήθηκαν ὅλα τὰ θέματα τῆς πρώτης περιόδου, τὰ ὁποῖα συμπληρώθηκαν καί μέ νέα θέματα γιά τὴν ὁλοκλήρωση τοῦ ὀργανικοῦ συνόλου τοῦ προγράμματος (*Δέηση, Ἐτοιμασία τοῦ Θρόνου, ἡ εἰς Ἄδου Κάθοδος, Δευτέρα Παρουσία κ.ἄ.*). Τό εἰκονογραφικό πρόγραμμα ἀπλώνεται στίς ἐσωτερικές ἐπιφάνειες τοῦ ναοῦ σέ διάφορους κύκλους θεμάτων καί σέ καθορισμένες θέσεις, ἡ ἱεράρχηση δέ σύμφωνα μέ τόν θεολογικό τους συμβολισμό ἔγινε πλέον

κανόνας της αγιογραφίας. Οί εικονογραφικοί κύκλοι είναι σχηματικῶς ὁ δογματικός, ὁ λειτουργικός καί ὁ ἱστορικός ἢ ἑορταστικός:

α) Ὁ *δογματικός κύκλος* κυριαρχεῖ στόν τρούλλο, στήν κόγχη τοῦ ἱ. βήματος καί στήν εἴσοδο τοῦ ναοῦ. Στόν τρούλλο εἰκονογραφεῖται ὁ Χριστός ὡς *Παντοκράτωρ* (*δημιουργός, σωτήρ καί κριτής*), στό τύμπανο τοῦ τρούλλου οἱ *προφήτες* τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, οἱ ὅποιοι τόν προανήγγειλαν, καί στά σφαιρικά τρίγωνα ἢ λοφία οἱ τέσσαρες *εὐαγγελιστές*, οἱ ὅποιοι κήρυξαν τόν λόγο του μέ τά εὐαγγέλια. Στό τεταρτοσφαίριο τῆς κόγχης εἰκονογραφεῖται ἡ *Θεοτόκος* ὡς *Πλατυτέρα*, ἐπειδὴ ἔνωσε τόν οὐρανό μέ τή γῆ, ἢ ὡς *Βρεφοκρατοῦσα* ἢ ὡς *Δεομένη*, ἐπειδὴ ἐνισχύει μέ τίς δεήσεις της τήν προσευχή τῆς Ἐκκλησίας πρός τόν οὐράνιο Χριστό. Στήν εἴσοδο τοῦ ναοῦ εἰκονογραφεῖται ὁ Χριστός ὡς διδάσκαλος (Ὁ Χριστός ἢ "Θύρα") ἢ καί ἔνθρονος.

β) Ὁ *λειτουργικός κύκλος* ἀπλώνεται στήν κόγχη τοῦ ἱ. βήματος, σέ ζῶνες χαμηλότερες ἀπό τήν Πλατυτέρα, καί στή συνδεόμενη μέ τήν ἀψίδα καμάρα. Στήν κόγχη εἰκονογραφεῖται συνήθως ἡ *Κοινωνία τῶν Ἀποστόλων*, ἡ *Λειτουργία τῶν Ἀγγέλων*, οἱ παραστάσεις τῆς *Θυσίας* τοῦ Ἀβραάμ, τοῦ *Μελχισεδέκ*, τοῦ Ἀαρών κ.ἄ., οἱ παραστάσεις τῶν μεγάλων ἱεραρχῶν καί διακόνων καί ἡ μεταγενέστερη παράσταση τοῦ Χριστοῦ ὡς ἁμνοῦ, ἡ ὁποία ἐξελίχθηκε στήν παράσταση τοῦ *Μελισμοῦ* μέ τόν Χριστό ὡς βρέφος σέ δισκάριο. Στήν καμάρα, πάνω ἀπό τήν ἀψίδα τοῦ ἱ. βήματος, εἰκονίζεται ἡ ἀποκαλυπτική σκηνή τῆς *Ἐτοιμασίας τοῦ Θρόνου*, ἡ ὁποία σέ μερικές περιπτώσεις ἀντικαθίσταται μέ τή σκηνή τῆς *Ἀναλήψεως* τοῦ Χριστοῦ, ἐνῶ ἀργότερα συνδέεται μέ τή σκηνή τῆς *Πεντηκοστής*.

γ) Ὁ *ἱστορικός ἢ ἑορταστικός κύκλος* ἀναπτύσσεται στίς τέσσαρες καμάρες, στούς πλάγιους τοίχους καί στόν νάρθηκα τοῦ ναοῦ. Στίς καμάρες τοῦ ναοῦ εἰκονίζονται οἱ κυριότερες σκηνές ἀπό τή ζωή καί τό πάθος τοῦ Χριστοῦ, οἱ ὁποῖες σχηματοποιήθηκαν στήν εἰκονογραφική σύνθεση τοῦ Δωδεκαόρτου (*Εὐαγγελισμός, Γέννηση, Ὑπαπαντή, Βάπτισμα, Μεταμόρφωση, Ἑγερση τοῦ Λαζάρου, Βαΐοφόρος, Σταύρωση, Ἀνάσταση, Ἀνάληψη, Πεντηκοστή, Κοίμηση τῆς Θεοτόκου*). Οἱ σκηνές αὐτές πλουτίστηκαν προοδεντικά καί μέ ἄλλα θέματα ἀπό τή ζωή καί τό πάθος τοῦ Χριστοῦ, ὅπως τήν *Προσκύνηση τῶν Μάγων*, τά *Θαύματα*, τόν *Νιπτήρα*, τήν *Προδοσία*, τήν *Ἀποκαθήλωση*, τόν *Ἐνταφιασμό*, τήν *Ψηλάφηση* τοῦ *Θωμᾶ*, σκηνές ἀπό τή ζωή τῆς Θεοτόκου κ.ἄ. Στούς πλάγιους τοίχους, βόρειο καί νότιο, συνήθως δέ σέ χαμηλότερες ζῶνες, εἰκονίζονται ἱεράρχες, ἅγιοι, μάρτυρες καί ὄσιοι, ἐνῶ στόν δυτικό τοῖχο ἀπλώνεται, μετά τόν ΙΒ' αἰῶνα, ἡ μεγάλη σύνθεση τῆς *Δευτέρας Παρουσίας*, ἡ ὁποία σέ πολλές περιπτώσεις εἰκονίζεται καί στόν νάρθηκα.

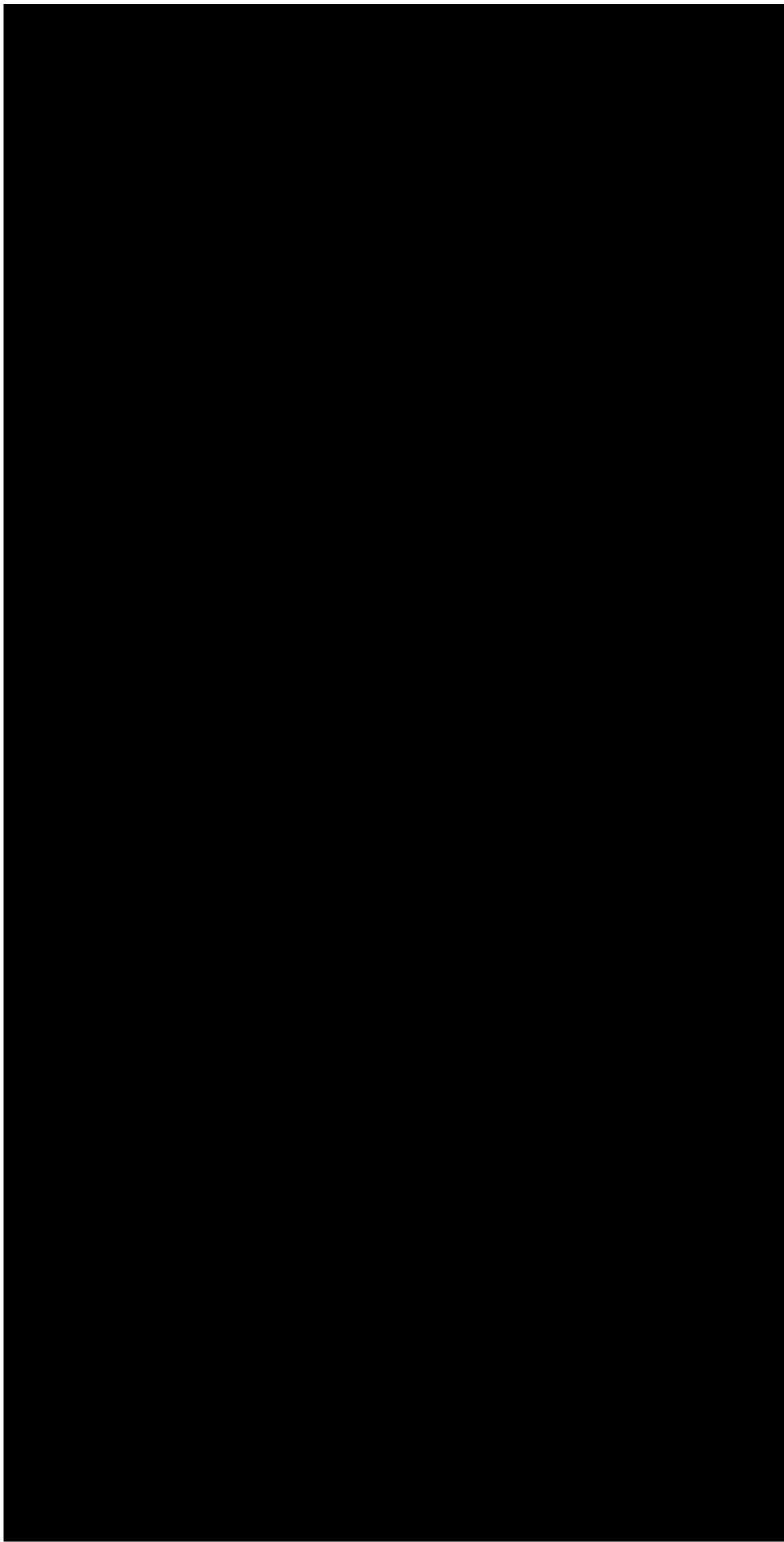
Τό εὐρύτατο αὐτό εἰκονογραφικό πρόγραμμα τοῦ τρούλλου, τῆς κόγχης, τῶν καμαρῶν καί τῶν πλαγίων τοίχων τοῦ ναοῦ ὑπηρετοῦσε μία

κεντρική θεολογική και λειτουργική προοπτική, ή όποια υπενθύμιζε στους πιστούς ότι τό έργο του Χριστού για τή σωτηρία του ανθρώπου διαιωνίζεται σέ κάθε επανάληψη τής θ. εϋχαριστίας και ότι τό όλο εικονογραφικό πρόγραμμα έμψυχώνεται από τή μυστηριακή ζωή των πιστών. 'Η ανάπτυξη του εικονογραφικού προγράμματος στό έσωτερικό του ναού αναπαριστά τήν *αδιάκοπη ούράνια λειτουργία των άγγέλων*, όπως έρμηνεύθηκε στά άρεοπαγιτικά έργα, γι' αυτό και όλα στό έσωτερικό του ναού φαίνονται νά αναμένουν τήν τέλεση τής θ. λειτουργίας. 'Η αίσθηση του χώρου έξουδετερώνεται από τίς άγιες μορφές, οι όποιες εικονίζονται στον τροϋλλο, στίς καμάρες και στους τοίχους, γιατί ό χώρος χάνεται πίσω από τά πρόσωπα των άγίων τής θριαμβεύουσας Έκκλησίας μέ τήν ένεργό συμμετοχή τους στην επίγεια θ. λειτουργία. 'Η ισχυρή αυτή πνευματική αίσθηση μιās αδιάκοπης λειτουργικής ζωής μέσα στον ναό, άκόμη και χωρίς τήν τέλεση τής θ. λειτουργίας, πηγάζει από τήν κατανομή, τή σύνθεση, τους χρωματισμούς και τον θεολογικό συμβολισμό του εικονογραφικού προγράμματος και παίρνει τήν όλη μυστική της σημασία κατά τήν τέλεση τής θ. λειτουργίας. Τότε οι εικονιζόμενοι άγιοι, πίσω από τό άχνό φώς των κεριών και των κανδηλιών, γίνονται ζωντανή παρουσία και συμμετέχουν στά τελούμενα. Τά ψηφιδωτά, οι τοιχογραφίες και οι φορητές εικόνες έκφράζουν τήν όργανική αυτή σχέση μέ τή θ. λατρεία και τήν όλη πνευματική ζωή των πιστών:

α) *Ψηφιδωτά*. Τά Ψηφιδωτά τής έποχής αυτής παρουσιάζουν σαφείς αναλογίες προς τά παλαιότερα τής πρώτης περιόδου, ή ένταξή τους όμως στό νέο εικονογραφικό πρόγραμμα του ναού προσέδωσε σέ αυτά, πέρα από τό διδακτικό χαρακτήρα, και βαθειά θεολογική άξία. Έκτός από τά ψηφιδωτά τής "*Νέας Έκκλησίας*" του Θ' αιώνα, τά όποια, όπως γνωρίζουμε από τίς "*έκφράσεις*" των ι. Φωτίου, Κωνσταντίνου Ροδίου και Νικολάου Μεσσαρίτη, έγιναν μέ τή νέα διάταξη του εικονογραφικού προγράμματος, πρέπει νά φθάσουμε στους χρόνους των Κομνηνών για νά συναντήσουμε ναούς μέ ολοκληρωμένη ψηφιδωτή εικονογράφηση, όπως λ.χ. στον "Όσιο Λουκά τής Φωκίδας, στή Νέα Μονή Χίου, στή Μονή Δαφνίου κ.ά. Στή *Νέα Μονή Χίου* οι μορφές είναι περισσότερο ανθρώπινες σέ σχέση μέ τίς παραστάσεις του "Όσίου Λουκά, ενώ οι τεχνίτες προσπάθησαν νά δώσουν τήν αίσθηση του βάθους στα εικονιζόμενα θέματα. Τά περιγράμματα των μορφών είναι άδρά, οι χρωματισμοί είναι περισσότεροι και οι σκηνές είναι πολυπρόσωπες. Τά ίδια χαρακτηριστικά, μέ τελειότερες όμως αναζητήσεις, παρουσιάζουν και τά ψηφιδωτά τής *Μονής Δαφνίου (Παντοκράτορας κ.ά.)*. Άξιόλογα ψηφιδωτά σώθηκαν στην Κοίμηση τής Θεοτόκου στή Νίκαια (*μόνο στον νάρθηκα*), στον ναό τής Γεννήσεως στή Βηθλεέμ, στή Μητρόπολη των Σερρών (*κόγχη ι. βήματος*), στην άγία Σοφία του Κιέβου (*κόγχη, τροϋλλος και Δωδεκάορ-*

το), στο Καθολικό της μονής Βατοπεδίου, στο Γκελάτ της Γεωργίας και άλλου. Ἀξιόλογα είναι και τὰ ψηφιδωτά της Σικελίας, τὰ ὁποῖα ἐκφράζουν τὴ βυζαντινὴ τεχνοτροπία τῆς ἐποχῆς, στὴν Κεφαλοῦ, στο Παλέρμο (*Μαρτοράνα, Καπέλα Παλατίνα*), στο Μονρεάλε, στὸν Ἅγιο Μάρκο τῆς Βενετίας καὶ στὴ Μητρόπολη τοῦ Τορτσέλο κατὰ τοὺς ΙΑ΄ καὶ ΙΒ΄ αἰῶνες. Τὰ ψηφιδωτά περιορίζοντο ὁμῶς σὲ λίγους ναοὺς, οἱ ὁποῖοι ἰδρύθηκαν ἀπὸ τοὺς αὐτοκράτορες ἢ μὲ δαπάνες τοῦ παλατιοῦ καὶ πλούσιων ἀρχόντων.

β) *Τοιχογραφίες καὶ φορητὲς εἰκόνες.* Οἱ τοιχογραφίες ἀποτελοῦσαν πάντοτε τὴν προσιότερη ἐπιλογή γιὰ τοὺς συνήθεις ἐνοριακοὺς ναοὺς. Στὶς ἐπαρχίες ἐπικράτησε πράγματι ἡ τεχνικὴ τῆς τοιχογραφίας, ἡ ὁποία ἦταν εὐκολώτερη στὴν ἐκτέλεση καὶ λιγότερο δαπανηρὴ ἀπὸ τὰ ψηφιδωτά. Οἱ τοιχογραφίες κέρδιζαν συνεχῶς ἔδαφος, γιατί ἱκανοποιοῦσαν ἀμεσώτερα τὶς λαϊκὲς ἀναζητήσεις καὶ ἐμπνεύσεις. Ἐν τούτοις, δὲν παρουσιάζουν μεγάλη ἀπόκλιση ἀπὸ τὸ εἰκονογραφικὸ πρόγραμμα καὶ τὴν τεχνοτροπία τῶν ψηφιδωτῶν, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ἔχουν μεγαλύτερο πλοῦτο χρωματικῶν διαβαθμίσεων καὶ ποικιλίας. Ἐνα ἀπὸ τὰ παλαιότερα μνημεῖα τοῦ εἰκονογραφικοῦ προγράμματος τῶν τοιχογραφιῶν εἶναι τὸ ὑπόγειο παρεκκλήσιο τοῦ Ὁσίου Λουκά στὴ Φωκίδα, οἱ τοιχογραφίες τοῦ ὁποῖου παρουσιάζουν μία ἀρμονικὴ σύνθεση ἑλληνικῶν καὶ ἀνατολικῶν στοιχείων, χρωματικὸ πλοῦτο καὶ ἡρεμὴ συντηρητικότητα στὴν τεχνοτροπία. Τὰ περισσότερα ὁμῶς δείγματα σώθηκαν στὴν *Καππαδοκία* καὶ προσφέρουν ἀξιόλογα στοιχεῖα γιὰ τὴν μοναστηριακὴ, λαϊκὴ καὶ ἐπαρχιακὴ ἀγιογραφία. Οἱ καλύτερες τοιχογραφίες τῆς ἐποχῆς αὐτῆς συνδέονται μὲ ἀγιογράφους τῆς Κπόλεως, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὰ ὀλίγα δείγματα, τὰ ὁποῖα σώθηκαν στὴν Ἁγία Σοφία Ἀχρίδας (δεκατρεῖς πατριάρχες Κπόλεως, τρεῖς Ἀντιοχείας καὶ τρεῖς Ἱεροσολύμων στὸ ἰ. βῆμα, ἕξι πάπες στὸ Διακονικόν, Ἐνθρονὴ Βρεφοκρατοῦσα Θεοτόκος καὶ Κοινωνία τῶν Ἀποστόλων στὴν κόγχη, Ἀνάληψη στὸ ἡμιθόλιο τῆς κόγχης), στὴν Παναγία τῶν *Χαλκέων* στὴ Θεσσαλονίκη (Ἀνάληψη στὸν τροῦλλο, Δεομένη Θεοτόκος στὴν κόγχη ἀνάμεσα στοὺς ἀρχαγγέλους Μιχαὴλ καὶ Γαβριὴλ, Κοινωνία τῶν Ἀποστόλων στὴν καμάρα πάνω ἀπὸ τὴν κόγχη, τὸ Δωδεκάορτο στὶς καμάρες τοῦ κυρίως ναοῦ καὶ ἡ Δευτέρα Παρουσία στὸν νάρθηκα), στὴν Παναγία *Φορβιώτισσα* τῆς Κύπρου, στὸν Ἅγιο Παντελεήμονα τοῦ Νέρεται τῆς Σερβίας, στὸν Ἅγιο Γεώργιο τοῦ Κουμπίνοβο, στοὺς Ἁγίους Ἀναργύρους, στὸν Ἅγιο Δημήτριο τοῦ Βλαντιμίρ, στὴν Ἁγία Σοφία τοῦ Νόβγκοροντ, στὴ *Μεταμόρφωση* τοῦ Τσερνιγκώφ τῆς Ρωσίας κ.ἄ. Τὰ δείγματα αὐτὰ ἀποτελοῦν ἀριστουργήματα τῆς βυζαντινῆς ἀγιογραφίας, ξεχωρίζουν γιὰ τὴν τέλεια προσαρμογὴ στὸ χῶρο, τὴ λιτότητα καὶ τὴν ἰσορροπία στὴν ἐκτέλεση, τὴν καταπληκτικὴ ἀπόδοση τῆς ἀνθρώπινης μορφῆς, τὴν ἡρεμὴ μεγαλοπρέπεια καὶ τὸν ἀπόλυτα ἐπιτυχη-



μένο θρησκευτικό συμβολισμό του όλου εικονογραφικού προγράμματος. Ἡ ἀκτινοβολία τῆς βυζαντινῆς ἀγιογραφίας ὑπῆρξε πολύ ἐντονη στή Ν. Ἰταλία καί στή Σικελία, ὅπου ἐργάσθηκαν βυζαντινοί ἀγιογράφοι καί μαθητές τους.

Οἱ Φορητές εἰκόνες παρακολούθησαν τίς ἐξελίξεις τῆς τοιχογραφίας, ὅπως ἄλλωστε καί οἱ Μικρογραφίες τῶν εἰκονογραφημένων χειρογράφων τῆς ἐποχῆς. Ἡ ἐξέλιξη τῆς ζωγραφικῆς τῶν φορητῶν εἰκόνων ἐνισχύθηκε μέ τήν καθ' ὕψος μορφολογική ἀνάπτυξη τοῦ τέμπλου μετά τήν εἰκονομαχία, τό ὁποῖο καλύπτεται μέ πολλές εἰκόνες τόσο στά κενά τοῦ διαστύλου, ὅσο καί στό ὅλο μῆκος τοῦ κοσμήτη. Οἱ προορισμένες γιά λατρευτική χρήση εἰκόνες πολλαπλασιάσθηκαν μέ γρήγορο ρυθμό, γιατί ἐντάχθηκαν καί στό γενικότερο εἰκονογραφικό πρόγραμμα τοῦ ναοῦ. Ἡ ἐνταξη αὐτῇ ἐξηγεῖ τήν προσαρμογή τῶν ἀγιογράφων στίς ἀρχές τῆς μνημειακῆς ἀγιογραφίας τῶν ναῶν κατά τήν ἀπεικόνιση ἱερῶν προσώπων, ἐνῶ στίς εἰκόνες μέ σκηνές τῆς Παλαιᾶς καί τῆς Καινῆς Διαθήκης, τοῦ βίου καί τῶν θαυμάτων τῶν ἁγίων καί ἄλλων ἱερῶν προσώπων εἶναι σαφέστερη ἡ ἐξάρτηση ἀπό τήν ἀντίστοιχη τεχνική τῶν μικρογραφιῶν. Πολλές φορητές εἰκόνες σῶθηκαν στή μονή τῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης Σινᾶ (δημοσιεύθηκαν ἀπό τοὺς Γ. καί Μ. Σωτηρίου), στή Ρωσία, στό Ἅγιον Ὅρος, στήν Ἰταλία καί ἄλλοῦ. Ἡ περίφημη Παναγία τοῦ Βλαντιμίρ τῆς Ρωσίας (ΙΒ' αἰ.) εἶναι ἔργο βυζαντινοῦ ἀγιογράφου, ἔγινε δέ ἐξαιρετικό πρότυπο στή σχετική ἀγιογραφία τῆς Ρωσίας. Ἐκτός ἀπό τίς φορητές εἰκόνες μέ τήν τεχνική τῆς ξηρογραφίας (τέμπερας), σῶθηκαν καί εἰκόνες μέ τήν τεχνική τῶν ψηφιδωτῶν στό Σινᾶ, στό Ἅγιον Ὅρος καί στήν Κπολη, οἱ ὁποῖες μιμοῦνται συνήθως τήν τέχνη τῶν φορητῶν εἰκόνων.

2) Πνευματικές προϋποθέσεις καί ἐκφράσεις κατά τήν παλαιολόγεια ἐποχή

Τό νέο πλαίσιο ζωῆς, τό ὁποῖο προσέφερε ἡ ἐπιστροφή στά ἀνθρωπιστικά πρότυπα τῆς φιλοσοφίας τῆς κλασικῆς ἐλληνικῆς ἀρχαιότητος, εἶχε συγκλονίσει τόν ἄνθρωπο τῆς ἐποχῆς τῶν Κομνηνῶν καί εἶχε ἑναρμονισθῇ μέ τό χριστιανικό πλαίσιο ζωῆς στήν ἐποχή τῶν Παλαιολόγων, ὅπως δείχνουν καί οἱ μακροχρόνιες συγκρούσεις ἀπό τόν Μιχαήλ Ψελλό μέχρι τίς *Ἡσυχαστικές ἐριδες*. Στήν ἐποχή τῶν Παλαιολόγων ὁ βυζαντινός ἀνθρωπισμός, μέ ἐξαιρετικούς ἐκπροσώπους τοὺς Νικηφόρο Χοῦμνο (1250-1327) καί Θεόδωρο Μετοχίτη (1260-1332), προέβαλε ἕνα παραδεκτό πλαίσιο ἑναρμονίσεως τοῦ ἀνθρωπιστικοῦ δράματος μέ τήν αὐθεντία τῆς Ἐκκλησίας καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως. Ἡ τέχνη, ὅπως εἶχε προσαρμοσθῇ στό φορμαλισμό τῆς ἐποχῆς τῶν Κομνηνῶν, ἔτσι ἀφομοίωσε καί τίς νέες ἀνθρωπολογικές προοπτικές τῆς ἐποχῆς τῶν Παλαιολόγων. Μετά τήν Δ' Σταυροφορία (1204) ἡ διάσπαση τῆς αὐτοκρατορίας

καί ἡ δημιουργία μικρῶν ἑλληνικῶν κρατιδίων (*Νικαίας, Τραπεζούντας, Ἡπείρου, Θεσσαλονίκης*) ἀποδυνάμωσαν τήν πανίσχυρη αὐθεντία τῆς βασιλικῆς ἐξουσίας, ἡ ὁποία δέν ἀνέκτησε πλέον τό παλαιό της κύρος. Μέχρι τότε ἡ ἐξέλιξη τῆς βυζαντινῆς τέχνης εἶχε ἀμεση ἐξάρτηση ἀπό τήν ἰσχὺ τῆς αὐτοκρατορίας, γι' αὐτό καί κυριάρχησε συνήθως ἡ "μνημειακή" τέχνη. Στήν ἐποχή ὁμως τῶν Παλαιολόγων ὁ "μνημειακός" χαρακτήρας τῆς τέχνης ἀποδυναμώθηκε, ἐνῶ ἀναζητήθηκαν στήν παλαιότερη παράδοση πρότυπα, τά ὁποία νά συμφωνοῦσαν μέ τίς νέες ἐμπειρίες. Τά παραδοσιακά αὐτά στοιχεῖα βρέθηκαν κυρίως στίς φορητές εἰκόνες καί στίς μικρογραφίες τῶν εἰκονογραφημένων χειρογράφων τῆς ἐποχῆς τῶν Κομνηνῶν, τά ὁποία εἶχαν εὐδιάκριτη τήν τάση τῆς ἀφηγηματικότητας, τῆς προβολῆς ἐξωτερικῶν τοπίων, τῆς ἐξάρσεως τῆς ἐσωτερικότητας, τῶν συναισθημάτων καί τῆς ἀτομικότητας τῆς ἀνθρώπινης μορφῆς, τῆς προσοχῆς στήν ἀκρίβεια καί στή λεπτομέρεια τῆς ἐκτελέσεως καί τῆς ἀναμίξεως τῶν συγκινησιακῶν θεμάτων μέ ρεαλιστικά στοιχεῖα.

Ἡ ἀποδέσμευση τῆς παλαιολόγειας τέχνης ἀπό τήν παλαιότερη "μνημειακή" ζωγραφική ἐξηγεῖ τόσο τήν προτίμησή της στήν τοιχογραφία, ὅσο καί τήν παραμέληση τοῦ ψηφιδωτοῦ, ἡ ὁποία ὅπωςδήποτε δέν συνδεόταν μέ οἰκονομικά μόνο κίνητρα. Οἱ ἀγιογράφοι τῆς ἐποχῆς αὐτῆς ἀξιοποίησαν βεβαίως τά παραδοσιακά στοιχεῖα μέ δημιουργική φαντασία καί τεχνική πληρότητα. Ἡ αἴσθησις τοῦ ἀνθρώπινου ἐναρμονίσθηκε ἰσόρροπα μέ τήν αἴσθησις τῆς ἱερότητας καί τῆς ἐσωτερικῆς πνευματικότητας τῶν μορφῶν, ἀλλά τά ἑλληνιστικά διακοσμητικά στοιχεῖα γεμίζουν πλέον τήν εἰκόνα, οἱ μορφές πολλαπλασιάζονται, οἱ πτυχές τῶν ἐνδυμάτων δηλώνονται μέ μεγαλύτερη γραμμική σαφήνεια καί ἡ ποικιλία τῶν χρωμάτων ἐμπλουτίζεται μέ νέες ἀποχρώσεις (*κίτρινο, διάφορα πράσινα, γκριζογάλανο, βαθύ κόκκινο κ.ἄ.*). Ἐν τούτοις, ἡ αἰσθητική προοπτική τῆς εἰκόνας μέ τό πλῆθος τῶν μορφῶν καί τῶν διακοσμητικῶν στοιχείων βάθους δέν ἔχασε τήν ἐκφραστική της δύναμη, ἐπειδή ἡ διάταξη τῶν ἐπὶ μέρους στοιχείων λειτουργοῦσε γιά τήν ἀνάπτυξη τῶν διαδοχικῶν ἐπιπέδων τῆς συνθέσεως. Ἡ ἔξαρση τῆς ἀτομικότητας στήν τέχνη ἐκφράζεται καί μέ τήν προσπάθεια τοῦ ἀγιογράφου νά δηλώσῃ ἄμεσα ἢ ἔμμεσα καί τήν ἰδική του προσωπικότητα. Στήν ἐποχή τῶν Μακεδόνων καί τῶν Κομνηνῶν ὁ φορμαλισμός τῆς μνημειακῆς ζωγραφικῆς ἐμπόδιζε τόν δημιουργό νά ἐκφράσῃ τό ἰδιαίτερο ὕφος του, ἐνῶ στήν ἐποχή τῶν Παλαιολόγων ἡ προσωπικότητα τοῦ δημιουργοῦ ἐκφράζεται μέ τήν ἰδιαιτερότητα τῆς τεχνοτροπίας του ἢ καί μέ τήν ὑπογραφή του, ἡ ὁποία ἦταν ἄγνωστο στοιχεῖο στή μνημειακή ζωγραφική τῶν Μακεδόνων καί τῶν Κομνηνῶν.

Ὁ G. Millet μελέτησε τήν τεχνοτροπική ποικιλία τῶν ἀγιογράφων τῆς ἐποχῆς τῶν Παλαιολόγων καί χρησιμοποίησε τίς συγγένειες ἢ τίς ὁμοιότητες τοῦ ἔργου τους γιά νά τοὺς κατατάξῃ σέ δύο "σχολές" ζωγρα-

φικῆς, ἦτοι στή "Μακεδονική" καί στήν "Κρητική" σχολή. α) Ἡ "Μακεδονική" λεγόμενη σχολή ἦταν παλαιότερη καί εἶχε ὡς κύρια κέντρα τήν Κπολη καί τή Θεσσαλονίκη, ἀπό ὅπου ἡ παλαιολόγεια ἀναγέννηση ἐξάπλώθηκε καί στίς βαλκανικές χώρες. Οἱ ἀγιογράφοι τῆς σχολῆς αὐτῆς παρέθεταν τίς σκηνές σέ συνεχεῖς καί ἀδιαχώριστες ζῶνες, διεπνέοντο σαφέστερα ἀπό τό πνεῦμα τῆς πνευματικῆς ἀναγεννήσεως, χρησιμοποιοῦσαν ἐντόνους χρωματισμούς καί ἔδιναν ἰδιαίτερη ἐμφαση στά ρεαλιστικά καί συγκινησιακά στοιχεῖα. Μέ τήν τεχνοτροπία αὐτή καί μέ τήν ἀφομοίωση τοπικῶν κυρίως στοιχείων ἀγιογραφήθηκαν οἱ περισσότεροι ναοί τῆς χερσονήσου τοῦ Αἴμου κατά τούς ΙΔ' καί ΙΕ' αἰῶνες. β) Ἡ "Κρητική" λεγόμενη σχολή ἦταν περισσότερο κριτική στήν ἀποδοχή τοῦ πνεύματος τῆς παλαιολόγειας ἀναγεννήσεως, παρέμεινε στενότερα συνδεδεμένη μέ τήν προγενέστερη βυζαντινὴ παράδοση, ἀπέφυγε τίς ζωηρές κινήσεις τῶν προσώπων καί προτίμησε τή λιτότητα ἀντί γιά τόν πλούσιο διάκοσμο. Τά θέματα τοῦ εἰκονογραφικοῦ προγράμματος ἀναπτύσσοντο ὄχι σέ συνεχεῖς ζῶνες, ἀλλά ἐχωρίζοντο μέ κόκκινες κάθετες ταινίες καί ὁμοίαζαν μέ συνεχῆ παράθεση αὐτοτελῶν φορητῶν εἰκόνων. Ἡ τεχνοτροπία αὐτή, καίτοι γεννήθηκε στήν Κπολη, ὀνομάσθηκε "Κρητική", γιατί διαμορφώθηκε τελικῶς κατά τό δεύτερο ἡμισυ τοῦ ΙΕ' αἰῶνα στήν Κρήτη ἀπό τόν Θεοφάνη τόν Κρήτα καί τούς ἄλλους Κρήτες ἀγιογράφους. Ἡ παραδοσιακή ἔκφραση τῆς τεχνοτροπίας τῆς σχολῆς αὐτῆς ἦταν ὀπωσδήποτε ἐγγύτερη στή νοοτροπία τοῦ μοναχισμοῦ, γι' αὐτό καί καθιερώθηκε στό Ἅγιον Ὄρος, στά Μετέωρα καί στά ἄλλα μεγάλα μοναστικά κέντρα, ἀποδυνάμωσε δέ τήν ἐπίδραση τῆς "Μακεδονικῆς" σχολῆς καί ἐπικράτησε τελικῶς σέ ὁλόκληρη τήν Ὁρθοδοξία.

Οἱ δύο αὐτές σχολές δέν μποροῦν νά κατανοηθοῦν ὡς δύο τελείως διαφορετικές παραδόσεις ἀγιογραφίας. Ἐκφράζουν ἀπλῶς δύο χαρακτηριστικές τάσεις ἢ τεχνοτροπίες τῆς παλαιολόγειας ἀναγεννήσεως, οἱ ὁποῖες καλλιιεργήθηκαν μέ διαφορετική εὐαισθησία στίς διάφορες περιοχές. Οἱ τοιχογραφίες τῆς παλαιολόγειας ἐποχῆς συνέχισαν κατά βάση τήν τέχνη τῆς Κπόλεως καί τῆς Θεσσαλονίκης. Τό πνεῦμα τῆς ἐπιστροφῆς στά κλασικά πρότυπα ἔφθασε σέ ὑψηλό σημεῖο ὠριμότητος, οἱ δέ συνθέσεις ἔγιναν μεγαλύτερες καί πολυανθρωπότερες, διακρίνοντο γιά τήν ἀρμονική καί ἰσόρροπη παράθεση τῶν φωτεινῶν χρωμάτων, παρουσίαζαν ἡρεμὴ καί ρυθμική κίνηση, τόνιζαν τό ἥρωικό ἦθος τῶν προσώπων καί γενικότερα προέβαλλαν ἓνα ἐπικό μεγαλεῖο. Τά στοιχεῖα αὐτά ἀξιοποιήθηκαν περισσότερο ἀπό μία περίφημη οἰκογένεια βυζαντινῶν ἀγιογράφων, οἱ ὁποῖοι μέ τίς βίαιες κινήσεις τῶν προσώπων τόνιζαν ἰδιαίτερα τά δραματικά στοιχεῖα τῆς συνθέσεως. Ὁ Ἀστραπᾶς καί οἱ δύο γιοῖ του, ὁ Μιχαήλ καί ὁ Εὐτύχιος, ἀγιογράφησαν πολλοὺς ναοὺς στά τέλη τοῦ ΙΓ' καί στίς ἀρχές τοῦ ΙΔ' αἰῶνα. Οἱ δύο γιοῖ τοῦ Ἀστραπᾶ ἀγιογράφησαν τήν

Περιβλεπτο (ἅγιο Κλήμη) τῆς Ἀχρίδας (1295) κατά παραγγελία τοῦ βυζαντινοῦ ἀξιωματοῦχου Πρόγονου Σγουροῦ καί πολλές ἄλλες ἐκκλησίες τῆς Σερβίας κατά παραγγελία τοῦ κράλη Μιλουτίν (*Παναγία τῆς Λέβιτσας 1307, ἅγιο Νικήτα Τσοῦτσερ 1308, ἅγιο Γεώργιο Ναγκορίτσινο 1317, Ἰωακείμ καί Ἄννας στή Στουντένιτσα 1314 κ.ἄ.*). Μὲ τὴ νέα τεχνικὴ τῆς ἀγιογραφίας συγγενεύουν καὶ οἱ τοιχογραφίες τοῦ Πρωτάτου τοῦ Ἀγίου Ὁρους στὶς Καρυές, τίς ὁποῖες ἡ παράδοση συνδέει μὲ τὸν ἀγιογράφο Μανουήλ Πανσέληνο, ἐνῶ στὸν ἴδιο ἀγιογράφο ἀποδόθηκαν καὶ οἱ τοιχογραφίες τῶν ναῶν Βατοπεδίου καὶ Χιλανδαρίου. Ἡ μεγάλη ὁμοιότητα τῶν τοιχογραφιῶν τοῦ Πρωτάτου μὲ τίς τοιχογραφίες τοῦ παρεκκλησίου τοῦ ἀγίου Εὐθυμίου τῆς Θεσσαλονίκης συνδέουν ἀμεσώτερα τὸν Πανσέληνο μὲ τὸ μεγάλο αὐτὸ κέντρο τῆς "Μακεδονικῆς" σχολῆς. Ὁ Πανσέληνος, ὁ ὁποῖος καταγόταν ἢ σπούδασε τὴν ἀγιογραφία στὴ Θεσσαλονίκη, ἦταν προικισμένος μὲ ἰσχυρὴ προσωπικότητα, πέτυχε νὰ δώσῃ στὶς συνθέσεις του αἰσθησι κομψότητας καὶ ἀρχιτεκτονικοῦ βάθους καὶ ἀπέδωσε μὲ τὴν ἔνταση τῆς ψυχολογικῆς ἐκφράσεως πιὸ ἀνθρώπινες τίς μορφές τῶν ἁγίων.

Ἡ πολυμορφία τῶν τεχνοτροπιῶν τῆς ἐποχῆς τῶν Παλαιολόγων εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὴ καὶ στὶς τοιχογραφίες τοῦ *Μυστρᾶ*, οἱ ὁποῖες συνδέονται μὲ ἀγιογράφους τῶν μεγάλων ἀγιογραφικῶν κέντρων τῆς αὐτοκρατορίας. Στὴ *Μητρόπολη* (ἅγιος Δημήτριος) συνδυάζονται σκηνές, οἱ ὁποῖες ἀκολουθοῦν τὴν παραδοσιακὴ τεχνοτροπία τῆς ἡρεμίας, τοῦ μέτρου, τῆς ἀπλότητος, τῆς ὀλιγοπρόσωπης συνθέσεως καὶ τῆς περιορισμένης χρωματικῆς κλίμακας (*ἀγιογράφηση Προθέσεως, χαμηλές ζῶνες Διακονικοῦ καὶ βόρειου κλίτους*) μὲ ἄλλες σκηνές, οἱ ὁποῖες ἐκφράζουν τίς νέες τολμηρές ἀρχές σὲ πολυπρόσωπες συνθέσεις, ἐκφραστικὲς κινήσεις καὶ χειρονομίες, ἁρμονία τῶν συμπληρωματικῶν χρωμάτων (*πράσινου καὶ κόκκινου*), ζωηρὰ ἀρχιτεκτονικά βᾶθη κ.ἄ. (*μεσαῖο καὶ νότιο κλίτος, ψηλότερες ζῶνες τοῦ Διακονικοῦ, νάρθηκας*). Στὴν *Παναγία τὴν Ὁδηγήτρια* (Ἀφεντικό) οἱ τοιχογραφίες ἐκτελέσθηκαν ἀπὸ ἀγιογράφους τῆς Κπόλεως, οἱ ὁποῖοι χρησιμοποίησαν περιορισμένη κλίμακα χρωμάτων γιὰ νὰ δημιουργήσουν ποικιλία ἀποχρώσεων καὶ ἔδωσαν στὰ πρόσωπα ἡρεμὲς κινήσεις καὶ ραδινὲς ἀναλογίες. Οἱ τοιχογραφίες τῆς *Περιβλεπτοῦ* εἶναι ἄριστο δείγμα τῆς νέας τέχνης, ἡ ὁποία παρακολουθεῖ τίς γενικότερες θεολογικὲς ἀνησυχίες τῆς ἐποχῆς τῶν ἡσυχαστικῶν ἐρίδων καὶ τίς μετασχηματίζει σὲ εἰκονογραφικὲς συνθέσεις, ὅπως φαίνεται χαρακτηριστικὰ ἀπὸ τὴν ἀνάπτυξη τῶν λειτουργικῶν θεμάτων στὶς ἀψίδες τοῦ ι. βήματος καὶ ἀπὸ τὴν ὑπέροχη σύνθεση τῆς θ. Λειτουργίας στὴν Πρόθεση. Οἱ ἀγιογράφοι τῆς *Περιβλεπτοῦ* χρησιμοποίησαν σιὺς πλουσίους χρωματισμοὺς σκοτεινὰ κυρίως χρώματα (*βαθὺ κόκκινο, καστανοκόκκινο, σκοῦρο μπλέ κ.ἄ.*) καὶ ἀπεικόνισαν μὲ συντηρητικότητα τίς

κινήσεις των προσώπων, θεωρήθηκαν δέ έσφαλμένως ως εκπρόσωποι της "Κρητικής" σχολής. Οί άγιογράφοι της Παντάνασσας (1420) χρησιμοποίησαν τά πρότυπα της Περιβλέπτου και της Όδηγήτριας όχι μόνο για την εκτέλεση των τοιχογραφιών, αλλά και για την κατάταξη των θεμάτων στο έσωτερικό του ναού. Η κομψή τέχνη της σχολής της Κπόλεως επέδρασε και στις τοιχογραφίες της Κρήτης, ή όποία ύπαγόταν μέν τότε στους Βενετούς, αλλά διατηρούσε τίς παραδόσεις της λαϊκής μοναστηριακής άγιογραφίας (άγιος Γεώργιος και μεσαίο κλίτος του ναού της Παναγίας στην Κριτσά κ.ά.). Παρά τίς επιδράσεις της "Μακεδονικής" σχολής (άγιος Άντώνιος Άβδου, Άσωμάτων στις Άρχάνες, άγιος Όνούφριος στη Γέννα, πλάγια κλίτη της Παναγίας της Κριτσάς κ.ά.), τό ρεύμα της σχολής της Κπόλεως βρήκε μεγαλύτερη άπήχηση στην Κρήτη και διαμόρφωσε την τεχνοτροπία των μεγάλων κρητών άγιογράφων της "Κρητικής" σχολής.

Στή Σερβία, βυζαντινοί άγιογράφοι φιλοτέχνησαν περί τό 1350 τίς τοιχογραφίες του ναού του Ντέτσανι. Ό άγιογράφος υπέγραψε μέ τό όνομά του ("Σέργιος ό άμαρτωλός") και άκολούθησε τίς τάσεις της έποχής. Λειτουργικά θέματα κυριαρχούν στις άψίδες του βήματος και στον τρούλλο, όπως και στην Περιβλέπτο του Μυστρά, ενώ ή διεύρυνση του θεματολογίου μέ σκηνές της ζωής της Θεοτόκου από τά Άπόκρυφα και από τον Άκάθιστο Ύμνο, όπως και των άγίων από τά συναξάρια (365 συνθέσεις), συνδέει τους άγιογράφους μέ τά εικονογραφημένα χειρόγραφα. Όσοτόσο, ό μεγάλος αριθμός των θεμάτων περιορίζει τή δημιουργική σύνθεση. Στή Βουλγαρία, παρά την έπιβίωση της έπαρχιακής και λαϊκής άφηγηματικής τέχνης (Ζεμέν, Λιούτιμπροντ κ.ά.), ή επίδραση της παλαιολόγειας άναγεννήσεως είναι χαρακτηριστική στις τοιχογραφίες των δύο λαξευμένων σέ βράχο ναών του Ίβάνοβο, στον άγιο Γεώργιο Σόφιας (άψίδα και τρούλλος) και στους άγίους Πέτρο και Παύλο του Τυρνόβου, οί όποιοι παρουσιάζουν όμοιότητες μέ τίς τοιχογραφίες της Όδηγήτριας και της Περιβλέπτου του Μυστρά. Η επίδραση της Κπόλεως στη Ρουμανία είναι φανερή στις παλαιότερες τοιχογραφίες, όπως λ.χ. στον ναό του άγίου Νικολάου στην Κουρτέα ντέ Άργκες (ΙΔ΄ αϊ.), οί όποιες παρουσιάζουν όμοιότητες μέ τίς τοιχογραφίες της μονής της Χώρας και της Σερβίας (Ναγκορίτσινο και Γκρατσάνιτσα). Στή Ρωσία συνεχίσθηκε ή γνωστή από την έποχή των Μακεδόνων και των Κομνηνών επίδραση της Κπόλεως στην τέχνη, άφού στην έπαρχία αυτή του Οικουμενικού πατριαρχείου βυζαντινοί κυρίως άγιογράφοι φιλοτεχνούσαν τά ψηφιδωτά και τίς τοιχογραφίες, όπως στην άγία Σοφία του Κιέβου (ΙΑ΄ αϊ.), στον άγιο Δημήτριο του Βλαντιμίρ (ΙΒ΄ αϊ.), στην άγία Σοφία του Νόβγκοροντ και στον ναό του Σωτήρος στη Νερέντιτσα. Σημαντικότερος βυζαντινός άγιογράφος στη Ρωσία άναδειχθηκε ό Θεοφάνης ό Έλληνας, ό όποιος, άφού άγιογράφησε ναούς στην περιοχή της Κπόλεως και της Κριμαίας,

έφθασε περί τό 1360 στό Νόβγκοροντ καί μετέφερε στή Ρωσία τήν τεχνοτροπία τῆς σχολῆς τῆς Κπόλεως, ὅπως τή διέσωσαν οἱ τοιχογραφίες τῆς μονῆς τῆς Χώρας κ.ά. Στό Νόβγκοροντ ἀγιογράφησε πιθανότατα τοὺς ναοὺς τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου στό Βολότοβο (οἱ τοιχογραφίες καταστράφηκαν στὸν Β΄ παγκόσμιον πόλεμον) καί τοῦ ἁγίου Θεοδώρου τοῦ Στρατηλάτη (1370). Τό 1378 φιλοτέχνησε τίς τοιχογραφίες τοῦ μητροπολιτικοῦ ναοῦ τῆς Μεταμορφώσεως καί τό 1382 τήν Ἁγία Τριάδα καί τὸν κοιμητηριακὸ ναὸ τῆς Γεννήσεως. Συνέχισε τὸ ἔργο του στό Νίζνι-Νόβγκοροντ καί πρὸ τοῦ 1395 ἔφθασε στή Μόσχα, ὅπου ἐργάσθηκε στοὺς ναοὺς τῆς Γεννήσεως τῆς Θεοτόκου (1395), τοῦ Ἁγίου Μιχαήλ (1399) καί τοῦ Εὐαγγελισμοῦ τῆς Θεοτόκου (1405) μαζί μέ τοὺς μαθητὲς του Πρόχορο Γκόροντετς καί Ἀνδρέα Ρουμπλιώφ. Ἡ τεχνικὴ τῆς ἀγιογραφίας τοῦ Θεοφάνη συνδέεται σαφῶς μέ τὸ ρεῦμα τῆς λεγόμενης "Κρητικῆς" σχολῆς, ἡ ὁποία ἐπηρέασε βαθύτατα τὴ ρωσικὴ ἀγιογραφία. Τὴν παράδοση συνέχισαν οἱ μαθητὲς του καί ἰδιαίτερα ὁ Ἀνδρέας Ρουμπλιώφ, ὁ ὁποῖος συνεργάσθηκε μέ τὸν Θεοφάνη καί στὴν ἀγιογράφιση τοῦ ναοῦ τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου στό Βλαντιμίρ. Ἀπὸ τίς τοιχογραφίες τοῦ Ἀνδρέα Ρουμπλιώφ σώζεται μόνο ἡ σύνθεση τῆς Δευτέρας Παρουσίας.

Ἡ γενικὴ ἐπικράτηση τῆς τοιχογραφίας ἀνέκοιπε κατὰ τὴν παλαιολόγεια ἐποχὴ τὴν προγενέστερη προτίμηση τῆς μνημειακῆς τέχνης πρὸς τὰ Ψηφιδωτά. Πράγματι, ἀπὸ τὴν ἐποχὴ αὐτὴ σώθηκαν ἐλάχιστα, ἐκφράζουν δέ μέ ἐξαιρετικὴ πιστότητα τὸ νέο πνεῦμα τῆς τέχνης. Ἀξιολογώτερα εἶναι τὰ ψηφιδωτὰ τῆς μονῆς τῆς Χώρας (*Καχριέ τζαμί*), τὰ ὁποῖα παρουσιάζουν ἀνυπέρβλητη διακοσμητικὴ λαμπρότητα καί ἐξοχὴ ἐκφραση τῆς ἀριστοκρατικῆς τέχνης. Μέ τὴν ἴδια τεχνοτροπία ἔχουν φιλοτεχνηθῇ τὰ ψηφιδωτὰ τοῦ τρούλλου τῆς μονῆς Παμμακαρίστου τῆς Κπόλεως (*Φετιχιέ τζαμί*), τῶν ἁγίων Θεοδώρων (*Κιλισέ τζαμί*) τῶν ἁγίων Ἀποστόλων τῆς Θεσσαλονίκης (1310) κ.ά. Ἀνάλογη ἀξία ἔχουν καί τὰ ψηφιδωτὰ τῆς Πόρτας Παναγίας κοντὰ στὰ Τρίκαλα, τοῦ ναοῦ τῆς Παρηγορίτισσας στὴν Ἄρτα κ.ά. Σημαντικότερη ὁμως ὑπῆρξε ἡ ἀνάπτυξη κατὰ τὴν παλαιολόγεια ἐποχὴ τῆς τεχνικῆς τῶν Φορητῶν εἰκόνων. Ἀπὸ τὴν ἐποχὴ αὐτὴ σώθηκαν πράγματι πολλὲς φορητὲς εἰκόνες, οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦν ἐξαιρετικὰ δείγματα τῆς τέχνης τῆς ἐποχῆς. Στίς εἰκόνες αὐτὲς εἶναι ἔντονα τὰ στοιχεῖα τοῦ βάθους, τῆς κομψότητας, τῆς ζωηρῆς κινήσεως, τῆς εὐγένειας καί τοῦ πάθους, τὰ ὁποῖα χαρακτηρίζουν καί τίς τοιχογραφίες τῆς ἐποχῆς. Ἐν τούτοις, σέ ὅσες εἰκόνες προορίζοντο γιὰ λατρευτικὴ χρῆση, ὅπως λ.χ. γιὰ τὴν ἱστορήση τοῦ τέμπλου, διατηρήθηκαν πολλὰ στοιχεῖα καί ἀπὸ τὴν τεχνοτροπία τῆς ἐποχῆς τῶν Κομνηνῶν. Ἰδιαίτερη σπουδαιότητα ἔχουν οἱ φορητὲς εἰκόνες: α) τοῦ Σινᾶ, οἱ ὁποῖες δημοσιεύθηκαν ἀπὸ τοὺς Γ. καί Μ. Σωτηρίου (ὑπ'ἀριθ. 208-237), β) τῶν μονῶν Χιλανδαρίου (*Θεοτόκος*

Τριχερούσα, 11 μεγάλες εικόνες της συνθέσεως της Μεγάλης Δεήσεως), Βατοπεδίου (Εὐαγγελισμός, Πέτρος καὶ Παῦλος) καὶ Λαύρας (Κουκουζέλισσα) τοῦ Ἁγίου Ὁρους, γ) οἱ ἀμφίγραπτες εἰκόνες (ἡ μία μέ τὴν Παναγία Ψυχοσώστρια καὶ τὸν Εὐαγγελισμό καὶ ἡ ἄλλη μέ τὸν Χριστό Ψυχοσώστη καὶ τὴ Σταύρωση), οἱ ὁποῖες φυλάσσονται στό Μουσεῖο τῆς Ἀχρίδας, δ) οἱ εἰκόνες τῆς Μεγάλης Δεήσεως στήν κατώτερη σειρὰ τοῦ τέμπλου τοῦ ναοῦ τοῦ Εὐαγγελισμοῦ τοῦ Κρεμλίνου καὶ ἡ ἀμφίγραπτη εἰκόνα τῆς Παναγίας τοῦ Δόν, ἡ ὁποία ἔχει στήν ἄλλη ὀψη τῆς μία Κοίμηση τοῦ Θεοφάνη τοῦ Ἑλλήνα, καὶ ε) ἡ περίφημη Ἀγία Τριάδα τοῦ Ἀνδρέα Ρουμπλιώφ (Πινακοθήκη Τρετιακόφ), ἡ ὁποία, ἀντὶ τῆς ἀγρίας τραγικότητος τῶν σκηνῶν τοῦ διδασκάλου τοῦ Θεοφάνη τοῦ Ἑλλήνα, εἰσήγαγε τὴ σύμφωνη μέ τὴ ρωσικὴ ἰδιοσυγκρασία γαλήνια ἀπλότητα καὶ τὴ φωτεινότητα τῶν προσώπων.

3. Παιδεία καὶ Θεολογικὰ γράμματα

α. Προοπτικὲς τῆς Παιδείας

Ἡ ρητὴ ἀξίωση τοῦ κανόνα 19 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου τοῦ Τρούλλου (691-692) γιὰ τὴν αὐστηρὴν προσήλωση κάθε νέας θεολογικῆς ἀναζητήσεως στὰ καθιερωμένα κριτήρια τῆς παλαιότερης πατερικῆς παραδόσεως ὄχι μόνο δὲν ὑπέκειτο σὲ ὑποκειμενικὴ ἀμφισβήτηση, ἀλλὰ καὶ προσδιόρισε τὴν ὅλη πορεία τῆς θεολογικῆς παιδείας κατὰ τοὺς μέσους καὶ τοὺς ὕστερους βυζαντινοὺς χρόνους. Ἀλλωστε, ὅπως εἶδαμε (Ἑκκλ. Ἱστορία, Α', 891-899), ἡ διάσπαση τῆς παιδείας κατὰ τὴν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-843) ἐνίσχυσε σημαντικὰ τὸν ρόλο τῆς Ἐκκλησίας στό ὅλο ἐκπαιδευτικὸ σύστημα τῆς αὐτοκρατορίας. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτό ὅλοι οἱ θεολόγοι ἦσαν πλέον ὑποχρεωμένοι νὰ τηροῦν ἀπαρεγκλίτως τὸν κανόνα αὐτό, ὁ ὁποῖος ὀριζε ὅτι, "εἰ γραφικὸς ἀνακινηθεῖ λόγος, μὴ ἄλλως τοῦτον ἐρμηνευέτωσαν, ἢ ὡς ἂν οἱ τῆς Ἐκκλησίας φωστήρες καὶ διδάσκαλοι διὰ τῶν οἰκείων συγγραμμάτων παρέθεντο, καὶ μᾶλλον ἐν τούτοις εὐδοκιμεῖτωσαν ἢ λόγους οἰκείους συντάττοντες, ἔστιν ὅτε, πρὸς τοῦτο ἀπόρως ἔχοντες, ἀποπίπτειν τοῦ προσήκοντος..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., II, 346 κέξ.). Ὁ σημαντικὸς πλέον ρόλος τῆς Ἐκκλησίας στήν ὁργάνωση καὶ στή λειτουργία τῆς βυζαντινῆς παιδείας λειτουργοῦσε ὡς πρόσθετη δύναμη γιὰ τὴν αὐστηρὴν τήρηση τοῦ κανόνα, γι' αὐτό καὶ εἶχαν συνταχθῇ θεματολογικὲς συλλογὲς πατερικῶν χρήσεων ("Σειρές") τόσο γιὰ τὴν ἀμεσώτερη ἀξιοποίηση τῆς πατερικῆς παραδόσεως, ὅσο καὶ γιὰ τὸν εὐχερέστερο ἔλεγχο τῶν νέων θεολογικῶν ἀναζητήσεων. Ἡ παρέμβαση τῆς ἐκκλησιαστικῆς αὐθεντίας ὑπῆρξε, ὅπως εἶδαμε, ἀμεση σὲ ὅλες τὶς θεολογικὲς ἐριδες ἀπὸ τὸν ΙΑ' μέχρι καὶ τὸν ΙΔ' αἰῶνα.

Ὡστόσο, ὁ ἀνταγωνισμός τῆς εἰκονομαχικῆς καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς παιδείας κατά τόν Η' καί τόν Θ' αἰώνα τροφοδότησε τίς ἀνανεωτικές τάσεις τόσο γιά τήν ποιότητα, ὅσο καί γιά τό περιεχόμενο τῆς παιδείας. Οἱ ἀνανεωτικές τάσεις θεσμοποιήθηκαν μέ τήν ἵδρυση καί τήν ὁργάνωση τῶν σπουδῶν στήν ἀνώτερη σχολή τῆς Μαγναύρας μέ πρωτοβουλία τοῦ καίσαρα Βάρδα. Πράγματι, τό κέντρο βάρους τοῦ διδακτικοῦ προγράμματος τῆς σχολῆς δόθηκε στή διδασκαλία τῶν *θετικῶν* κυρίως ἐπιστημῶν, ἐνῶ κατά τρόπο περίεργο δέν παρουσιάζεται στό πρόγραμμα ἡ διδασκαλία τοῦ Δικαίου καί τῶν λατινικῶν. Εἶναι εὐνόητο ὅτι τά δυσσερμήνευτα πράγματι κενά τοῦ διδακτικοῦ προγράμματος τῆς σχολῆς τῆς Μαγναύρας σέ θεωρητικά μαθήματα καί ὁ ἐξαιρετικά σημαντικός ρόλος τῆς Ἐκκλησίας μετά τήν εἰκονομαχία στήν ὁργάνωση καί στή λειτουργία τῆς παιδείας ὑποδηλώνουν τήν πολυκεντρική ἀνάπτυξη τῆς ἀνώτερης ἐκπαιδεύσεως μέ ἔντονη πλέον τήν παρουσία τῆς ἐκκλησιαστικῆς καί τῆς ἰδιωτικῆς πρωτοβουλίας. Ἀπό ἀλληλογραφία Ἀνωνύμου ἰδιωτικοῦ διδασκάλου τῶν ἀρχῶν τοῦ Ι' αἰώνα προέρχονται ὁρισμένες πολύτιμες πληροφορίες, σύμφωνα μέ τίς ὁποῖες: α) εἶχαν πολλαπλασιασθῇ τά σχολεῖα ἐγκύκλιας παιδείας στήν Κπολη, β) εἶχε εἰσαχθῇ ὁ θεσμός τοῦ "προέδρου τῶν σχολῶν" γιά τήν ἐποπτεία τῶν σχολείων αὐτῶν, γ) ὑπῆρχαν σοβαρά οἰκονομικά προβλήματα στά ἰδιωτικά σχολεῖα ἀπό τήν ἀπροθυμία τῶν ποικίλης ἡλικίας μαθητῶν νά πληρώνουν τακτικῶς τά δίδακτρα, καί δ) εἶχε καθιερωθῇ ἐτήσια ἐπιχορήγηση τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου γιά τήν ἐνίσχυση τῶν ἰδιωτικῶν σχολείων, ἡ ὁποία προκαλοῦσε ἔριδες γιά τόν τρόπο κατανομῆς τῆς στά διάφορα σχολεῖα (R. Browning - Β. Λαούρδα, Τό κείμενο τῶν ἐπιστολῶν τοῦ Κώδικος B.M. 36749, EEBΣ 27, 1957, 151-212).

Πράγματι, εἶναι γενικότερα διαπιστωμένη ἡ μετά τήν εἰκονομαχία εὐρύτερη παρέμβαση τῆς Ἐκκλησίας στήν ὁργάνωση καί στή λειτουργία ὅλων τῶν βαθμίδων τῆς ἐκπαιδεύσεως, μπορεῖ δέ νά θεωρηθῇ ὡς φυσική συνέχεια τῶν ἐκπαιδευτικῶν πρωτοβουλιῶν τῆς κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό πρέπει νά ἐρμηνευθῇ καί ἡ κατεύθυνση τῶν σπουδῶν τῆς ἀνώτερης σχολῆς τῆς Μαγναύρας, εἰδικότερα δέ ἡ ἀπουσία ἀπό τό πρόγραμμα τῆς διδασκαλίας τοῦ Δικαίου. Προφανῶς τό κέντρο βάρους τῶν σπουδῶν τῶν ἐκκλησιαστικῶν καί τῶν ἰδιωτικῶν σχολῶν ἀνώτερης παιδείας εἶχε δοθῇ στή διδασκαλία τῶν *θεωρητικῶν μαθημάτων* καί τοῦ Δικαίου. Ἡ πολυκεντρική ἀνάπτυξη τῆς παιδείας προσέφερε πλουσίους καρπούς στήν κατεύθυνση τῶν θεωρητικῶν σπουδῶν καί προετοίμασε τήν πνευματική ἀναγέννηση τοῦ ΙΑ' αἰώνα. Ὡστόσο, ὁ Κωνσταντῖνος Ζ' Πορφυρογέννητος (912-959) ἐνίσχυσε τή διδασκαλία τῶν φιλολογικῶν κυρίως μαθημάτων κατά τήν ἀναδιοργάνωση τῆς ἀνώ-

τερης σχολής, αλλά ανέθεσε τή διδασκαλία πολλῶν μαθημάτων σέ ἀνώτερους ἀξιωματούχους τοῦ κράτους, οἱ ὅποιοι δέν εἶχαν βεβαίως καί τά ἀναγκαῖα προσόντα γιά ὑψηλή ἀκαδημαϊκή διδασκαλία. Ἡ διδασκαλία τοῦ Δικαίου, ἡ ὁποία δέν ἐμφανίζεται στήν ἀναδιοργάνωση τῶν σπουδῶν τῆς ἀνώτερης σχολῆς ἀπό τόν Κωνσταντῖνο Η΄ (1025-1028), ἐντάχθηκε ὀργανικά στό πρόγραμμα σπουδῶν πρὶν ἀπό τά μέσα τοῦ ΙΑ΄ αἰῶνα, ὅταν δηλαδή ἐπικράτησε ἡ τάση τῆς ἀναβαθμίσεως τῆς διδασκαλίας τῆς κλασικῆς ἐλληνικῆς γραμματείας στήν παιδεία τοῦ Βυζαντίου. Ἡ τάση αὕτη σφράγισε τόν ὅλο πνευματικό βίο τῆς αὐτοκρατορίας μέ τή συμβολή τοῦ προσωπικοῦ κύρους καί τῆς ἀκτινοβολίας τῶν κυριοτέρων ὑποστηρικτῶν τῆς ιδέας τῆς στροφῆς τῆς παιδείας πρὸς τήν κλασική ἐλληνική ἀρχαιότητα (Ἰωάννης Μαυρόπουλος, Μιχαήλ Ψελλός, Ἰωάννης Ξιφιλίνος, Κωνσταντῖνος Λειχούδης, Ἰωάννης Ἰταλός κ.ά.). Ἡ ἐπιρροή τῆς Ἐκκλησίας ἦταν πλέον καθοριστική στήν παιδεία καί δέν ἄφηνε περιθώρια γιά τήν ἀνατροπή τῶν παραδοσιακῶν ὁρίων τῆς σχέσεως ἐλληνισμοῦ καί χριστιανισμοῦ.

Ἡ διαμάχη τοῦ Μιχαήλ Ψελλοῦ μέ τόν πανίσχυρο Οἰκουμενικό πατριάρχη Μιχαήλ Κηρουλάριο καί ἡ συνοδική καταδίκη τῶν ἀκραίων ιδεῶν τοῦ Ἰωάννη Ἰταλοῦ (1082) ὑποδηλώνουν, ὅπως εἶδαμε, ἀφ' ἐνός μέν ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἀσκοῦσε ἄμεσο ἐλεγχό στόν τρόπο λειτουργίας τῆς παιδείας, ἀφ' ἑτέρου δέ ὅτι ἡ αὐστηρή ἐμμονή της στά δόγματα τῆς παραδοσιακῆς συνθέσεως ἐλληνισμοῦ καί χριστιανισμοῦ δέν ζημίωνε τή διδασκαλία τῆς κλασικῆς ἐλληνικῆς γραμματείας στήν ἐκπαίδευση τῶν βυζαντινῶν. Ἡ μελέτη καί ἡ διδασκαλία τῆς γραμματείας αὐτῆς παρέμεινε πάντοτε ἀναπαλλοτρίωτο στοιχεῖο τῶν ἀναλυτικῶν προγραμμάτων ὅλων τῶν βαθμίδων τῆς ἐκπαιδεύσεως, παρὰ τή συνεχῶς διευρυνόμενη ἀνάπτυξη τῆς ἐκπαιδευτικῆς δραστηριότητος τῆς Ἐκκλησίας καί τή συνεχῆ ὕφεση τοῦ κρατικοῦ ἐνδιαφέροντος γιά τήν ὑλική ὑποστήριξη τῆς παιδείας. Πράγματι, στίς ἀνώτερες σχολές τῆς Ἐκκλησίας διευρύνθηκε καί ὁ κύκλος τῶν θεολογικῶν μαθημάτων γιά τήν πληρέστερη προετοιμασία τῶν μελλοντικῶν στελεχῶν της, χωρίς ὅμως νά ὑποβαθμισθῇ συνειδητά ἡ διδασκαλία τῶν φιλολογικῶν ἢ τῶν φιλοσοφικῶν μαθημάτων. Ἡ ἐρμηνεία τῶν Εὐαγγελίων, τῶν ἀποστολικῶν Ἐπιστολῶν καί τοῦ Ψαλτηρίου ἀποτελοῦσε βασική κατεύθυνση τῶν σπουδῶν, ὁ δέ διδάσκαλος τῆς Ἑρμηνείας τῶν Εὐαγγελίων ἔφερε τόν πομπώδη τίτλο τοῦ "Οἰκουμενικοῦ διδασκάλου". Στήν ἀνώτερη σχολή τοῦ Πατριαρχείου οἱ περισσότεροι διδάσκαλοι ἦσαν συνήθως ὁφφικιάλιοι τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου καί εἶχαν διακριθῇ γιά τήν εὐρύτητα τῆς μορφώσεώς τους τόσο στή θεολογία, ὅσο καί στήν κλασική γραμματεία. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι ὁ σημαντικότερος σχολιαστής τοῦ Ὁμήρου κατά τόν ΙΒ΄ αἰῶνα, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης Εὐστάθιος, ὑπῆρξε διδάσκαλος στήν ἀνώτερη

σχολή τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου. Ἡ στροφή ὁμῶς τοῦ ἐνδιαφέροντος γιά τίς κλασικές σπουδές κατά τόν ΙΑ' αἰῶνα δέν εἶχε τίς δυνάμεις νά ἀναχαιτίσῃ τήν κρίση τῆς παιδείας κατά τόν ΙΒ' αἰῶνα. Ἡ παρακμή τῆς παιδείας συνδέεται μέ τή γενικότερη ἀποδιοργάνωση τῆς οἰκονομικῆς καί τῆς κοινωνικῆς ζωῆς τῆς αὐτοκρατορίας, ἰδιαίτερα μετά τήν ἐπέκταση τῶν Σελτζουκιδῶν Τούρκων στή Μ. Ἀσία, τήν εὐρύτατη ἀνάπτυξη τῆς δυτικῆς παρουσίας στήν Ἀνατολή (*Βενετοί, Γενουάτες, Σταυροφόροι κ.λπ.*) καί τήν προκλητική ἀπειλή ἐναντίον τῶν δυτικῶν ἐπαρχιῶν ἀπό τίς ἀλλεπάλληλες ἐπιδρομές τῶν Νορμανδῶν.

Τά γεγονότα αὐτά συνδέθηκαν μέ μία κινητικότητα τῶν πληθυσμῶν ἀπό τήν περιφέρεια πρὸς τό κέντρο τῆς αὐτοκρατορίας, πολλές δέ ἀπό τίς ἐμπερίστατες ἀνατολικές ἐπαρχίες ἐρημώθηκαν. Ἡ ἄλωση τῆς Κόπλεως ἀπό τοὺς Σταυροφόρους (1204) καί ἡ διάσπαση τῆς αὐτοκρατορίας σέ μικρότερα ἑλληνικά ἢ φραγκικά κρατίδια προκάλεσαν νέα κρίση στίς δομές τῆς παιδείας. Οἱ περίφημοι διδάσκαλοι τῆς ἰδιαίτης καί τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἐκπαιδεύσεως ἐγκατέλειψαν τήν Κπολη καί τίς φραγκοκρατούμενες περιοχές καί κατέφυγαν στά νέα μεγάλα κέντρα τοῦ ἑλληνισμοῦ (*Νίκαια, Θεσσαλονίκη, Τραπεζούντα, Μυστρά κ.λπ.*), ὅπου συνέχισαν τό διδακτικό τους ἔργο. Ἡ πολυδιάσπαση ὁμῶς τῆς παιδείας καί ἡ διασπορά τῶν ἐπιφανῶν διδασκάλων ὑποβάθμισε αὐτονόητα καί τήν ποιότητα τῆς παρεχομένης μορφώσεως. Ἄλλωστε, ἡ οἰκονομική παρακμή, ἡ ὁποία μάστιζε κυρίως τήν περιφέρεια τῶν νέων ἑλληνικῶν κρατῶν, περιορίζε τό ἐνδιαφέρον ὄχι μόνο τῶν διδασκάλων νά διδάξουν στά ἐπαρχιακά κέντρα, ἀλλά καί τῶν ἐπαρχιακῶν πληθυσμῶν γιά τή μόρφωση τῶν νέων. Μόνο λόγιοι ἐπίσκοποι ἢ μεγάλα μοναστικά κέντρα μπορούσαν νά προσφέρουν σέ ἀξιόλογους διδασκάλους τά ἀναγκαῖα οἰκονομικά κίνητρα. Οἱ παρατηρήσεις αὐτές γιά τήν κρίση τῆς παιδείας κατά τόν ΙΓ' αἰῶνα ἐπιβεβαιώνονται ἀπό ποικίλες πηγές τῆς ἐποχῆς, ἀλλά θά μπορούσαν νά χαρακτηρισθοῦν πολύ ἀντιπροσωπευτικές οἱ ἰδιαίτερα αὐστηρές κρίσεις τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχῃ Γρηγορίου Β' τοῦ Κυπρίου (1283-1289), οἱ ὁποῖες περιέχονται στήν αὐτοβιογραφία του (PG 142, 19-30). Ἡ ἱκανοποίηση τῆς σφοδρῆς του ἐπιθυμίας γιά μόρφωση ἦταν ἀδύνατη στή φραγκοκρατούμενη Κύπρο, ὅπου παρακολούθησε μόνο τά στοιχειώδη μαθήματα (*"ἕως αὐτός ἔδει φοιτᾶν εἰς γραμματιστῶν"*). Ὡστόσο, ἀπογοητεύθηκε ἀπό τοὺς διδασκάλους του, οἱ ὁποῖοι στήν ἐμπερίστατη νῆσο δίδασκαν μόνο *"τά συνήθη ταῦτα καί ταπεινά τῶν γραμμάτων"*. Ἡ ἀνήσυχη φύση του δέν μπορούσε νά ἱκανοποιηθῇ, ἀφοῦ *"οὐδέ τῆς λογικῆς Ἀριστοτέλους ἐνταῦθα διδασκομένης ἀξιόν τι λόγου παρείληφε, πλὴν ὅσον τά εἰς εἰσαγωγήν τοῦ μαθήματος εἰδέναι, καί ταῦτά πως ἀμυδρῶς"*.

Μετά από μεγάλες και μακροχρόνιες προσπάθειες πραγματοποίησε τελικώς την επιθυμία του και έφθασε στην Έφεσο, όπου δίδασκε ο περίφημος λόγιος Νικηφόρος Βλεμμύδης, "άνηρ, ως έλέγετο, ού μόνον Έλλήνων τών έφ'ήμών, αλλά και πάντων άνδρών σοφώτατος...". Ο Νικηφόρος Βλεμμύδης είχε οργανώσει τά μαθήματα σέ σχολή ενός μοναστηρίου της Έφesu, αλλά είχε τή φήμη έκκεντρικού και δυσπρόσιτου διδασκάλου, "ως ού μόνον αυτόν άπαξιώσει ιδείν ο φιλόσοφος νέον όντα και ξένον και πένητα, αλλά και ο περί αυτόν χορός τών σοφών μοναστηρίω προσπελάσαι ούκ άν συγχωρήσαιεν". Ο Γρηγόριος όμως μετέβη στη Νίκαια κατά την περίοδο της πολιορκίας της Κπόλεως από τον αυτοκράτορα της Νίκαιας, αλλά και εκεί απογοητεύθηκε από την ποιότητα τών σπουδών, έπειδή αυτές περιορίζοντο στη διδασκαλία τών θεωρητικών κυρίως μαθημάτων: "Και γάρ πλήν γραμματικής τε και ποιητικής, έπιπολαίων και τούτων, εύρεν αυτούς εκείσε σοφούς έτερον διδάσκειν είδότας ούδέν. Φάσκειν δέ ρητορικής και φιλοσοφίας και τών άλλων, δσα μαθήματα διαφερόντως μετιέναι και ειδέναι προσήκει, κλέος οίον ακούειν, γινώσκειν μέντοι αυτούς ό,τι ποτέ είσιν, εί άρα και είσιν ούδαμώς". Είναι εύνόητο ότι τά αναλυτικά προγράμματα της διδασκαλίας περιείχαν όλόκληρο τον κύκλο τών καθιερωμένων θεωρητικών μαθημάτων, τά όποια δέν κάλυπταν προφανώς τά ενδιαφέροντα του Γρηγορίου Κυπρίου. Πράγματι, αναφέρεται περιφρονητικά στην ύλη τών φιλολογικών μαθημάτων και στον σκοπό της διδασκαλίας τους, αφού θεωρούσε άπαραδέκτες τις θυσίες του, ώστε "κλίσεις όνομάτων εκμελετῆσαι και ρημάτων σχηματισμούς και κινήσεις, και ως ή Τυνδάρεω παίς ήρπάγη και ή Πριάμου πέπτωκε πόλις, πολυετεί διά την γυναίκα καμούσα πολέμω, και ως οί παίδες Οιδίποδος κατ'άλληλους μανέντες ύπ'άλλήλων άπώλοντο, και τάλλα δσα ο ποιητικός χορός κατά τινα της τέχνης άυτονομίαν πλάττει τε και μυθεύεται, ήδονῆς μέν τά πολλά στοχαζόμενος, όλίγα δέ της άληθείας φροντίζειν". Η κριτική αυτή για τή διδασκαλία τών φιλολογικών μαθημάτων, ή όποία ύποδηλώνει και τό περιεχόμενο τών αναλυτικών προγραμμάτων, εκφράζει όχι μόνο τό επίπεδο άντιπαραθέσεως τών διδασκάλων τών θεωρητικών και τών θετικών μαθημάτων, αλλά και τον συντονισμό της άντιπαραθέσεως αυτής προς τις γνωστές επιφυλάξεις της Έκκλησίας. Έν τούτοις, ο Γρηγόριος άσκοούσε την κριτική αυτή ως έκκεντρικός θαυμαστής της άριστοτελικής φιλοσοφίας και τών θετικών μαθημάτων: "Τό δ'ίσως αίτιον, ότι της περιπατητικής φιλοσοφίας άγαν έρών και ταύτη έαυτόν επινείμας, Άριστοτέλην τε ως ούδένα φιλοσόφων εκθειάζων τών άλλων, ήττον την ρητορικήν δεξιός και λογογράφος ακούειν έφρόντιζε...".

Μετά την άνάκτηση της Κπόλεως από τον Μιχαήλ Η' Παλαιολόγο (1259-1282), ή αναδιοργάνωση τών σπουδών στην Κπολη και ή συρροή

τῶν περιφημοτέρων διδασκάλων ἀπὸ ὅλα τὰ περιφερειακὰ κέντρα τοῦ Ἑλληνισμοῦ δὲν ἐξουδετέρωσαν τὴ διπολικότητα τῶν ἀναλυτικῶν προγραμμάτων μεταξὺ τῶν πλατωνικῶν καὶ τῶν ἀριστοτελικῶν. Ὁ Γρηγόριος Κύπριος ἐγκωμιάζει τὸ διδακτικὸ ἔργο τοῦ Γεωργίου Ἀκροπολίτη, ὁ ὁποῖος μὲ προτροπὴ τοῦ αὐτοκράτορα ἐγκατέλειψε τὰ δημόσια καθήκοντα καὶ ἀφιερώθηκε στὴ διδασκαλία τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας καὶ τῶν θετικῶν μαθημάτων. Ἡ διδασκαλία του ἔθελγε τοὺς νέους, οἱ ὁποῖοι "συνέρρεον πρὸς αὐτόν οὐκ ὀλίγοι ἔρωτι παιδείας ἐλκόμενοι". Ὁ Γρηγόριος παρουσιάζει τὸν Γεώργιο Ἀκροπολίτη ὡς "ἐξηγητὴν τῶν λαβυρίνθων Ἀριστοτέλους", "ἐξηγητὴν δὲ καὶ τῶν Εὐκλείδου καὶ Νικομάχου, ὅσα τεθεωρήκασιν οὗτοι, ὁ μὲν γεωμέτρως, Νικόμαχος δὲ ἀριθμητικούς ἐκδιδάσκοντες". Ἡ μέθοδος τῆς διδασκαλίας τοῦ Γεωργίου Ἀκροπολίτη εἶχε τρία στάδια, ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὸ πρῶτο ἀποσκοποῦσε στὴν ἀποσαφήνιση τῆς ἀριστοτελικῆς "συλλογιστικῆς καὶ ἀναλυτικῆς", τὸ δεῦτερο κάλυπτε τὴ ρητορικὴ καὶ τὸ τρίτο προσέφερε τὴ συστηματικότερη διδασκαλία τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας. Ἀπὸ τίς πληροφορίες αὐτές εἶναι εὐνόητο τὸ συμπέρασμα, ὅτι ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ ΙΓ' αἰῶνα, παρὰ τὴ συρρίκνωση τῶν ἐκπαιδευτικῶν δυνατοτήτων, βελτιώθηκε ἡ σχέση τῆς διδασκαλίας τῶν θεωρητικῶν καὶ τῶν θετικῶν μαθημάτων, ἡ ὁποία συνεχίσθηκε μέχρι τὴν ἄλωση τῆς Κπόλεως (1453). Ἡ ἰσορροπία αὐτὴ τῶν τάσεων στίς σπουδές ἐξηγεῖ καὶ τὴν ἐμφάνιση περιφήμων λογίων κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ (Γεώργιος Ἀκροπολίτης, Νικηφόρος Βλεμμύδης, Νικηφόρος Χοῦμνος, Θεόδωρος Μετοχίτης, Νικηφόρος Γρηγοράς, Γρηγόριος Παλαμάς, Γρηγόριος Ἀκίνδυνος, Συμεὼν Θεσσαλονίκης, Νεῖλος καὶ Νικόλαος Καβάσιλας, Κωνσταντῖνος Ἀρμενόπουλος, Μάρκος Εὐγενικός, Βησσαρίων Νικαίας, Γεώργιος Γεμιστός κ.ἄ.), οἱ ὁποῖοι ἐκφράζουν ποικίλες τάσεις στὴν πνευματικὴ ζωὴ τοῦ Βυζαντίου μέχρι τὴν ἄλωση.

Ἡ ποικιλία τῶν σπουδῶν ἐρεθίσθηκε βεβαίως καὶ ἀπὸ τὴ συνάντηση τῆς παιδείας μὲ τὰ συστηματικὰ ἔργα τῆς σχολαστικῆς θεολογίας τῆς Δύσεως. Οἱ μεταφράσεις λ.χ. ἔργων τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη ἀποτελοῦσαν μίαν νέα σχέση τῆς θεολογίας πρὸς τὸν ἀριστοτελισμὸ καὶ ἐντυπωσίασαν εὐρύτερους κύκλους λογίων τῆς αὐτοκρατορίας. Ἡ δυτικὴ μεθοδολογία σκέψεως, ὅπως τὴν ἀποκάλυψε μὲ θεαματικὸ τρόπο στὴν Κπολη Βαρλαάμ ὁ Καλαβρός, ἔθελγε τοὺς νέους μὲ τὴ δύναμη τῶν διαλεκτικῶν συλλογισμῶν καὶ προβλημάτιζε τοὺς βυζαντινοὺς λογίους, οἱ ὁποῖοι εἶχαν συμβιβασθῇ μὲ τὸν αὐστηρὸ ἐκκλησιαστικὸ καθορισμὸ τῶν ὁρίων τοῦ διαλεκτικοῦ συλλογισμοῦ. Ἡ θεολογικὴ ἀντίθεση τοῦ Γρηγορίου Παλαμᾶ πρὸς τὸν Βαρλαάμ εἶχε ὡς ἀφετηρίαν τὴ μεθοδολογία τῆς νοσησιαρχικῆς διαδικασίας γιὰ τὴ γνώση τῆς ἄκτιστης θείας πραγματικότητος καὶ προκάλεσε, ὅπως εἶδαμε, τὴν περίφημη προβληματικὴ γιὰ τὸν χαρακτήρα τῶ ἀκτίστων θείων ἐνεργειῶν καὶ γιὰ τὴν ἰκανότητα τοῦ ἀνθρώπου νὰ μετέχη σὲ αὐτές.

Ἡ διαμάχη αὐτή τοῦ ΙΔ' αἰώνα εἶναι γνωστή ὡς *Ἑσυχαστικές ἐριδες*, κατὰ τίς ὁποῖες ἐπιβεβαιώθηκε καί πάλιν ἡ ἰσχὺς τῶν κριτηρίων τῆς παραδοσιακῆς συνθέσεως ἑλληνισμοῦ καί χριστιανισμοῦ μέ τήν ἐπίσημη συνοδική καταδίκη τῶν ἀντιλήψεων τοῦ Βαρλαάμ (1341-1351). Ἐν τούτοις, στό περιθώριο τῶν συγκρούσεων αὐτῶν: α) ἀναδείχθηκαν οἱ σχετικές τάσεις τῶν λογίων κύκλων τοῦ Βυζαντίου (*Γρηγόριος Ἀκίνδυνος, Νικηφόρος Γρηγοράς, Δημήτριος καί Πρόχορος Κυδῶνες* κ.λπ.), β) γνωστοποιήθηκαν στήν Ἀνατολή μεταφράσεις σχολαστικῶν ἔργων, τά ὁποῖα καίτοι καταδικάσθηκαν ἀπό τή σύνοδο τοῦ 1368, προσέφεραν στούς βυζαντινούς μία πρώτη γεύση τῆς σχολαστικῆς θεολογίας, γ) ἀποδείχθηκε ἡ ἀμεση ἐξάρτηση τῆς παιδείας ἀπό τή θεολογία τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ ὁ Βαρλαάμ ἀναγκάσθηκε νά ἐγκαταλείψῃ τήν ἐκπαιδευτική του δραστηριότητα στή Θεσσαλονίκη μετά τή συνοδική ἀποδοκιμασία τῶν ἀντιλήψεών του, καί δ) ἀφυπνίσθηκε ἡ θεολογική εὐαισθησία γιά τήν πληρέστερη ἐμβάθυνση στή νέα προβληματική, ἡ ὁποία ὁδήγησε στήν ἀνανέωση τῆς θεολογικῆς σκέψεως στό Βυζάντιο κατὰ τόν ΙΔ' αἰώνα. Πράγματι, μέ τά ἐρεθίσματα αὐτά ἐνισχύθηκαν οἱ ἀριστοτελικές παράλληλα πρός τίς πλατωνικές σπουδές, ἀφοῦ ἱκανοποιοῦσαν πλέον τίς βασικές ἀνάγκες μιᾶς θεολογικῆς προσεγγίσεως Ἀνατολῆς καί Δύσεως. Εἶναι πολύ χαρακτηριστικό ὅτι στήν ἐνωτική σύνοδο Φερράρας-Φλωρεντίας (1438-1439), οἱ βυζαντινοί λόγιοι καί εἰδικότερα ὁ Βησσαρίων Νικαίας δέν εἶχαν σοβαρές δυσχέρειες γιά νά ἀντικρούσουν τούς διαλεκτικούς συλλογισμούς τῶν δυτικῶν λογίων μέ τά αὐστηρά κριτήρια καί τή μεθοδολογία τῆς ἀριστοτελικῆς λογικῆς (Βλ. Ἰω. Φειδᾶ, *Μεθοδολογικά προβλήματα τῆς συνόδου Φερράρας-Φλωρεντίας*, Ἀθήναι 1990).

β'. Θεολογική γραμματεία

Ἡ συνεχῆς ἀναγωγή τῶν βυζαντινῶν στά πρότυπα τῶν πηγῶν τους γιά τήν ἐπιβεβαίωση καί τήν ἀνάδειξη τῆς χριστοκεντρικῆς ἐρμηνείας τῆς σχέσεως Θεοῦ, ἀνθρώπου καί κόσμου διαμόρφωσε ἓνα πνεῦμα μιμητισμοῦ ὄχι μόνο πρός τά κλασικά πρότυπα, ἀλλά καί πρός τίς προγενέστερες ἐρμηνευτικές προσεγγίσεις τῶν προτύπων αὐτῶν. Ἡ κοινῇ ἑλληνική γλῶσσα τῆς κλασικῆς καί τῆς βυζαντινῆς γραμματείας ἀποτελοῦσε τή σταθερή καί ἀμετακίνητη βάση συναντήσεως τῶν βυζαντινῶν λογίων μέ τόν θησαυρό τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς σοφίας, ἡ δέ πατερική παράδοση προσδιόριζε τούς κανόνες τῆς σχέσεως αὐτῆς. Ἡ μυσταγωγική αὐτή σχέση κατέληξε τελικῶς στήν ἐκλεκτική ἐξάρτηση τῶν βυζαντινῶν λογίων ἀπό τά ὑπέροχα κλασικά πρότυπα ὄχι μόνο γιά τή γλωσσική ἐπένδυση, ἀλλά καί γιά τή συστηματική μορφοποίηση τῶν χριστιανικῶν ιδεῶν. Οἱ νέες ιδέες τοῦ Χριστιανισμοῦ γιά τόν Θεό, τόν ἄνθρωπο καί τόν κόσμο

ἀναζητούσαν νέες ἐκφράσεις τοῦ λόγου, οἱ ὁποῖες δέν καλύπτοντο μέ τήν ἴδια προοπτική ἢ καί μέ τήν ἴδια εὐαίσθησία ἀπό τήν κλασική ἑλληνική διανόηση. Ἡ αὐτοδύναμη ἔκφραση καί διακονία τοῦ λόγου τῆς ἀνθρωποκεντρικῆς κλασικῆς σοφίας μεταλλάχθηκε σέ διακονία τοῦ Λόγου τοῦ Θεοῦ, ὁ ὁποῖος ἔγινε ἀνθρώπος γιά τή σωτηρία τοῦ κόσμου. Ἡ λειτουργία τοῦ λόγου συνδέθηκε πλέον ἀρρηκτα μέ τήν ἐμπειρία καί τή μαρτυρία τῆς πίστεως, πρὸς τήν ὁποία κατευθύνθηκε καί τελικῶς συντονίσθηκε ὁλόκληρη ἡ κλασική ἑλληνική γραμματεία. Ἡ ἀναγωγική ὁμῶς ἀξιοποίηση τοῦ λόγου γιά τήν ἀνάδειξη τῆς ἀποκεκαλυμμένης ἀλήθειας τῆς πίστεως προσδιόρισε καί τίς μορφές τῆς λειτουργικῆς του ἐκφράσεως στή βυζαντινὴ γραμματεία. Ὅρισμένες μορφές τοῦ κλασικοῦ ἑλληνικοῦ λόγου καλλιεργήθηκαν συστηματικότερα στή βυζαντινὴ γραμματεία (θεολογία, ρητορική, νομική, ἱστοριογραφία, ἐρμηνευτικά ὑπομνήματα, βιογραφία, ἐπιστολογραφία), ἄλλες μορφές συρρικνώθηκαν στίς ιδιόμορφες χριστιανικές ἐπιλογές τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας (ποίησις, λογοτεχνία) καί ἄλλες περιορίσθηκαν στήν ἀπλὴ συντήρηση τῆς κλασικῆς γραμματείας (φιλολογία, φιλοσοφία κ.λπ.).

Ὁ πλοῦτος λοιπὸν τῆς βυζαντινῆς γραμματείας δέν εἶναι δυνατόν νά ἀποσυνδεθῇ ἀφ' ἑνὸς μὲν ἀπὸ τήν ἀνεξάντλητη πηγὴ τῆς κλασικῆς καί τῆς ἑλληνιστικῆς κληρονομίας, ἀφ' ἑτέρου δέ ἀπὸ τὸν κοινωνικὸ δυναμισμό τῆς χριστιανικῆς πίστεως γιά μία ὁλόκληρη χιλιετία. Ἡ μὲν πρώτη ἀποτελοῦσε λαμπρὸ ὑπόδειγμα πρὸς μίμηση, ὁ δὲ δεύτερος ἦταν μόνιμο ἐρέθισμα γιά τήν ἀνανέωση τῆς κοινωνικῆς λειτουργίας τοῦ λόγου. Οἱ ἐπιλογές τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας εἶχαν προσδιορισθῇ, ὅπως εἶδαμε, μέ σαφήνεια ὄχι μόνον στή μακροχρόνια διαδικασία τῆς ἐκλεκτικῆς συνθέσεως χριστιανισμοῦ καί ἑλληνισμοῦ, ἀλλὰ καί στήν ὅλη ἐκπαιδευτικὴ μυσταγωγία. Ὁ χριστιανὸς ἀνθρώπος, τὸ ζωντανὸ κύτταρο τῆς χριστιανικῆς κοινωνίας τοῦ Βυζαντίου, ἀποτελοῦσε πλέον τήν κύρια προοπτικὴ ἀναφορᾶς ὅλων τῶν μορφῶν τῆς βυζαντινῆς γραμματείας καί τὸν κύριο λόγο τῆς ἀναπτύξεώς της. Ἡ οἰκοδομὴ τοῦ χριστιανοῦ ἀνθρώπου καί τῆς χριστιανικῆς κοινωνίας πραγματωνόταν μέ τήν ὀρθὴ συγκρότηση καί τὴ συντονισμένη λειτουργία τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ σώματος, στίς ὁποῖες ἀνεφέροντο πλέον ἄμεσα ἢ ἔμμεσα ὅλες οἱ μορφές τοῦ λόγου καί τῆς τέχνης καί διαμόρφωσαν τὸν ἰδιαίτερο χαρακτήρα τῆς βυζαντινῆς γραμματείας. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ χρησιμοποιήθηκαν κατὰ τήν περίοδο αὐτὴ ὡς ὑποδείγματα γιά τὸν θεολογικὸ λόγο, πέρα ἀπὸ τοὺς κανόνες τῶν κλασικῶν διδακτικῶν ἐγχειριδίων (Ἑρμογένη, Ἀφθονίου κ.ἄ.), οἱ Λόγοι ἢ οἱ Ὅμιλοι τῶν μεγάλων Πατέρων καί τῶν ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων τῶν Δ' καί Ε' αἰώνων (Μ. Ἀθανασίου, Εὐσεβίου Καισαρείας, Μ. Βασιλείου, Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου, Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, Γρηγορίου Νύσσης, Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας κ.ἄ.), οἱ ὁποῖοι θεμελίωσαν μέ τὸ πλούσιο συγ-

γραφικό τους έργο μία παραδεκτή βάση συνθέσεως τών κλασικών έλληνικών προτύπων μέ την νέα λειτουργία του λόγου. Οί μεταγενέστεροι βυζαντινοί λόγιοι ακολούθησαν τά κριτήρια καί τά υπόδειγματα αυτά τών μεγάλων Πατέρων καί προσέφεραν αξιόλογα έργα (Ίωάννης Δαμασκηνός, Φώτιος, Ίωάννης Βέκκος, Νικηφόρος Βλεμμύδης, Γρηγόριος Παλαμάς, Μάρκος Εὐγενικός, Γεώργιος Σχολάριος κ.ά.). Ειδικότερη όμως αναφορά πρέπει νά γίνη στους αντίρρητικούς κυρίως θεολογικούς λόγους κατά τών ποικιλωνύμων αἱρέσεων καί κυρίως κατά τών Λατίνων, οί όποιοί εφαρμόζουν πιστώς τή μεθοδολογία τών καθιερωμένων κανόνων τής ρητορικής γιά τή πληρέστερη αξιοποίηση τών θεολογικών καί τών λογικών επιχειρημάτων κατά την υπεράσπιση τής όρθοδοξίας τής πίστεως.

Στήν **Ιστοριογραφία**, ή διάκριση μεταξύ τής χρονογραφίας καί τών ιστορικών έργων δέν ήταν αὐστηρῶς όριοθετημένη. Ὁ ιστορικός βεβαίως ανέφερετο στά γεγονότα μᾶς συγκεκριμένης χρονικής περιόδου, προτιμοῦσε συνήθως τήν άττικίζουσα διάλεκτο στήν περιγραφή τών γεγονότων, χρησιμοποιοῦσε άμεσα ή έμμεσα τό άρχειακό ύλικό ή τίς προφορικές μαρτυρίες καί ένδιαφερόταν γιά τήν άξιοπιστότερη ή αντικειμενικότερη άξιοποίηση του πηγαίου ύλικου. Ὁ χρονογράφος όμως λειτουργοῦσε μέ διαφορετικό πνεῦμα, ένέτασε τήν έποχή του στή γενικότερη ιερή καί πολιτική ιστορία του άνθρωπίνου γένους από τή δημιουργία του κόσμου, όπως αυτή αναφέρεται στά βιβλία τής Παλαιάς Διαθήκης καί στά άλλα προγενέστερα χρονογραφικά έργα, προτιμοῦσε άπλούστερη γλώσσα στήν περιγραφή τών γεγονότων, χρησιμοποιοῦσε έκλεκτικά καί συμπληματικά τά προγενέστερα ιστορικά έργα, δέν ένδιαφερόταν πάντοτε γιά τόν έλεγχο τής άξιοπιστίας τών πηγών του καί κατηύθυνε τόν άναγνώστη πρós μία χριστιανική κατανόηση του σκοπου τής ιστορίας. Βεβαίως, ή κίνηση τής χρονογραφίας καί τής ιστορίας ήταν συγκλίνουσα καί πολλές φορές ή διαφορά καθίστατο άδιόρατη, άφού καί τό κριτήριο τής αντικειμενικότητας έξηρτάτο συνήθως από τήν προσωπικότητα του ιστορικού ή του χρονογράφου. Ὑπό τό πνεῦμα αυτό ό Μιχαήλ Ψελλός δέν αντιμετώπισε ιδιαίτερο πρόβλημα γιά νά χαρακτηρίση "Χρονογραφία" τό καθαρώς ιστορικό έργο του, ένῶ οί βυζαντινοί ιστορικοί δέν άπελευθερώνοντο πάντοτε από τίς προσωπικές τους συμπάθειες ή καί αντιπάθειες κατά τήν έκθεση τών ιστορικών γεγονότων. Οί **Συνεχιστές** του Θεοφάνη ιστορικοί λ.χ. συκοφαντοῦσαν τούς εκπροσώπους τής δυναστείας του Ἀμορίου γιά νά δικαιολογήσουν τήν κατάλυσή της μέ τή δολοφονία του Μιχαήλ Γ' (842-867) καί νά άναδείξουν τήν ιδιαίτερη προσφορά τών αυτοκρατόρων τής Μακεδονικής δυναστείας. Ἡ προσωπική εύαισθησία του ιστορικού γιά τήν αντικειμενική περιγραφή τών ιστορικών γεγονότων χρωματιζόταν συνήθως καί από τήν ένταξή του σέ μία από τίς αντιμαχόμενες παρατάξεις

κατά τις περιόδους δυναστικῶν ἐρίδων. Ἡ ἐξάρτηση τοῦ ιστορικοῦ ἀπὸ τὶς προσωπικὲς του εὐαισθησίες ἢ δεσμεύσεις καὶ ἡ εὐνόητη εὐαισθησία τῶν χρονογράφων νὰ ἀξιοποιοῦν τὰ ιστορικά ἔργα ὡς πηγές γιὰ τὸ ἔργο τους προσδιόριζαν τὰ κριτήρια μιᾶς συγκριτικῆς ἀξιοποιήσεως τῆς ὅλης βυζαντινῆς ιστοριογραφίας.

Τὰ ἔργα τοῦ Εὐσεβίου Καισαρείας ἐνέπνευσαν ὄχι μόνο τοὺς μεταγενεστέρους ἐκκλησιαστικούς ιστορικούς (Σωκράτη, Σωζομενό, Θεοδώρητο Κύρου, Εὐάγριο Σχολαστικό, Νικηφόρο Κάλλιστο Ξανθόπουλο κ.ἄ.), ἀλλὰ καὶ τοὺς χρονογράφους, ὅπως τοὺς Ἰωάννη Μαλάλα (ΣΤ' αἰ.), Γεώργιο Σύγκελλο (Η' αἰ.), Θεοφάνη (Η' αἰ.), Γεώργιο Μοναχό (Θ' αἰ.), Ἰωάννη Σκυλίτζη (ΙΑ' αἰ.), Γεώργιο Κεδρηνό (ΙΒ' αἰ.), Ἰωάννη Ζωναρά (ΙΒ' αἰ.), Κωνσταντῖνο Μανασσῇ (ΙΒ' αἰ.), Μιχαήλ Γλυκᾷ (ΙΒ' αἰ.) κ.ἄ. Τὴν ιστορική παράδοση τοῦ Προκοπίου, τοῦ Ἀγαθία καὶ τοῦ Μενάνδρου συνέχισαν οἱ μεταγενέστεροι Θεοφύλακτος Σιμοκάττης (Ζ' αἰ.), Λέων Διάκονος (Ι' αἰ.), Μιχαήλ Ψελλός (ΙΑ' αἰ.), Μιχαήλ Ἀπταλειάτης (ΙΑ' αἰ.), Ἄννα Κομνηνὴ (ΙΒ' αἰ.), Νικήτας Χωνιάτης (ΙΓ' αἰ.), Γεώργιος Ἀκροπολίτης (ΙΓ' αἰ.), Νικηφόρος Γρηγοράς (ΙΔ' αἰ.), Ἰωάννης Καντακουζηνός (ΙΔ' αἰ.), Λαόνικος Χαλκοκονδύλης (ΙΕ' αἰ.) κ.ἄ. Στὰ εὐρύτερα πλαίσια τῆς βυζαντινῆς ιστοριογραφίας θὰ μπορούσαν νὰ ἐνταχθοῦν ἐπίσης τόσο τὰ ἀγιολογικά, ὅσο καὶ τὰ γεωγραφικά ἔργα. Στὰ ἀγιολογικά ἔργα ἀνήκουν κυρίως οἱ *Βίοι* τῶν ἀγίων ἢ ἄλλων ἐκκλησιαστικῶν προσώπων, στοὺς ὁποίους περιλαμβάνεται καὶ ἀξιόλογο ιστορικό ὕλικό, παρὰ τὴ ροπή τῶν βιογράφων νὰ πλουτίσουν μέ ἄσχετες παραδόσεις τὸν βίο τοῦ ἀγίου. Βίους ἀγίων ἢ ἀσκητῶν ἔγραψαν οἱ Ἰωάννης Μαυρόπους, Εὐστάθιος Θεσσαλονίκης, Νικηφόρος Γρηγοράς, Γρηγόριος Παλαμᾶς, Νικόλαος Καβάσιλας κ.ἄ. Στὰ γεωγραφικά κατατάσσονται, ἐκτός ἀπὸ τὰ ἔργα Κοσμᾶ τοῦ Ἰνδικοπλεύστη καὶ τοῦ Ἱεροκλέους (*Συνέκδημος*), τὰ σχετικά ἔργα Κωνσταντίνου Ζ' τοῦ Πορφυρογέννητου (*Περὶ θεμάτων*), τοῦ Νικηφόρου Βλεμμύδη, τοῦ Γεωργίου Γεμιστοῦ κ.ἄ. Εἰδικότερα ὁμως πρέπει νὰ ἀναφερθοῦν τὰ περίφημα, ὅπως εἶδαμε, ἀνώνυμα κείμενα ἐκκλησιαστικῆς γεωγραφίας, τὰ ὁποῖα φέρουν τὸ τίτλο: "*Τάξεις προκαθεδρίας τῶν θρόνων*" ἢ "*Τακτικά*" (*Notitiae Episcopatum*) καὶ ἔχουν διαμορφωθῇ κατὰ τὸ πρότυπο τοῦ *Συνεκδήμου* τοῦ Ἱεροκλέους.

Οἱ φιλολογικὲς μελέτες συνεχίσθηκαν ὄχι μόνο γιὰ διδακτικούς σκοπούς, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὸν ἐρμηνευτικὸ ὑπομνηματισμὸ σημαντικῶν ἔργων τῆς κλασικῆς ἐλληνικῆς γραμματείας. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ δέν εἶναι δυνατόν νὰ παραθεωρηθοῦν τὰ σχετικά ἔργα τοῦ πατριάρχου Φωτίου καὶ τοῦ Θεογνώστου κατὰ τὸν Θ' αἰῶνα, τοῦ μητροπολίτη Καισαρείας Ἀρέθα καὶ τοῦ μητροπολίτη Κορίνθου Γρηγορίου Πάρδου, τῶν Μιχαήλ Ψελλοῦ, Ἰωάννου Γλυκῆ, Ἰωάννου Τζέτζη, Εὐσταθίου Θεσσαλονίκης, Μαξίμου Πλανοῦδη, Μανουήλ Μοσχοπούλου, Θωμᾶ τοῦ Μαγίστρου, Δημητρίου

Τρικλινίου κ.ἄ. Εἶναι εὐνόητο ὅτι σημαντική ὑπῆρξε ἡ συμβολή στίς φιλολογικές σπουδές τῶν ἐρμηνευτικῶν καί τῶν ἐτυμολογικῶν λεξικῶν, ἰδιαίτερα δέ τοῦ Μεγάλου Ἐτυμολογικοῦ (Ι' αἰ.) ἢ τοῦ γνωστοῦ ὡς Σούδα (Σουΐδας) κ.ἄ. Τό ἐρμηνευτικό ἔργο τῶν μεγάλων Πατέρων καί ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων τοῦ Δ' καί τοῦ Ε' αἰῶνα ὑπῆρξε τό βασικό κριτήριο γιά τή συνέχιση τῆς μεταγενέστερης ἐρμηνευτικῆς τῆς Βίβλου. Ἡ ἐρμηνευτική ὁμως παράδοση δέν συνεχίσθηκε μέ ἀνάλογη ἐλευθερία, γιατί ἡ Πενθέκτη Οἰκουμενική σύνοδος τοῦ Τρούλλου (691) ἀπαγόρευσε, ὅπως εἶδαμε, τήν ὑποκειμενική ἐρμηνεία τῶν ἀσαφῶν χωρίων τῆς Ἀγίας Γραφῆς, ὑπέδειξε τήν αὐτάρκεια τῆς ἐρμηνευτικῆς προσφορᾶς τῶν μεγάλων Πατέρων τοῦ Δ' καί τοῦ Ε' αἰῶνα καί ἀνέθεσε στή συνοδική αὐθεντία τῆς Ἐκκλησίας νά ἀποφαίνεται σέ ὅλα τά ἀμφίβολα ἢ ἐπίμαχα σημεία τῆς ἐρμηνευτικῆς τῆς Βίβλου. Ἡ παρακμή τῆς ἐρμηνευτικῆς δέν εἶναι ἀσχετη πρὸς τή γενικότερη χαλάρωση τῆς θεολογικῆς γραμματείας κατὰ τοὺς ἐπόμενους αἰῶνες. Βεβαίως, ἡ ἀναθέρμανση τοῦ ἐνδιαφέροντος τῶν βυζαντινῶν γιά τίς κλασικές σπουδές ἐκδηλωνόταν συνήθως μέ ὑπομνήματα καί σχόλια στά ἐπίλεκτα ἔργα τῆς κλασικῆς ἑλληνικῆς διανοήσεως καί εὐνόησε ἀνάλογες πρωτοβουλίες καί γιά τήν ἀνανέωση τῆς βιβλικῆς ἐρμηνευτικῆς (*Ἀρέθας Καισαρείας, Μιχαήλ Ψελλός, Θεοφύλακτος Ἀχρίδος, Μιχαήλ Γλυκάς, Θεόδωρος Μελιτηνιώτης* κ.ἄ.), ἀλλά οἱ πρωτοβουλίες αὐτές δέν ἔφθασαν στό ὕψος τῆς ἐρμηνευτικῆς αὐθεντίας τῶν μεγάλων Πατέρων τῆς πρώιμης βυζαντινῆς περιόδου.

Ἡ Ἐπιστολογραφία ὑπῆρξε μία ἀπό τίς πλέον χαρακτηριστικές ἐκφράσεις τῆς ἐκκλησιαστικῆς γραμματείας, ἡ ἀνάπτυξη τῆς ὁποίας συνδέεται ἄρρηκτα πρὸς τήν παράδοση καί τίς πρακτικές ἀνάγκες τῆς χριστιανικῆς Ἐκκλησίας. Τό ἀποστολικό ὑπόδειγμα τῆς ἐπιστολογραφίας ὑπῆρξε ἀναμφιβόλως μόνιμο ἐρέθισμα γιά τόν τρόπο ἐπικοινωνίας ὀχι μόνο τῶν χριστιανῶν, ἀλλά καί τῶν τοπικῶν Ἐκκλησιῶν, γνώρισε δέ ἐντυπωσιακή ἀνάπτυξη σέ ὅλες τίς ἐποχές τοῦ ἱστορικοῦ βίου τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ υἱοθέτηση τοῦ φιλολογικοῦ εἴδους τῆς ἐπιστολῆς ὡς ἐπισήμου μέσου ἐπικοινωνίας ἢ ἀνακοινώσεως ἐκκλησιαστικῶν γεγονότων ἢ συνοδικῶν ἀποφάσεων καθιερώθηκε στήν κανονική παράδοση καί πράξη τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἀνακοίνωση τῶν ἀποφάσεων τῶν Οἰκουμενικῶν ἢ τῶν Ἐπαρχιακῶν συνόδων γινόταν μέ τίς περίφημες *Συνοδικές ἐπιστολές*, ἡ γνωστοποίηση τῆς ἐκλογῆς πατριαρχῶν γινόταν μέ τίς *Κοινωνικές* ἢ *εἰρηνικές ἐπιστολές*, ἡ κίνηση τῶν κληρικῶν ἢ τῶν μοναχῶν μέσα στήν αὐτοκρατορία γινόταν μέ τίς κανονικές *Συστατικές ἐπιστολές* τοῦ οἰκείου μητροπολίτου ἢ ἐπισκόπου, ἡ ἐνημέρωση τοῦ λαοῦ γιά κάθε ὁρατὴ ἀπειλή ἐναντίον τῆς ὀρθοδοξίας τῆς πίστεως ἢ τῆς κανονικῆς τάξεως γινόταν μέ *Ἐγκύκλιες* ἢ *ποιμαντικές ἐπιστολές* κ.λπ. Ἡ ἐκκλησιαστική καθιέρωση τοῦ φιλολογικοῦ αὐτοῦ εἴδους θεμελίωσε τήν εὐρύτερη χρησιμοποίησή

του σέ κάθε περίπτωση όχι μόνο από τούς ἐκκλησιαστικούς ἡγέτες, ἀλλά καί ἀπό τόν λαό, ἀφοῦ ἔτσι ἐξασφαλιζόταν ἡ ἀμεσώτερη καί ἡ αὐθεντικότερη ἐπικοινωνία τῶν λογίων κύκλων τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας. Ἡ ἐπιστολογραφία ἦταν σέ τελευταία ἀνάλυση ἓνα εἶδος τῆς ρητορικῆς γραμματείας, ἀφοῦ ἀκολουθοῦσε ὅλους τούς κανόνες τῆς όχι μόνο στήν ὀργάνωση τῆς ὕλης (προοίμιο-θέμα-συμπέρασμα), ἀλλά καί στήν ἐπιτηδευμένη κατασκευή τοῦ λόγου, ὁ ὁποῖος διανθιζόταν συνήθως μέ ρητορικά σχήματα, μέ γνωστά ἀποφθέγματα ἀπό τήν κλασική καί ἀπό τήν πατερική γραμματεία, μέ ὀργανωμένη ἐπιχειρηματολογία καί, γενικότερα, μέ ὅλα τά στοιχεῖα ἑνός ρητορικοῦ λόγου. Βεβαίως, ὑπάρχουν πολλοί τύποι ἐπιστολῶν, οἱ ὁποῖοι προσδιορίζονται ἀπό τό εἰδικότερο περιεχόμενό τους, ἀλλά ὀρισμένοι τύποι ἀποτελοῦν συγκροτημένες θεολογικές ἢ κανονικές πραγματείες. Ἡ μέθοδος συντάξεως ἐπιστολῶν διδασκόταν στίς ἀσκήσεις τοῦ μαθήματος τῆς Ρητορικῆς, ὑπῆρχε δέ μεγάλη εὐαισθησία στούς βυζαντινούς γιά τήν ὀρθή ἀνάπτυξη τοῦ θέματος στήν περιορισμένη ἔκταση μιᾶς ἐπιστολῆς (Μ. Φώτιος, Γρηγόριος Κορίνθου, Ἰωσήφ Βρυέννιος κ.ἄ.), γι'αὐτό καί σέ πολλές περιπτώσεις χρησιμοποιοῦσαν καθιερωμένα ὑποδείγματα. Ἐν τούτοις, ἡ ἐπιστολική γραμματεία τῆς βυζαντινῆς περιόδου εἶναι πλούσια, παρουσιάζει ἐντυπωσιακή ποικιλία θεματολογίου, παραμένει πολύτιμη πηγή γιά τήν ἱστορία κάθε ἐποχῆς καί εἶναι ἀντιπροσωπευτική ὅλων σχεδόν τῶν τάξεων τῆς βυζαντινῆς κοινωνίας, γι'αὐτό καί δέν συμμετέσχε στίς περιοδικές κρίσεις τῆς Ρητορικῆς.

Ἡ Φιλοσοφία καλλιεργήθηκε συστηματικά, ἀφοῦ εἶχε συνδεθῇ ἀπό τούς ἀποστολικούς ἤδη χρόνους μέ τή γενικότερη πνευματική παρουσία τοῦ Χριστιανισμοῦ στόν ἑλληνορωμαϊκό κόσμο καί ὑπῆρξε ὁ σταθερός ἄξονας τῆς ἑλληνοχριστιανικῆς συνθέσεως, ὅπως τονίσθηκε στήν ἐνότητα γιά τίς θεωρητικές προϋποθέσεις τῆς βυζαντινῆς παιδείας. Ἡ στωϊκή φιλοσοφία καί ὁ νεοπλατωνισμός ὑπῆρξαν τά κύρια φιλοσοφικά συστήματα, μέ τά ὁποῖα συναντήθηκε ὁ χριστιανισμός στούς πρώτους αἰῶνες καί τά ὁποῖα ἀξιοποιήθηκαν συστηματικά στήν ὅλη διαδικασία συνθέσεως ἑλληνισμοῦ καί χριστιανισμοῦ. Ὡστόσο, τά φιλοσοφικά αὐτά συστήματα ἀποτελοῦσαν τή σταθερή γέφυρα γιά τήν ἀναγωγή τῆς παιδείας στόν πλατωνισμό καί στόν ἀριστοτελισμό. Ἡ συμπόρευση νεοπλατωνισμοῦ καί ἀριστοτελισμοῦ ἐκφράσθηκε σαφέστερα μετά τήν Δ' Οἰκουμενική σύνοδο (451) καί εἶχε ὡς χαρακτηριστικούς ἐκπροσώπους τοῦ μέν πρώτου τόν συγγραφέα τῶν ἔργων ψευδο-Διονυσίου, τόν Μάξιμο τόν Ὁμολογητή κ.ἄ., τοῦ δέ δευτέρου Λεόντιο τόν Βυζάντιο, Ἰωάννη τόν Φιλόπονο, Ἰωάννη τόν Δαμασκηνό κ.ἄ. Εἶναι εὐνόητο διότι ἡ ἐξισορρόπηση αὐτῆς τῶν εὐαισθησιῶν τῶν βυζαντινῶν λογίων μεταξύ τοῦ νεοπλατωνισμοῦ καί τοῦ ἀριστοτελισμοῦ προσδιορίσθηκε βασικά ἀπό τή νέα διαλεκτική τῆς θεολογίας, ἡ ὁποία μετά τήν εἰκονομαχία ἀποσκοποῦσε όχι πλέον στή διατύ-

πωση, αλλά στην απόδειξη της αλήθειας των ήδη διατυπωμένων δογμάτων της χριστιανικής πίστεως. Ωστόσο, η καθαρά θεολογική σκέψη συντήρησε πάντοτε και μέσα από την αβυσσότητα της πατερικής παραδόσεως των πρώτων αιώνων την ιδιαίτερη ευαισθησία της για τον νεοπλατωνισμό (Μ. Φώτιος, Ἀρέθας Καισαρείας, Ἰωάννης Μαυρόπουλος, Μιχαήλ Ψελλός, Συμεών ὁ νέος Θεολόγος, Ἰωάννης Ἰταλός κ.ά.), χωρίς νά παραιτηθῇ ἀπὸ τῆ σπουδῆ καὶ τοῦ ἀριστοτελισμοῦ (Ἰωάννης Δαμασκηνός, Μιχαήλ Ἐφέσου, Εὐστράτιος Νικαίας κ.ά.), ὁ ὁποῖος κέρδισε, ὅπως εἶδαμε, σημαντικό ἔδαφος στὴν παιδεία τῶν βυζαντινῶν μετὰ τὸν ΙΒ΄ αἰῶνα. Πράγματι, κατὰ τοὺς παλαιολόγειους χρόνους ἀναδείχθηκαν ἐξαίρετοι διδάσκαλοι τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας (Νικηφόρος Βλεμμύδης, Γεώργιος Κύπριος, Γεώργιος Παχυμέρης, Θεόδωρος Μετοχίτης, Νικηφόρος Χούμνος, Γρηγόριος Ἀκίνδυνος, Νικηφόρος Γρηγοράς, Βαρλαάμ ὁ Καλαβρός κ.ά.), ἀλλὰ ἡ θεολογία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἀνατολῆς, ἀντίθετα ἀπὸ τὴ σχολαστική θεολογία τῆς Δύσεως, παρέμεινε συνδεδεμένη μὲ τὸν νεοπλατωνισμό καὶ μὲ τὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας (Γρηγόριος Παλαμᾶς, Συμεών Θεσσαλονίκης, Νικόλαος Καβάσιλας, Μάρκος Εὐγενικός, Βησσαρίων Νικαίας κ.ά.). Τό πρόσωπο, τό συγγραφικὸ ἔργο καὶ ἡ θεολογία τῶν μεγάλων θεολόγων καὶ ἐκκλησιαστικῶν συγγραφέων τῆς περιόδου αὐτῆς παρουσιάσθηκαν στὰ πλαίσια τῆς γενικότερης συμβολῆς τους στὴν ἱστορική πορεία τῆς Ἐκκλησίας καὶ ἐντάχθηκαν, ὅπως εἶδαμε, στὰ ἀντίστοιχα κεφάλαια, ὥστε ἡ προσφορά τους νά ἀναφέρεται στὴν ἀντιμετώπιση τῶν ποικίλων ἐκκλησιαστικῶν προβλημάτων κάθε ἐποχῆς.

4. Τερὸς Κλήρος

α΄. Μορφωτικὴ στάθμη τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου

Ἡ τάξη τῶν κληρικῶν ἀποτελεῖται ἀπὸ τὸν ἀνώτερο κλῆρο (ἐπίσκοπος, πρεσβύτερος, διάκονος) καὶ τοὺς κατώτερους κληρικούς (διακόνισσες, ὑποδιάκονοι, διδάσκαλοι, ἀναγνώστες, ψάλτες κ.λπ.), οἱ ὁποῖοι ἀσχοῦσαν συγκεκριμένη ἐκκλησιαστικὴ διακονία, μετὰ ἀπὸ χειροθεσία, στὸ εὐρύτερο πνευματικὸ ἔργο τῆς Ἐκκλησίας. Ἡ ἐπικράτηση τοῦ Χριστιανισμοῦ στὸν ἐλληνορωμαϊκὸ κόσμον πολλαπλασίασε τίς ἀνάγκες γιὰ τὴ στελέχωση τῶν ἐνοριῶν μὲ ἀνώτερους καὶ μὲ κατώτερους κληρικούς, οἱ ὁποῖοι νά διέθεταν τὰ ἀπαραίτητα μορφωτικὰ προσόντα καὶ ἀνεπίληπτο βίον. Οἱ κανόνες τῶν Οἰκουμενικῶν καὶ τῶν τοπικῶν συνόδων τῶν ὀκτῶ πρώτων αἰώνων εἶχαν ἀξιοποιήσει τὴ σχετικὴ πατερικὴ παράδοση, ἡ ὁποία περιέγραφε ὄχι μόνον τὸ μέγεθος τῆς ἱερωσύνης, ἀλλὰ καὶ τὰ καθήκοντα τοῦ κληρικοῦ στὴ θεία λατρεία καὶ στὴ γενικότερη ποιμαντικὴ ἀποστολὴ τῆς Ἐκκλησίας. Τόσο οἱ ἐπίσκοποι, ὅσο καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ

διάκονοι συνεδέοντο κατά τή χειροτονία τους μέ συγκεκριμένη ἐπισκοπή ἢ ἐνορία ἀντίστοιχα, ἀλλά, ἐνῶ σέ κάθε ἐπισκοπή ἔπρεπε νά εἶναι μόνο ἕνας ἐπίσκοπος, σέ κάθε ἐνορία ὑπηρετοῦσαν πολλοί πρεσβύτεροι καί διάκονοι, οἱ ὁποῖοι συνεπικουροῦντο ἀπό τούς ἀναγκαίους γιά τό ποιμαντικό ἔργο τῆς ἐνορίας ὑποδιακόνους, ἀναγνώστες, ψάλτες, πυλωρούς, διακόνισσες κ.λπ. Κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-843) τό κύρος τῶν ἐπισκόπων καί τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου μειώθηκε σημαντικά ἀπό τήν παθητική στάση τους ἔναντι τῆς εἰκονομαχικῆς πολιτικῆς τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων, ἀλλά μετά τόν θρίαμβο τῆς Ὁρθοδοξίας (843) ἀποκαταστάθηκε τό κύρος τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων μέ τήν εὐρύτερη ἐπιλογή τους ἀπό τούς κύκλους τῶν λογίων μοναχῶν. Ὁ ἐνοριακός ὁμως κλήρος παρέμεινε πάλιν στή σκιά τῶν ἐξελίξεων. Ἡ κακή συμπεριφορά πολλῶν ὑπεραρίθμων κληρικῶν τῆς Κπόλεως καί τῶν ἄλλων μεγάλων πόλεων ἢ καί ἡ ἀπροθυμία τους νά καλύψουν τά σημαντικά κενά στίς ἐνορίες τῶν ἐπαρχιῶν προκαλοῦσαν, ὅπως θά δοῦμε, τή δυσφορία τόσο τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας, ὅσο καί τῆς Πολιτείας.

Ἐν τούτοις, ἡ ὑποβάθμιση τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου δέν πρέπει νά θεωρηθῇ ἄσχετη καί πρὸς τόν θεσμικό περιορισμό τῆς διδακτικῆς του ἀποστολῆς. Ὁ κανόνας 19 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου (691-692) περιόριζε το δικαίωμα τοῦ κηρύγματος στούς ναοὺς κατὰ τίς Κυριακές μόνο στούς ἐπισκόπους ἢ τουλάχιστον ἔτσι ἐρμηνεύθηκε ὁ κανόνας αὐτός στήν ἐκκλησιαστική πράξη, ὅπως φαίνεται καί ἀπό τά σχετικά σχόλια τῶν κανονολόγων Ζωναρά καί Βαλσαμώνα. Ὁ κανόνας ὀριζε "ὅτι δεῖ τούς τῶν ἐκκλησιῶν προεστῶτας ἐν πάσῃ μέν ἡμέρᾳ, ἐξαιρέτως δέ ἐν Κυριακαῖς, πάντα τόν κλήρον καί τόν λαόν ἐκδιδάσκειν τούς τῆς εὐσεβείας λόγους, ἐκ τε τῆς θείας Γραφῆς ἀναλεγομένους τά τῆς ἀληθείας νοήματά τε καί κρίματα, καί μὴ παρεκβαίνοντας τούς ἤδη τεθέντας ὁρους ἢ τήν ἐκ τῶν θεοφόρων Πατέρων παράδοσιν..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., II, 346 κέξ.). Βεβαίως, ὁ κανόνας τονίζει ἀπλῶς τήν ὑποχρέωση τῶν ἐπισκόπων νά διδάσκουν τόν κλήρο καί τόν λαό τακτικῶς, ἀλλά δέν ἀφαιρεῖ τό δικαίωμα τῶν πρεσβυτέρων νά πράξουν τό ἴδιο στίς ἐνορίες τους, ἀφοῦ αὐτό δέν ἦταν ἀντίθετο πρὸς τήν πατερική παράδοση καί τήν ἐκκλησιαστική πράξη. Ἡ καταχρηστική ὁμως ἐρμηνεία τοῦ κανόνα δέν κάλυψε βεβαίως τή διδασκαλία τοῦ λαοῦ, ἀλλά ὅπωςδήποτε περιόρισε τή διδακτική ἀκτινοβολία τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου, ὁ ὁποῖος ἀντιμετώπιζε πλέον μέ σχετική ἀδιαφορία τήν ἀνάπτυξη τῶν μορφωτικῶν του προσόντων. Ἄλλωστε, ὁ κανόνας 2 τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787) περιόρισε τίς μορφωτικές προϋποθέσεις καί αὐτῶν ἀκόμη τῶν ἐπισκόπων στήν ἀπλή γνώση τῶν Ψαλμῶν: "Ὅθεν ὀρίζομεν πάντα τόν προάγεσθαι μέλλοντα εἰς τόν τῆς ἐπισκοπῆς βαθμόν πάντως τόν Ψαλτῆρα γινώσκειν, ἵνα ὥς ἐκ τούτου καί πάντα τόν κατ'αὐτόν κλήρον οὕτω νουθε-

τῇ μυεῖσθαι. Ἀνακρίνεσθαι δέ ἀσφαλῶς ὑπὸ τοῦ μητροπολίτου, εἰ προθύμως ἔχει ἀναγινώσκειν ἐρευνητικῶς καί οὐ προοδευτικῶς τοὺς τε ἱεροὺς Κανόνας καί τὸ ἅγιον Εὐαγγέλιον, τὴν τε τοῦ θεοῦ Ἀποστόλου βίβλον καί πᾶσαν τὴν θείαν Γραφήν, καί κατὰ τὰ θεῖα ἐντάλματα ἀναστρέφεσθαι καί διδάσκειν τὸν κατ'αὐτόν λαόν..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., II 561). Ὁ Θεόδωρος Βαλαμῶν συνέδεσε τὸν περιορισμὸ αὐτὸ τῶν μορφωτικῶν προϋποθέσεων πρὸς τὴν εἰκονομαχία, κατὰ τὴν ὁποία "διὰ τὴν τῶν εἰκονομάχων αἵρεσιν οἱ πλείους πιστοὶ ἐξηγροικίσθησαν, ὥς φεύγοντες καί μὴ δυνάμενοι κἄν εἰς ὄψιν ἀνθρώπων ἔρχεσθαι" (ἐνθ' ἂν., II 562). Τὰ ἐλάχιστα αὐτὰ μορφωτικά προσόντα ἦσαν ἀναγκαῖα καί γιὰ τοὺς λοιποὺς κληρικούς, ὑπὸ τὴν ἐρμηνεία βεβαίως τοῦ Θεοδώρου Βαλαμῶνα στὸν κανόνα, ὅτι δηλαδή οἱ ὑποψήφιοι ἐπίσκοποι ὀφείλαν νὰ γνωρίζουν μὲν μόνο τοὺς Ψαλμοὺς, "τῶν δέ λοιπῶν θείων διδαγμάτων ἢ κατάληψις οὐκ ἐζητήθη, διὰ τὸ μὴ ὀφειλόμενον εἶναι καί τοὺς μήπω ἀξιωθέντας διδασκαλικοῦ ἀξιώματος τοιαύταις ἀναγνώσεσιν ἑαυτοὺς ἀπασχολεῖν" (ἐνθ' ἂν., II, 563).

Τὸ "διδασκαλικὸν ἀξίωμα" καθιερώθηκε, ὅπως θά δοῦμε, μέ Νεαρά τοῦ αὐτοκράτορα Ἀλεξίου Α' Κομνηνοῦ (1081-1118) γιὰ νὰ στραφῇ τὸ ἐνδιαφέρον τῶν κληρικῶν πρὸς τὴ μόρφωση καί τὴ διδασκαλία τοῦ λαοῦ, μέ σημαντικὰ μάλιστα προνόμια καί οἰκονομικά κίνητρα. Ἐν τούτοις, τὸ πνεῦμα τῶν σχολιαστῶν τοῦ κανόνα ὑποδηλώνει τὴν ἀδιαφορία τῶν κληρικῶν νὰ ἀποκτήσουν πληρέστερη μόρφωση καί "τοιαύταις ἀναγνώσεσιν ἑαυτοὺς ἀπασχολεῖν", ἀφοῦ ἡ διδακτικὴ τους ἀποστολὴ ἦταν περιορισμένη. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸς γιὰ τὸ ζήτημα αὐτὸ ὁ τρόπος αἰτιολογήσεως τῆς ἀναθέσεως τοῦ διδακτικοῦ ἔργου μόνο σὲ ὀρισμένους μορφωμένους κληρικούς, οἱ ὅποιοι συγκρότησαν τὴν προνομιοῦχο τάξιν τοῦ "διδασκαλικοῦ ἀξιώματος", τόσο κατὰ τὴ Νεαρά τοῦ Ἀλεξίου Α' Κομνηνοῦ, ὅσο καί τὸν σχολιασμὸ τῶν κανονολόγων. Οἱ ὀλίγοι μορφωμένοι καί ἐπιλεκτοὶ αὐτοὶ κληρικοὶ δὲν εἶχαν τὸ δικαίωμα διδασκαλίας τοῦ λαοῦ καθ'ἑαυτοὺς ἢ ἀπὸ τὴν ιδιότητα τοῦ πρεσβυτέρου, γι' αὐτὸ ἡ ἀποστολὴ τους θεωρήθηκε ὡς μία ιδιότυπη προέκταση τοῦ διδακτικοῦ δικαιώματος τοῦ πατριάρχου Κρόλεως, μετὰ τὸν τυχόν θάνατο τοῦ ὁποίου ἀργοῦσε καί ἡ διδακτικὴ τους ἀποστολή: "Σημείωσαι οὖν ἀπὸ τοῦ παρόντος κανόνος, ὅτι τὸ διδάσκειν τὸν λαόν μόνοις ἐνεδόθη τοῖς ἐπισκόποις καί οἱ διδάσκαλοι τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας δικαίῳ τοῦ πατριάρχου διδάσκουσι. Παρίσταται δέ τοῦτο καί ἀπὸ τῆς Νεαρᾶς τοῦ αἰοδίου βασιλέως κυροῦ Ἀλεξίου τοῦ Κομνηνοῦ... Ἐστω καί αὕτη τοῖς διδασκάλοις... ἀπονενεμημένη τιμή, τὸ εὐθὺς μετὰ τοὺς ἄρχοντας ἵστασθαι, τῷ ἁγιωτάτῳ πατριάρχῃ παρισταμένους ὡς ἐκπροσωποῦντας αὐτῷ. Ἀκούομεν γάρ τὸν πληροῦντα τὸν τοῦ ἀρχιερέως τόπον μεγίστην ἔχειν τὴν τιμὴν καί οὐδεὶς πρὸς τοῦτο δυνήσεται ἀντεπεῖν... Διὰ γάρ τοῦτο καί

τελευτήσαντος τοῦ κατὰ καιροῦ πατριάρχου, οὐδέ αὐτοί δύνανται διδάσκειν" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., II, 348). Εἶναι λοιπόν εὐνόητο γιατί οἱ κληρικοί περιορίσθηκαν στήν ἐκπλήρωση τῶν λατρευτικῶν τους καθηκόντων καί μόνον ὀλίγοι ἐπέδειξαν ἐνδιαφέρον γιά τή διεύρυνση τῆς μορφώσεώς τους εἴτε γιά νά προαχθοῦν στήν ἐκκλησιαστική ἱεραρχία ἢ καί γιά νά καταλάβουν προνομιούχες θέσεις στίς διοικητικές ὑπηρεσίες τοῦ Πατριαρχείου καί τῶν μητροπόλεων. Ἡ καθιέρωση τῆς τάξεως τῶν διδασκάλων κληρικῶν ἦταν μέν ἕνα σημαντικό κίνητρο γιά μόρφωση, ἀλλά συγχρόνως καί μία κάλυψη γιά τόν ἐφησυχασμό τῆς πλειονότητος τῶν κληρικῶν. Τά ἀπολύτως ἀναγκαῖα ἦσαν ἐπαρκῆ γιά τή θ. λατρεία, ἔστω καί ἂν ἦσαν οἰκονομικῶς ἀσύμφορα γιά τοὺς κληρικούς. Οἱ θέσεις τῆς τάξεως τῶν διδασκάλων κληρικῶν ἦσαν μέν προνομιούχες, ἀλλά πολύ ὀλίγες, ὥστε νά μή θεωροῦνται ἄν κίνητρο γιά μία γενικότερη στροφή τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου πρὸς τήν παιδεία. Ἄλλωστε, ὁ μοναχισμός προσέφερε συνήθως τοὺς ἀναγκαίους κληρικούς γιά τή στελέχωση τῆς ἱεραρχίας καί τῶν διοικητικῶν θέσεων τῶν ἐπισκοπῶν.

β'. Συντήρηση τοῦ ἱεροῦ κλήρου

Ἡ συντήρηση τοῦ κλήρου ἦταν μία ἐξαιρετικά πολύπλοκη ὑπόθεση κυρίως κατὰ τοὺς μέσους καί τοὺς ὕστερους βυζαντινοὺς χρόνους. Τό καθεστῶς τῆς πρώιμης βυζαντινῆς περιόδου εἶχε διαμορφωθῇ ἀφ' ἐνός μέν ἀπὸ τό ὑπόδειγμα τῆς πολιτικῆς τοῦ Μ. Κωνσταντίνου, ἀφ' ἑτέρου δέ ἀπὸ τό κυμαινόμενο κατὰ περιόδους θεσμικό πλαίσιο, τό ὁποῖο προσδιόρισε τήν προνομιακή μεταχείριση τοῦ κλήρου τῆς αὐτοκρατορίας τόσο ὡς πρὸς τίς τακτικές ἢ ἑκτακτες ἐπιχορηγήσεις τῆς Πολιτείας, ὅσο καί ὡς πρὸς τήν ἀπαλλαγή τῶν κληρικῶν ἀπὸ τοὺς ἐπαχθέστερους (χρυσάργυρον κ.ἄ.) ἢ καί ἀπὸ ὅλους τοὺς φόρους, ὅταν βεβαίως τά εἰσοδήματα τους δέν προήρχοντο ἀπὸ μεγάλη ἑγγεῖα ἰδιοκτησία. Ἐν τούτοις, ὁ μέγας ἀριθμός τῶν κληρικῶν τῆς αὐτοκρατορίας καί οἱ διαπιστωμένες αὐθαιρεσίες εἰς βάρος τῆς ἐκκλησιαστικῆς παρουσίας ὄχι μόνον ἀπὸ τοὺς πολιτικούς ἢ τοὺς στρατιωτικούς ἀξιωματούχους, ἀλλά καί ἀπὸ ὀρισμένους ἀνεύθυνους κληρικούς, οἱ ὁποῖοι δέν ἀπέφευγαν πάντοτε τόν πειρασμό τῆς πλεονεξίας, προκαλοῦσαν τήν ἀνάμιξη τῆς Πολιτείας. Ὁ Ἰουστινιανός Α' (527-565) προσπάθησε νά ἐλέγξῃ τίς καταχρηστικές αὐτές πράξεις καί ἀξίωσε ἀπὸ τοὺς κληρικούς αὐτοὺς: "μή μόνον ἐν τῷ δαπανᾷν τά ἐκκλησιαστικά πράγματα φαίνεσθαι ὄνομα μέν ἔχοντας κληρικῶν, μή ἐπιτελοῦντας δέ τό πρᾶγμα τοῦ κληρικοῦ πρὸς τήν λειτουργίαν τοῦ δεσπότου Θεοῦ..." (Cod. Just., I, 3, 41). Πράγματι, ὀρισμένοι κληρικοί δέν ἐπιδείκνυναν ἀνάλογη πρὸς τήν ιδιότητά τους συμπεριφορὰ καί σκανδαλίζαν τοὺς πιστοὺς μέ τή συχνή παρουσία τους στόν Ἰππόδρομο ἢ καί στά

θέατρα, γι' αυτό και ὁ αὐτοκράτορας ἔκρινε ἀναγκαῖο "τούς ἀλισκομένους ἀφαιρεῖσθαι τῆς διδομένης αὐτοῖς παρὰ τῶν ἀγιοτάτων ἐκκλησιῶν σιτήσεώς τε καί χορηγίας..." (Cod. Just., I, 4, 34). Αὐτό ὁμῶς σημαίνει ὅτι οἱ κληρικοὶ λάμβαναν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας "σίτησιν" καί "χορηγίαν", ἥτοι τὰ ἀναγκαῖα γιὰ τὴ συντήρησή τους ἀγαθὰ καὶ οἰκονομικὴ παροχή, τὰ ὅποια βεβαίως προήρχοντο ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴν περιουσίαν καὶ ἀπὸ τῆς κρατικῆς ἐπιχορηγήσεως ἢ παροχῆς πρὸς τῆς κατὰ τόπους ἐκκλησίας.

Ὁ καθορισμὸς τοῦ τρόπου καὶ τοῦ ὕψους τῶν κρατικῶν παροχῶν πρὸς τῆς ἐκκλησίας δὲν εἶναι σαφὴς στίς πηγές, ἀλλὰ εἶναι βέβαιον ὅτι δὲν ἦσαν σὲ ὅλες τῆς ἐποχῆς καὶ σὲ ὅλες τῆς περιπτώσεις τὰ ἴδια. Μία μορφή παροχῶν ἀναφέρεται λ.χ. ἀπὸ τὸν ἴδιον τὸν Ἰουστινιανὸν καὶ συνδέεται μὲ τὴν ἐκθεσμητὴν ἢ καὶ καταχρηστικὴν διανομὴν σὲ ναοὺς, κληρικοὺς καὶ μοναστήρια ἀγαθῶν, τὰ ὅποια προορίζοντο γιὰ τὸν στρατό, ὑπὸ τὸ πρόσχημα ὅτι δῆθεν ἦσαν περισσεύματα: "Μηδὲ ἀπὸ θεοῦ τύπου ἢ ἀρχικῆς προστάξεως ἢ οἰουδὴποτε δικαστηρίου στρατιωτικῆς σίτησις εἰς εὐκτηρίους οἴκους ἢ κληρικοὺς ἢ μοναστήρια μεταγέσθω, ὥς ἐλλειπόντων δῆθεν τοῖς ἀριθμοῖς τῶν σωματείων" (Cod. Just., I, 2, 20). Ὑπῆρχαν καὶ πολλοὶ ἄλλοι τρόποι σχετικῶν παροχῶν, οἱ ὅποιες ὑπερέβαιναν τὴν παραδοσιακὴν βάση τῶν κρατικῶν ἐπιχορηγήσεων πρὸς τῆς ἐκκλησίας, ἥτοι πρὸς τῆς μητροπόλεις, τῆς ἀρχιεπισκοπῆς καὶ τῆς ἐπισκοπῆς τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου. Ἡ διόγκωσις τῶν δαπανῶν τῆς Ἐκκλησίας γιὰ τὴ συντήρησιν τοῦ συνεχῶς αὐξάνοντος ἀριθμοῦ τῶν κληρικῶν ἐπιβάρυνε συνήθως καὶ τῆς οἰκονομικῆς ὑποχρεώσεως τῆς Πολιτείας ἐναντι τῆς Ἐκκλησίας, γι' αὐτὸ καὶ ὁ Ἰουστινιανὸς ἔκρινε ἀναγκαῖα τὴν τήρησιν ἑνὸς ἤδη καθιερωμένου "μέτρου" στὴ χειροτονία κληρικῶν. Βεβαίως, ὁ ἐπίσκοπος ἦταν ὁ μόνος ἀρμόδιος κατὰ τοὺς ἰ. κανόνες γιὰ τὸν ὁρισμὸν τοῦ ἀναγκαίου ἀριθμοῦ κληρικῶν στὴν ἐπισκοπὴν του, ἀλλὰ ἡ ἀκριτὴ διόγκωσις τοῦ ἀριθμοῦ αὐτοῦ τόσο στὴν Κπὸλη, ὅσο καὶ στίς ἐπαρχίες ἦταν ἐπαχθὴς καὶ γιὰ τὴν Πολιτείαν. Στὴ Νεαρά 6 ἐπισημαίνεται ἡ ὑπέρβασις τοῦ καθιερωμένου "μέτρου" τῶν κληρικῶν κάθε ἐνορίας ἢ ἐπισκοπῆς, ἀπαγορεύεται δὲ ἐφεξῆς στίς περιπτώσεις αὐτῆς ἢ χειροτονία νέων κληρικῶν, καίτοι γίνεται ἀνεκτὴ ἢ ἤδη ὑπάρχουσα ὑπέρβασις: "Οὐ μὴν οὐδὲ ἐκκεχυμένας προσήκει γίνεσθαι τοῦ λοιποῦ τάς τῶν εὐλαβεστάτων κληρικῶν χειροτονίας. Τὸ μὲν γὰρ μέχρι νῦν, εἰ καὶ ἐπανορθοῦν ἐχρῆν, ἀλλ' οὖν διὰ τὸν χρόνον ἀφίεμεν" (Νεαρά 6, 8). Ἡ ἀνοχὴ δηλαδὴ τῆς ἤδη διαμορφωμένης καταστάσεως τῶν ὑπεραριθμῶν κληρικῶν ἦταν μία παραχώρησις προσωρινῇ τῆς Πολιτείας, ἡ ὅποια ἐπέμεινε στὴν αὐστηρὴν τήρησιν τοῦ "ἐξ ἀρχῆς μέτρου". Συνεπῶς, σὲ ὅσες περιπτώσεις "ἢ τῆς πόλεως ἐκκλησία" χορηγοῦσε "τίς σιτήσεις ἐαυτῇ τε καὶ ταῖς ἄλλαις ἐκκλησίαις, τῆνικαῦτα μὴ προχείρως αὐξῆσαι τοὺς ἐκεῖσε κληρικοὺς..., ἀλλ' ἐξ ὧν ὁ δεσπότης διδοίη

Θεός, ἐκ τούτων τά δυνατά χορηγεῖν, ἢ τήν γοῦν παλαιάν φυλάττειν συνήθειαν..." (Νεαρά 6, 8).

Τό ζήτημα ἦταν βεβαίως ὀξύτερο γιά τοὺς ναοὺς τῆς Κπόλεως, στοὺς ὁποίους ἡ ὑπέρβαση τοῦ καθιερωμένου "μέτρου" ἦταν συνέπεια ὄχι μόνο τῆς συρροῆς κληρικῶν ἀπὸ τίς ἐπαρχίες, παρὰ τῇ ρητῇ κανονικῇ ἀπαγόρευση, ἀλλὰ καὶ τῶν αἰτημάτων τῶν ἰσχυρῶν τοῦ Παλατιοῦ γιά εὐνοούμενα ἀπὸ αὐτοὺς πρόσωπα. Ὁ Ἰουστινιανός μέ τῇ Νεαρά 3 ἀπαγόρευσε αὐστηρῶς, ἀλλὰ καὶ πάλιν χωρὶς ἀναδρομικὴ ἰσχὺ τὴν ὑπέρβαση τοῦ ἐξ ἀρχῆς καθιερωμένου "μέτρου" τῶν κληρικῶν τῶν ἐκκλησιῶν τόσο σέ ὅσες διέθεταν δικoὺς τους πόρους, ὅσο καὶ σέ ὅσες κάλυπταν τίς δαπάνες τους ἀπὸ ἐπιχορήγηση τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας: "Ἐν δέ ταῖς ἄλλαις πάσαις ἐκκλησίαις, ὧν τὴν χορηγίαν ἡ Μεγάλῃ Ἐκκλησίᾳ ποιεῖται, θεσπίζομεν τοὺς μὲν νῦν ὄντας μένειν ὁμοίως καὶ αὐτοὺς ἐπὶ σχήματος, τοῦ δέ λοιποῦ μηδένα χειροτονεῖσθαι, πρὶν ἂν εἰς τό καλούμενον στατοῦτον ἐκάστης ἐκκλησίας, ὅπερ ἐξ ἀρχῆς ὥριστα παρὰ τῶν ταύτας οἰκοδομησαμένων, ὁ... ἀριθμὸς περισταίῃ. Ἄλλ' οὐδέ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις ταῖς ἄλλαις, ὅσαι μὴ τὴν τροφήν καὶ χορηγίαν ἔχουσιν ἐκ τῆς ἀγιωτάτης Μεγάλης Ἐκκλησίας, προσήκόν ἐστιν πλήθος ἐπαφιέναι τῶν χειροτονουμένων ἐν αὐταῖς, οὐδέ ὑπερβαίνειν τοῦ λοιποῦ τό τεταγμένον ἐξ ἀρχῆς καὶ ἐπ' ἐκείναις μέτρον" (Νεαρά 3, 2, 1). Ἀνάλογες ἦσαν πάντοτε οἱ ρυθμίσεις καὶ γιά τόν ἀριθμὸ τῶν κληρικῶν ἢ τοῦ ἄλλου προσωπικοῦ τοῦ ναοῦ τῆς Ἀγίας Σοφίας, ἀλλὰ τά ἰδιαίτερα ποιμαντικὰ προβλήματα ἀπὸ τὴν αὔξηση τῶν πιστῶν καὶ ἀπὸ τό βάρος τῶν καθηκόντων ἐπέτρεπαν συνήθως ἐξαιρετικὲς παροχές. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὕτῃ ἀναγνωρίσθηκε μέ τὴν Νεαρά 3 ὅτι στόν ναό τῆς Ἀγίας Σοφίας "δεῖ διπλασίονας τῶν ἐξ ἀρχῆς εἰς τὴν εὐσεβῇ λειτουργίαν τάς ὑπηρεσίας ἀφορισθῆναι", ὄχι μόνο γιά τὴν ὀρθότερη ἐξυπηρέτηση τόν ὑπαγομένων στόν κλῆρο τῆς ἄλλων ναῶν (Θεοτόκου τῶν Χαλκοπρατειῶν καὶ ἁγίου Θεοδώρου τοῦ Σφωρακίου), ἀλλὰ καὶ γιά τὴν κάλυψη τῶν εἰδικῶν ποιμαντικῶν ἀναγκῶν ἀπὸ τὴν ἐπιστροφή πολλῶν αἵρετικῶν ("πολλοῦ πλήθους ἐκ τῶν πρώην αἵρετικῶν τῇ ἀγιωτάτῃ Μεγάλῃ Ἐκκλησίᾳ προσαχθέντος") ἢ ἀπὸ τῇ μεγάλῃ συρροῇ πιστῶν στήν Κπολη. Ὁ διπλάσιος ἀριθμὸς ὀρίσθηκε στό ὕψος τῶν 60 πρεσβυτέρων, 100 διακόνων, 40 διακονισσῶν, 90 ὑποδιακόνων, 110 ἀναγνωστῶν καὶ 100 πυλωρῶν. Κατά τό σχετικὸ σχόλιο τοῦ Ζωναρᾶ στόν κανόνα 16 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου, ὁ Ἰουστινιανός "ἐξήκοντα πρεσβυτέρους, διακόνους δ' ἑκατόν καὶ διακονίσσας τεσσαράκοντα ἐν τῇ Μεγάλῃ Ἐκκλησίᾳ ἔταξεν, ὡς ἐν βιβλίῳ τῶν Βασιλικῶν τρίτῳ κεῖται, τίτλῳ δευτέρῳ. Ὁ δέ Ἡράκλειος ἐπηύξησε τόν ἀριθμὸν καὶ τῶν πρεσβυτέρων καὶ τῶν διακόνων καὶ τῶν λοιπῶν κληρικῶν ἐν τῇ Μεγάλῃ Ἐκκλησίᾳ" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., II, 341).

Ὁ Οἰκονόμος τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας ἦταν ὑπεύθυνος γιὰ τὴ μὴ ὑπέρβαση τοῦ "μέτρου" αὐτοῦ, σέ ἀντίθετη δέ περίπτωσις θά μπορούσαν νά καταλογισθοῦν εἰς βάρος του οἱ πρόσθετες δαπάνες μισθοδοσίας ἢ καὶ εἰς βάρος τοῦ ἐπιτρέψαντος τὴν ὑπέρβαση αὐτὴ πατριάρχῃ ("αὐτοὶ τε οἴκοθεν καὶ ἐκ τῆς ἐαυτῶν περιουσίας διδόντων τὴν δαπάνην, ὃ τε ταῦτα χορηγεῖν αὐτοῖς ἐπιτρέψας πατριάρχῃς"). Ὁ πατριάρχῃς Κπόλεως ὀφείλε νά μὴν ὑποκύπτῃ σὺν πίεσιν τῶν ἀξιωματούχων τοῦ Παλατιοῦ ("καὶ παρὰ τῆς αὐλῆς ἢ κέλευσις ἔλθοι"), ἐνῶ οἱ αὐλικοὶ αὐτοὶ θά ὑπέκειντο σέ "ἐκκλησιαστικὸν ἐπιτίμιον" (Νεαρά 3, 2, 1). Τό ἴδιο ἴσχυε καὶ γιὰ τὴν ἔνταξιν κληρικῶν ἀπὸ τῶν ἐπαρχίῶν σὺν κλῆρο τῆς Ἀγίας Σοφίας, οἱ ὁποῖοι κατόρθωναν "διὰ τινος προστασίας" καὶ μὲ τὴν ἐλπίδα "κέρδους καὶ ἐμπορίας" νά πετύχουν τὸν σκοπὸν τους. Ὑπὸ τῶν πίεσεων αὐτῶν τὸ "μέτρον" ἦταν πάντοτε ἐλαστικὸ καὶ ἀντεῖχε στὴν ἐλεγχόμενη αὐξηση τοῦ ἀριθμοῦ μὲ πλάγιους τρόπους, καίτοι προκαλοῦσε πολλὰ παράπλευρα ζητήματα. Στὴ Νεαρά 16 ἀποδοκιμάζεται ἕνας συνηθισμένος πλάγιος τρόπος, ἥτοι ἡ μετὰθεσις κληρικῶν ἀπὸ ἄλλων ναῶν τῆς Κπόλεως, γι' αὐτὸ ὁρίσθηκε ὅτι οἱ μεταθέσεις πρέπει νά γίνονται μόνο σέ ὑπάρχουσες κενές θέσεις καὶ νά προτιμᾶται ἡ ἀπορρόφησις τῶν ἤδη ὑπεραριθμῶν ἀπὸ τοὺς ἄλλους ναοὺς ἀντὶ τῶν νέων χειροτονιῶν (Νεαρά 16, 1: "εἴ τις ἐστὶν ἐν ταῖς ἄλλαις ἐκκλησίαις... περιττός τοῦ αὐτοῦ τάγματος κληρικός, κάκειθεν ἀντικαθιστᾷν ἕτερον, ἀλλὰ μὴ νέαν ποιεῖσθαι τὴν χειροτονίαν"). Οἱ παρεμβάσεις λοιπὸν τῆς Πολιτείας γιὰ τὴν τήρησιν τοῦ "μέτρου" καὶ τὴ μὴ ὑπερβολικὴ αὐξηση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν κληρικῶν τῶν ναῶν εἶχαν ἀποδειχθῇ ἀναγκαῖες γιὰ τῶν ἐνορίων ὅχι τόσο τῶν ἐπαρχιῶν, ὅσο τῆς Κπόλεως, ἀφοῦ ἦταν γνωστὴ ἡ ἀδυναμία τους γιὰ τὴν κάλυψιν τῶν δαπανῶν τῆς μισθοδοσίας τῶν κληρικῶν ἀπὸ τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας. Ἡ Μεγάλη Ἐκκλησία εἶχε καὶ μεγάλα χρεὴ πρὸς τοὺς κληρικούς τῆς Κπόλεως. Ἡ ὀρθὴ ἀντιμετώπισις τοῦ προβλήματος ἦταν κατ' ἀρχὴν ἡ αὐστηρὴ τήρησις τοῦ "μέτρου", ἀφοῦ μόνο ἐστὶ, "ἐκ τοῦ περισσεύοντος ἀεὶ τοῦ ἐλλείποντος ἀναπληρουμένου, ἢ καλὴ τε καὶ θεοφιλὴς ἐπιτεθήσεται τῷ πράγματι συμμετρία, κἀντεῦθεν ἡ ἀγιωπάτη Μεγάλη Ἐκκλησία κατὰ μικρὸν τῶν ὀφλημάτων ἀπαλλαγῆσεται..." (Νεαρά 16, 1). Ὁ τρόπος καταβολῆς τῶν ἐπιχορηγήσεων τοῖς κληρικοῖς δὲν περιγράφεται σὺν πηγῶν, ἀφοῦ δὲν ὑπῆρχε ἐνιαῖο σύστημα παροχῶν. Στὴ Νεαρά 57 "αἱ σιτήσεις καὶ πᾶσαι αἱ χορηγαί" πρὸς τοὺς κληρικούς χαρακτηρίζονται "διάρια". Ὁ ὁρὸς δὴλωνε στὴ λατινικὴ (*diarium*) τὴν παροχὴν τροφῆς μιᾶς μόνον ἡμέρας, ἀλλὰ κατέληξε σὺν βυζαντινὸν δίκαιον νά σημαίνει τῶν πάσης φύσεως ἐτήσιων παροχῶν πρὸς τὸν κλῆρον ("σιτήσεις" καὶ "χορηγαί").

Ἐν τούτοις, ἡ τάσις αὐξήσεως τοῦ ἀριθμοῦ τῶν κληρικῶν τῆς Ἀγίας Σοφίας καὶ τῶν ἄλλων ναῶν τῆς Κπόλεως δὲν ἦταν δυνατόν νά ἐμποδισθῇ.

Ἡ σχετική νομοθεσία τοῦ Ἰουστινιανοῦ περιήλθε σέ ἀχρησία, κατὰ τήν ὁμολογία δέ τοῦ αὐτοκράτορα Ἡρακλείου (610-641) στή Νεαρά τοῦ ἔτους 612 *"τόν Ἰουστινιανού... νόμον ἐκ χρόνων τινῶν διά τῆς ἐναντίας τῶν πραγμάτων σχολάσαντα χρήσεως..."*. Ὁ Ἡράκλειος ἀνανέωσε μέν τίς περιοριστικές διατάξεις τῶν Νεαρῶν τοῦ Ἰουστινιανοῦ, ἀλλά συγχρόνως αὐξήσε τόν ἀριθμό τῶν κληρικῶν καί τοῦ προσωπικοῦ τοῦ ναοῦ τῆς Ἀγίας Σοφίας σέ 80 πρεσβυτέρους, 150 διακόνους, 40 διακόνισσες, 70 ὑποδιακόνους, 160 ἀναγνώστες, 25 ψάλτες καί 75 πυλωρούς. Βεβαίως, ἡ παρέμβαση τοῦ αὐτοκράτορα ὀφειλόταν ὄχι μόνο στήν ὑπερβολική αὐξηση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν κληρικῶν, ἀλλά καί στήν ἀδυναμία τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας νά ἀντιμετωπίσῃ τό βάρος τῶν δαπανῶν γιά τή συντήρηση καί τή μισθοδοσία τους (*"οὐ μετρίως τά αὐτῆς βαρεῖσθαι πράγματα"*). Ἄλλωστε, στούς κληρικούς τῆς Ἀγίας Σοφίας ἐντάχθηκαν κατὰ τήν ἐποχή αὐτή ὡς κληρικοί ἢ ὡς ἀξιωματοῦχοι καί πολλά πρόσωπα τῶν διοικητικῶν ὑπηρεσιῶν τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως (12 σύγκελλοι, 12 καγκελλάριοι, 10 ἐκδικιοι, 12 ρεφερενδάριοι, 40 νοτάριοι καί 12 σκευοφύλακες), οἱ ὅποιοι ἐπιβάρυναν ἀκόμη περισσότερο τόν προϋπολογισμό τῆς μέ πρόσθετες δαπάνες. Ἐν τούτοις, ὁ Ἡράκλειος ικανοποίησε τό αἶτημα τοῦ πατριάρχη Κπόλεως Σεργίου καί μέ νέα Νεαρά (617) ἀνακάλεσε τοὺς περιορισμούς τῆς Νεαρᾶς τοῦ 612. Εἶναι εὐνόητο ὅτι τό ἐνδιαφέρον τῶν αὐτοκρατόρων γιά τήν τήρηση τοῦ *"μέτρου"* στή χειροτονία κληρικῶν ἦταν ὄχι βεβαίως μόνο μία θεωρητική μέριμνα γιά τά οἰκονομικά προβλήματα τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας ἀπό τίς διογκωμένες δαπάνες τῆς μισθοδοσίας τοῦ κλήρου, ἀλλά καί μία πραγματική φροντίδα γιά τόν περιορισμό τῶν ποικίλων ἐτήσιων καί ἐκτάκτων κρατικῶν ἐπιχορηγήσεων πρὸς τίς ἐκκλησίες (*"ρόγα"*). Πράγματι, ὁ Ἡράκλειος, *"ἐπειδὴ ἦν ἐλὼν τῆς οὐσίας τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας, ἐκέλευσεν ἐκ τοῦ βασιλικοῦ ταμείου αὐτῇ καί τῷ κατ' αὐτὴν κλήρῳ ἐτήσια χρήματα παρέχεσθαι"* (Νικηφόρου, Ἱστορία σύντομος, ἐκδ. C. de Boor, 1880, 22). Εἶναι σαφές ὅτι γιά τοὺς εἰδικούς αὐτοὺς λόγους τῆς οἰκονομικῆς ὑποστηρίξεως ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία τῆς ἐκστρατείας ἐναντίον τῶν Περσῶν ἡ κρατικὴ ἐπιχορήγηση ἀπὸ τό βασιλικὸ ταμεῖο κάλυπτε τό σύνολο τῆς μισθοδοσίας τῶν κληρικῶν τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας, ἀλλά ἡ μερικὴ ἐτήσια ἐπιχορήγηση τοῦ Κράτους πρὸς τὴν Ἐκκλησία ἦταν μία γενικότερη παράδοση, ἡ ὁποία ἐφαρμοζόταν πάντοτε ἀναλόγως πρὸς τὴν οἰκονομικὴ κατάσταση τῆς αὐτοκρατορίας.

Ἡ ἀνωτέρω ἐμφαση στὶς Νεαρές τοῦ Ἰουστινιανοῦ δέν εἶναι ἄσχετη πρὸς τό γεγονός ὅτι οἱ διατάξεις τους ὄχι μόνο ἀνανεώθηκαν ἀπὸ τά Βασιλικά, ἀλλά καί προκάλεσαν, *ιδιαίτερα ἡ Νεαρά 6*, σοβαρές ἀντιρρήσεις ὡς πρὸς τὴν ἐφαρμογὴ τους. Πράγματι, ἀνανεώθηκε ἡ ἰσχὺς τῶν σχετικῶν διατάξεων τῆς Νεαρᾶς 3 (Βασ., III, 2, 1-3), τῆς Νεαρᾶς 6, κεφ. 8 (Βασ., III, 1, 34), τῆς Νεαρᾶς 16 (Βασ., III, 3, 1), τῆς Νεαρᾶς 57 (Βασ.,

ΠΙ, 4, 1.). Σέ σχόλιο τοῦ Θεοδώρου Βαλσαμῶνα στόν Νομοκάνονα εἰς ΙΔ' τίτλους (Ι, 30) τονίζεται ὅτι "ἡ α' διάταξις τοῦ α' τίτλου τῶν Νεαρῶν ἐστὶ Νεαρά Ιουστινιάνειος ΣΤ'". Τοῦτο δέ τό κεφάλαιον αὐτῆς οὐκ ἐτέθη εἰς τὰ Βασιλικά". Κατά τόν Μιχαήλ Ψελλό ὁμῶς (Ἀνέκδοτα, ΙΙ, 236) οἱ ἀνωτέρω Νεαρές τοῦ Ἰουστινιανοῦ, καίτοι ἐντάχθηκαν στήν κωδικοποίησιν τῶν Βασιλικῶν, δέν ἐφαρμόσθηκαν πλήρως στήν πράξιν: "Αἱ δέ τεθεῖσαι μὲν ἐν τοῖς Βασιλικοῖς, ὑπὸ δέ ἀχρησίας σχολάσασαι, εἰσὶν αὐταί: ἡ Γ' Νεαρά ἢ διαλαμβάνουσα περὶ τῶν κληρικῶν Κπόλεως, ...ἡ ΣΤ' περὶ μεταθέσεως κληρικῶν ἐξ ἐτέρας ἐκκλησίας εἰς ἐτέραν...". Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμῶν ἐπίσης δέν σχολίασε τοὺς ἀντιστοίχους τίτλους τῶν Βασιλικῶν, ἐπειδὴ εἶχαν ἤδη περιέλθει σέ ἀχρησία ("οὐ κατεστρώθη γάρ ἐνταῦθα διὰ τό παντελῶς ἀπρακτῆσαι"). Ἐν τούτοις, οἱ διατάξεις τοὺς ἀποτελοῦσαν πάντοτε πηγὴ παρεμφερῶν ρυθμίσεων, ἀφοῦ ἡ ὑπερβολικὴ αὐξηση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν κληρικῶν, ἰδιαίτερα στοὺς ναοὺς τῆς Κπόλεως καὶ τῶν ἄλλων μεγάλων πόλεων τῆς αὐτοκρατορίας, εἶχε ὡς ἀναπόφευκτες παρενέργειες ἀφ' ἐνός μὲν τὴν πραγματικὴ δυσχέρεια συγχρόνου λειτουργίας ὅλων τῶν κληρικῶν τῶν ναῶν τῶν μεγάλων πόλεων, ἀφ' ἑτέρου δέ τὴν εὐχέρεια πολλῶν κληρικῶν νά ὑπηρετοῦν συγχρόνως σέ δύο ναοὺς, ὥστε νά βελτιώνουν τίς οἰκονομικὰς τοὺς ἀποδοχάς. Ἡ συρροή κληρικῶν στήν Κπολη καὶ στίς ἄλλες μεγάλες πόλεις τῆς αὐτοκρατορίας ἀφῆνε ὁμῶς δυσαναπλήρωτα κενὰ στοὺς ναοὺς τῶν ἐπαρχιῶν, οἱ ὅποιοι δέν εἶχαν οὔτε τοὺς ἀναγκαίους κληρικούς γιὰ τὴν τακτικὴ λειτουργία τοὺς.

Ὁ Ἡράκλειος εἶχε ἀπαγορεύσει τὴν παράλληλη ὑπηρεσία κληρικῶν σέ δύο ναοὺς, ἀλλὰ τὴν εἶχε ἐπιτρέψει "ἐν τοῖς ἔξω χωρίοις διὰ τὴν ἑλλειψιν τῶν ἀνθρώπων". Ἡ ἀπαγόρευση δέν περιορίσε τὴ συνήθεια, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὸν κανόνα 15 τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787), ὁ ὅποιος καταδίκασε τὴν παράλληλη ὑπηρεσία σέ δύο ναοὺς ὡς ξένη πρὸς τὴν ἐκκλησιαστικὴν παράδοση καὶ ὡς ἔκφραση πνεύματος "ἐμπορίας" καὶ "αἰσχροκερδείας": "Κληρικός ἀπὸ τοῦ παρόντος μὴ καταταττέσθω ἐν δυσὶν ἐκκλησίαις, ἐμπορίας γάρ καὶ αἰσχροκερδείας τοῦτο ἴδιον, καὶ ἀλλότριον τῆς ἐκκλησιαστικῆς συνηθείας... Τὰ γάρ δι' αἰσχροκέρδειαν γινόμενα ἐπὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων ἀλλότρια τοῦ Θεοῦ καθεστήκασιν. Πρὸς δέ τοῦ βίου τούτου χρεῖαν ἐπιτηδεύματά εἰσι διάφορα... Καὶ ταῦτα μὲν ἐν ταύτῃ τῇ θεοφυλάκτῳ πόλει, ἐν δέ τοῖς ἔξω χωρίοις, διὰ τὴν ἑλλειψιν τῶν ἀνθρώπων, παραχωρεῖσθω" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., ΙΙ, 620). Συνεπῶς, ὅλοι οἱ κληρικοὶ τῶν ναῶν τῆς Κπόλεως καὶ τῶν ἄλλων μεγάλων πόλεων ἔπρεπε νά λειτουργοῦν μόνο στοὺς οἰκείους ναοὺς, ἔστω καὶ ἐκ περιτροπῆς κατὰ ἐβδομάδες ("ἐβδομαδάριοι"), μὲ συνέπεια βεβαίως τὴν ἀπώλεια ἀπὸ αὐτοὺς σημαντικῶν ἐσόδων, τὰ ὅποια προσπαθοῦσαν νά καλύψουν μὲ τὴν παράλληλη ὑπηρεσία τοὺς καὶ σέ ἄλλο ναό. Πάντοτε ὑπῆρχε ἡ δυνατότητα παρακάμψεως ἀπὸ τοὺς κληρι-

κούς τῶν αὐστηρῶν ἀπαγορεύσεων τῶν νόμων καί τῶν κανόνων. Τό ζήτημα αὐτό ἀπασχολοῦσε τήν Ἐκκλησία καί κατά τόν ΙΒ' αἰώνα, ὁ δέ διαπρεπής κανονολόγος Ἰωάννης Ζωναρᾶς στόν σχολιασμό τοῦ κανόνα 15 τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου κατέγραψε ὄχι μόνο τίς ἐσωτερικές ἀντιθέσεις, ἀλλά καί τίς προτεινόμενες κανονικές λύσεις γιά τήν κάλυψη τῶν οἰκονομικῶν ἀναγκῶν τοῦ κλήρου: "Τό δέ ἐν δύο ἐκκλησίαις τάττεσθαι, πάντως διά τό ἀμφοτέρωθεν λαμβάνειν τά σιτηρέσια γίνεται, ὅπερ κέρδους αἰσχροῦ ἐστίν. Ὡσπερ δέ τινος ἀντειπόντος ὅτι, καί πῶς ζήσονται οἱ κεκληρωμένοι, μή ἀρκούμενοι τοῖς διδομένοις αὐτοῖς ἐκ τῆς μιᾶς ἐκκλησίας; Ἀντιτιθέασιν οἱ ποιηταί τοῦ κανόνος, ὅτι διάφορά εἰσιν ἐπιτηδεύματα πρός τήν τοῦ βίου χρεῖαν καί ἐκ τούτων τινά μετερχέσθωσαν, ἵνα, ὡς χρήζουσι, διά τούτων ταῦτα πορίζωνται" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα, ΙΙ, 620-621).

Τό ὕψος τῆς ἐτήσιας κρατικῆς ἐπιχορηγήσεως πρός τή Μεγάλη Ἐκκλησία δέν ἦταν βεβαίως σταθερό, ἀλλά στίς ἀρχές τοῦ Ι' αἰώνα ἀνήρχετο σέ 40 λίτρες χρυσοῦ περίπου. Τό ποσό αὐτό δέν ἦταν ἐπαρκές, ἀλλά ἦταν ἀναγκαῖο γιά τήν κάλυψη τῶν πολλαπλῶν ἀναγκῶν της. Ὡστόσο, ὀρισμένοι αὐτοκράτορες ἐπιδείκνυναν προθυμία νά τό αὐξήσουν, ἐνῶ ἄλλοι νά τό μειώσουν. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Νικόλαος Α' ὁ Μυστικός (901-907, 912-925) διαμαρτυρήθηκε σέ ἀρμόδιο κρατικό ἀξιωματοῦχο γιά τήν πρόθεση τοῦ Παλατιοῦ νά περικόψῃ τήν ἐπιχορήγηση πρός τήν Μεγάλη Ἐκκλησία: "Μή τήν ρῶγα, ἣν ἀφ'οὗ συνέστη ἡ Ἐκκλησία καί μέχρι νῦν ἐλάμβανον, ἀποστερηθῇ ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ βασιλέως τοῦ κυροῦ Κωνσταντίνου... Ἐνεκεν μ' λιτρῶν, τέκνον μου, οὔτε ἐάν μή δοθῶσι τό ταμεῖον τοῦ βασιλέως αὐξηθήσεται..." (Ἐπιστ., 72). Ἀντιθέτως, κατά τόν ΙΑ' αἰώνα ὁ αὐτοκράτορας Ρωμανός Γ' ὁ Ἀργυρός (1028-1034), ὁ ὁποῖος εἶχε χρηματίσει καί Οἰκονόμος τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας, τήν ἐπιχορήγησε μέ 80 λίτρες χρυσοῦ ἐτησίως ἀπό τό βασιλικό ταμεῖο γιά τήν κάλυψη τῶν πιεστικῶν ἀναγκῶν τῆς μισθοδοσίας τοῦ κλήρου. Συνεπῶς, ἡ ἐτήσια ἐπιχορήγηση τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας ἀπό τό βασιλικό ταμεῖο ἦταν καθιερωμένη, "ἀφ'οὗ συνέστη ἡ Ἐκκλησία καί μέχρι νῦν", ἀλλά κυμαινόταν ἀναλόγως πρός τήν οἰκονομική κατάσταση τῆς αὐτοκρατορίας καί πρός τίς προσωπικές διαθέσεις τοῦ συγκεκριμένου αὐτοκράτορα ἔναντι τῆς Ἐκκλησίας. Ἐν τούτοις, ὑπῆρχαν καί τρόποι ἀντιδράσεως τῆς Ἐκκλησίας σέ περιπτώσεις ἀρνητικῆς στάσεως τοῦ αὐτοκράτορα. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Μιχαήλ Κηρουλάριος δέχθηκε τήν κατάργηση τῶν καθημερινῶν λειτουργιῶν στόν ναό τῆς Ἀγίας Σοφίας γιά νά πείσῃ ἢ νά πιέσῃ τόν αὐτοκράτορα Κωνσταντῖνο Θ' τόν Μονομάχο (1042-1055) νά αὐξήσῃ τήν ἐπιχορήγησή του πρός τή Μεγάλη Ἐκκλησία.

Τό ὕψος τῶν ἀποδοχῶν τῶν κληρικῶν δέν εἶναι δυνατόν νά ὑπολογισθῇ μέ ἀκρίβεια, γιατί διέφερε ὃχι μόνο μεταξύ τῶν ναῶν τῆς Κπόλεως καί τῆς ἐπαρχίας, ἀλλά καί μεταξύ τῶν διαφόρων ναῶν τῆς Κπόλεως (Ἀγίας Σοφίας, βασιλικῶν, κτητορικῶν ναῶν κ.λπ.). Βεβαίως, οἱ ἀξιωματοῦχοι κληρικοί εἶχαν πάντοτε ὑψηλότερα ἔσοδα ἐναντι τῶν ἀπλῶν πρεσβυτέρων ἢ διακόνων, τῶν ὁποίων οἱ ἀποδοχές ἦσαν μειωμένες, ἰδιαίτερα ἂν ἦσαν "ἐβδομαδάριοι". Οἱ ἐτήσιες ἀποδοχές τῶν κληρικῶν τῆς Κπόλεως καί τῶν μεγάλων πόλεων εἶχαν διαμορφωθῇ στό ὕψος τῶν 20-30 χρυσῶν νομισμάτων, ἐνῶ τῶν χωρίων στό ὕψος τῶν 8-15 χρυσῶν νομισμάτων, μέ σημαντικές ὅπωςδήποτε διακυμάνσεις κατά τόπο καί κατά ἐποχή. Ὁ Ἀλέξιος Α΄ Κομνηνός (1081-1118) εἰσήγαγε ὁμως μία ριζική μεταρρύθμιση στήν ὅλη δομή τοῦ συστήματος τῆς μισθοδοσίας τῶν κληρικῶν τῶν ναῶν τῆς Κπόλεως καί τῶν ἄλλων μεγάλων πόλεων. Σέ χρυσόβουλλο (1107) διαχώρισε τοὺς κληρικούς σέ "ἐμβάθμους" καί σέ "περισσοὺς", ἀπό τοὺς ὁποίους οἱ μὲν πρῶτοι ἦσαν ἐμμισθοί, ἐνῶ οἱ δεῦτεροι ἄμισθοι: "Οἱ ἐμβαθμοὶ κληρικοὶ τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας εἰσιν εὐαρίθμητοι, οἵτινες καί ρόγας (= ἐτήσιες χορηγίες) λαμβάνουσι, οἱ δέ περισσοί, ἀπογεγραμμένοι μὲν ὑπάρχουσι καί δουλεύουσι τῇ ἐκκλησίᾳ, οὐ λαμβάνουσι δέ τι, ἀλλ' ἐλπίδι καί μόνῃ τρέφονται προκοπῆς...", ἦτοι οἱ "περισσοί" διακονοῦσαν μέ τὴν ἐλπίδα τῆς προαγωγῆς τους στοὺς "ἐμβάθμους" (P. Gautier, L'édit d'Alexis I Comnène sur la réforme du clergé, REB, 32, 1973, 165-201).

Κριτήρια γιὰ τὴν προώθηση τῶν ἀμίσθων "περισσῶν" στοὺς ἐμμισθους "ἐμβάθμους" ἦσαν ἡ ἡ ἀρχαιότητα στήν ἱερωσύνη ἢ τὰ ἐξαιρετικά διδακτικά προσόντα τῶν κληρικῶν, οἱ ὁποῖοι μπορούσαν νά προτιμηθοῦν καί ἐναντι ἀρχαιότερων "περισσῶν" ("τῶν ἄλλων δηλονότι περισσῶν προτιμώμενοι"). Ἡ ἐτήσια ἐπιχορήγησή τους ἀνερχόταν "ἐκάστω αὐτῶν ἀνά νομισμάτων λίτρας τρεῖς λεπτῶν (= χρυσοῦ 24 καρατιῶν) καί σίτου ἀνά μοδίους πεντήκοντα εἰς περισσοτέραν παραμυθίαν". Οἱ πρεσβύτεροι διδάσκαλοι ὁμως λάμβαναν "καί μεῖζον τό σιτομέτριον, ἥγουν ἐκάστω νομισμάτων λίτρας τέσσαρας λεπτῶν καί τό γέννημα". Κατά τό σχόλιο τοῦ Θεοδώρου Βαλαμῶνα στὸν κανόνα 19 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου, οἱ διδάσκαλοι κληρικοὶ προετιμῶντο κατά τοὺς διορισμούς καί τίς προαγωγές ("κατά τε λόγον καί πρᾶξιν εἰσαγέσθωσαν εἰς τὴν τῆς διδασκαλίας διακονίαν καί διὰ τῶν διδασκαλικίων προβαινέτωσαν εἰς τὰ ἀρχοντίκια"). Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἦσαν σημαντικότερες καί οἱ οἰκονομικὲς παροχές σέ ὅλους τοὺς διδασκάλους κληρικούς, "τοῖς τε ἐντός οὔσι δηλαδή τῆς Ἐκκλησίας καί τοῖς ἐκτός, ἀνά νομισμάτων λίτρας τρεῖς καί ἀνά σίτου μοδίους πεντήκοντα..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., II, 348). Ἀνάλογα προνόμια εἶχαν βεβαίως καί οἱ ἀξιωματοῦχοι κληρικοὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως, ἀφοῦ κατά τὸν Θεόδωρο Βαλαμῶνα τὰ

διοικητικά αξιώματα ἦσαν πάντοτε μία σημαντική πηγή τιμῶν καὶ ἐσόδων: "Λέγομεν οὖν ὡς τὰ ἐκκλησιαστικά ἀρχοντίκια καὶ ὀφφίκια καταχρηστικῶς ὀνομάζονται βαθμοί... Τὰ δὲ ὀφφίκια καὶ ἀρχοντίκια τιμαὶ εἰσι καὶ πορισμῶν ἀφορμαί" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ Σύνταγμα., II, 24-25). Οἱ συνέπειες τῆς μεταρρυθμίσεως αὐτῆς ὑπῆρξαν σημαντικές στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας:

Πρῶτον, περιορίσθηκαν οἱ δαπάνες τοῦ βασιλικοῦ ταμείου γιὰ τὴν ἐτήσια ἐπιχορήγηση μόνο τῶν "εὐαριθμῶν ἐμβάθμων" κληρικῶν τῆς στερούμενης ἱκανῶν πόρων Μεγάλης Ἐκκλησίας. Τοῦτο ἐπισημαίνει καὶ ὁ Θεόδωρος Βαλασαμῶν σὲ σχόλιό του στὸν Νομοκάνονα (9, 30), στὸν ὁποῖο τονίζει, ὅτι "οὐδενὶ γὰρ ἠγνόηται ὡς, εἰ μὴ τό ἔλεος τοῦ κραταιοῦ καὶ ἁγίου ἡμῶν βασιλέως προέφθασεν εἰς τὴν Μεγάλην Ἐκκλησίαν, ὡς καὶ πανταχοῦ, ἀλλὰ μὴν καὶ ἡ ἐτήσιος χειραγωγία τοῦ τρισμακαρίστου ἁγίου βασιλέως καὶ πατρός αὐτοῦ, εἰς ὀλίγον πάντη ποσὸν ἂν περιέστη ὁ τῶν κληρικῶν ἀριθμὸς διὰ τὴν τῶν πραγμάτων στενοχωρίαν".

Δεύτερον, ἀποσυνδέθηκε ὁ ἀριθμὸς τῶν κληρικῶν τῆς Ἀγίας Σοφίας καὶ τῶν ἄλλων ναῶν τῆς Κπόλεως ἀπὸ τοὺς περιορισμούς τῆς βασιλικῆς χορηγίας, ἀφοῦ ἦταν πλέον ἐλεύθερη ἡ αὔξηση τοῦ ἀριθμοῦ τουλάχιστον τῶν ἀμίσθων "περισσῶν" κληρικῶν. Οἱ περιορισμοὶ ἴσχυαν πλέον μόνο γιὰ τοὺς ἐμμίσθους "ἐμβάθμους" κληρικούς. Πράγματι, ὁ ἀρχιεπίσκοπος Νόβγκοροντ Ἀντώνιος ἀναφέρει στίς ἐντυπώσεις του ἀπὸ τὴν ἐπίσκεψή του στὴν Κπολη ἐπὶ τοῦ αὐτοκράτορα Μανουήλ Β' Κομνηνοῦ (1143-1180), ὅτι στοὺς "ἐμβάθμους" κληρικούς τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας ὑπηρετοῦσαν 500 περίπου, ἐνῶ οἱ ἄμισθοι "περισσοί" ἐφθάναν τοὺς 1500 περίπου, ἥτοι συνολικῶς 2000 περίπου κληρικοὶ (Baronne de Khitrono, *Itinéraires russes en Orient*, I, 1, 1889, 110 κέξ.).

Τρίτον, ὁ περιορισμὸς τῶν ἐμμίσθων θέσεων τῶν κληρικῶν τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας καὶ ἡ μεγάλη αὔξηση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν ἀμίσθων "περισσῶν" κληρικῶν κατέστησε ὀξύτερο τὸν θεμιτό ἢ καὶ ἀθέμιτο ἀνταγωνισμό γιὰ τὴν ἀπόκτηση προσόντων ἢ θέσεων, τὰ ὁποῖα διευκόλυναν, ὅταν βεβαίως συνέτρεχε καὶ ἡ ὑποστήριξη τῶν κρατούντων, τὴν προαγωγή τους στίς θέσεις τῶν "ἐμβάθμων" κληρικῶν.

Τέταρτον, ἐνισχύθηκε τὸ ρεῦμα ἐπιστροφῆς πολλῶν ἀμίσθων "περισσῶν" κληρικῶν ἀπὸ τὴν Κπολη στίς ἐπαρχίες τους, μέ συνέπεια ὅχι μόνο τὴν κάλυψη τῶν κενῶν, ἀλλὰ καὶ τὴ βελτίωση τῆς μορφωτικῆς στάθμης τοῦ ἐπαρχιακοῦ κλήρου. Ἐνῶ δηλαδή πρὶν ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῶν Κομνηνῶν ὅλοι οἱ κληρικοὶ τῆς ἐπαρχίας ἐπιδίωκαν νὰ ἐνταχθοῦν στὸν κλῆρο τῶν ναῶν τῆς Κπόλεως μέ σαφῶς οἰκονομικά κίνητρα, μετὰ τὴν ἐφαρμογὴ τῆς Νεαρᾶς τοῦ Ἀλεξίου Α' Κομνηνοῦ πολλοὶ ἀπὸ τοὺς "περισσοὺς" κληρικούς ἐγκατέλειψαν τὴν Κπολη μέ προσωπικὴ τους ἀπόφαση. Ὅπως παρατήρησε ὀρθῶς ὁ Θεόδωρος Βαλασαμῶν σὲ σχόλιό του στὸν κανόνα 15 τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου "γίνεται δὲ σήμερον τό ἀνάπαλιν. Ἐν

γάρ ταῖς ἔξω χώραις, διὰ τὴν βασιλικὴν ἐξουσίαν τῶν ἱερέων πλείους εἰσὶν οἱ κληρικοὶ παρὰ τὰς ἐκκλησίας, καὶ διὰ τοῦτο οὐδεὶς κατατάσσεται εἰς δύο ἐκκλησίας, ἐν δὲ τῇ βασιλευούσῃ τῶν πόλεων οὐ μόνον εἰς δύο ἐκκλησίας, ἀλλὰ καὶ εἰς τρεῖς οἱ πλείους κατατάσσονται" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., II, 621). Εἶναι εὐνόητο ὅτι ὁ κανόνας 15 τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου δὲν ἐφαρμοζόταν πλέον στὴν Κπολη, "διὰ τὸ μὴ κολάζεσθαι τοὺς τούτου καταφρονητάς ἢ διὰ τὸ πλῆθος τῶν ἐκκλησιῶν καὶ τὴν στενοχωρίαν τῶν ἀξιολογωτέρων καὶ τῶν πραγμάτων" (ἐνθ' ἂν., II, 621).

Πέμπτον, ἡ αὔξηση τοῦ ἀριθμοῦ τῶν "περισσῶν" κληρικῶν αὔξησε καὶ τὸν ἀριθμὸ τῶν λεγομένων "ἐβδομαδαρίων" κληρικῶν, οἱ ὅποιοι γιὰ νὰ καλύπτουν τίς οἰκονομικὲς ἀνάγκες ἐπιβιώσεως, τουλάχιστον μέχρι νὰ καταστοῦν "ἔμβαθμοι", ἀναλάμβαναν παράλληλη ὑπηρεσία καὶ σὲ ἄλλο ναὸ τῆς Κπόλεως, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ὑπῆρχε ρητὴ ἀπαγόρευση τοῦ κανόνα 15 τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου. Ἡ παράκαμψη τοῦ κανόνα ἦταν πλέον εὐλογη, ἀφοῦ ὑπηρετοῦσαν στόν ναὸ τῆς Ἀγίας Σοφίας ὡς ἄμισθοι καὶ δὲν μποροῦσαν νὰ κατηγορηθοῦν γιὰ ἐμπορία ἢ αἰσχροκέρδεια.

Ἑκτον, τὸ ὕψος τῶν παροχῶν (χορηγία καὶ σιτηρέσιον) τῶν ἐμμίσθων κληρικῶν μειώθηκε σημαντικὰ μετὰ τὸν ΙΑ' αἰῶνα, διανεμόταν δὲ παλαιότερα στοὺς κληρικούς κατὰ τὴν Κυριακὴ τῆς Ἀπόκρεω ἢ τῶν Βαΐων ἢ τῇ Μ. Τρίτῃ ἢ τὸ Μ. Σάββατο ἢ καὶ κατὰ τὴν ἐβδομάδα τῆς Διακαινισίμου.

Κατὰ τοὺς ὕστερους βυζαντινοὺς αἰῶνες διατηρήθηκε τὸ θεσμικὸ πλαίσιο τῆς ἐποχῆς τῶν Κομνηνῶν, ἀλλὰ οἱ παροχές πρὸς τὸν κλῆρο μειώθηκαν ἀκόμη περισσότερο, παρὰ τὴν εἰλικρινῆ διάθεση τῶν αὐτοκρατόρων νὰ στηρίξουν οἰκονομικῶς τὴν Ἐκκλησία. Ὁ Μιχαήλ Η' Παλαιολόγος μέ χρυσόβουλλο παραχώρησε μὲν μεγάλες ἐκτάσεις στὴν Ἐκκλησία, ἀλλὰ συνέδεσε ρητῶς τὴ μισθοδοσία τοῦ κλήρου πρὸς τὰ ποικίλα ἔσοδά της μόνο ἀπὸ τὴν ἐκκλησιαστικὴν περιουσία, τὴ διαχείριση τῆς ὁποίας ἀσκοῦσε πλέον τὸ πατριαρχικὸ "Κελλίον". Ὡστόσο, ἡ ἀποσύνδεση τῆς χορηγίας τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας ἀπὸ τὸ βασιλικὸ ταμεῖο κατέστησε σχεδὸν ἀδύνατη τὴ συνεπῆ κάλυψη τῆς μισθοδοσίας τοῦ κλήρου, καίτοι οἱ Παλαιολόγοι αὐτοκράτορες παρεῖχαν συνήθως ἑκτακτὴ οἰκονομικὴ "παραμυθίαν" πρὸς τὴν Ἐκκλησία τῆς Κπόλεως καὶ πρὸς τίς ἐμπερίστατες μητροπόλεις. Εἶναι πολὺ χαρακτηριστικὸ ὅτι κατὰ τὴν περίοδο τῆς βασιλείας τοῦ Ἀνδρονίκου Β' Παλαιολόγου (1282-1328) ἡ σκόπιμη καθυστέρηση τῆς μισθοδοσίας τῶν κληρικῶν τῆς Κπόλεως προκάλεσε τὴν ἀποχὴ τους ἀπὸ τὰ λειτουργικὰ καθήκοντα. Ὁ Γεώργιος Παχυμέρης (ἐκδ. I. Bekker, II, 644 κέξ.) μέμφεται τὸν πατριάρχη γιὰ τὴ μὴ ἀπόδοση τοῦ μισθοῦ τῶν κληρικῶν μέ τὸ πρόσχημα τῆς οἰκονομικῆς ἐνδείας: "Μόνονοι

ἡμεῖς δυστυχοῦμεν καὶ οὐχ ὅτι ἀπορεῖ ἡ Ἐκκλησία, ἀλλὰ καὶ εὐπορεῖ, ὅσον οἶδαμεν... Ὀνειδιζόμεθα γάρ ὡς καιροσκοποῦντες Μαρτίους καὶ Σεπτεμβρίους, καὶ ἐπὶ τούτοις τὰ ἕξ ὑπέρπυρα ἢ καὶ ὀκτώ. Αἶ, αἶ, δέσποτα, τί πρὸς ταῦτα διανοεῖται ἡ ἀγιωσύνη σου;... Ὅτε καιρὸς δόσεως, ἡ ἀνάγκη τῶν πραγμάτων, ἡ βία καὶ τό δυσχερές τοῦ καιροῦ καμνέτωσαν, ταλαιπωρεῖτωσαν. Κοινὴ γάρ ἡ δυσχέρεια. Ὅτε δέ καιρὸς δουλείας, ἀπαιτεῖς ἡμᾶς οὕτως δουλείαν, ὥσπερ εἰ εἶχομεν ἱκανῶς τῶν οἰκονομιῶν ἡμῶν".

Ὁ πατριάρχης Ἀθανάσιος Α' (1289-1293, 1304-1310) εἶχε συνείδηση τοῦ προβλήματος, ὅπως φαίνεται καὶ ἀπὸ τῆς ἀνέκδοτης ἐπιστολῆς του (Vatic. gr. 2219, ff. 204 κέξ.), στίς ὁποῖες δήλωνε τόσο τὴν ἀδυναμία του νὰ καταβάλῃ τοὺς χαμηλοὺς μισθοὺς, ὅσο καὶ τὴν ἐλπίδα του ὅτι ὁ αὐτοκράτορας θὰ παρῆχε τὴν ἀναγκαῖα οἰκονομικὴ ὑποστήριξη ("παρὰ μυσθίαν") γιὰ τὴν ἀπόδοση τῶν μισθῶν τῶν κληρικῶν (Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople, τόμ. IV, 1767-1773). Ἄλλωστε, καίτοι οἱ μισθοὶ ἦσαν πολὺ χαμηλοὶ (6-8 ὑπέρπυρα ἀνὰ ἑξάμηνο) καὶ δὲν ἐπαρκοῦσαν γιὰ τὴν κάλυψη τῶν ἀναγκῶν τῶν κληρικῶν, ἡ Μεγάλῃ Ἐκκλησίᾳ, κατὰ τὴ συνοδικὴ ἐκτίμηση ἐπὶ τοῦ πατριάρχῃ Μαθαίου (1397-1410), ἀδυνατοῦσε νὰ ἀνταποκριθῇ στό μέγεθος τῶν δαπανῶν: "Ἡ τῶν πραγμάτων σύγχυσις καὶ ἀνωμαλία" ὑπῆρξε καταλυτικὴ γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ περιουσία "καὶ τὰς προσόδους αὐτῆς ἐν στενῷ καταντῆσαι πεποίηκεν, οὐχ ὅπως ἑτέροις, ἀλλ' οὐδ' αὐτῇ, οὐδέ γε τοῖς τῷ κλήρῳ κατεῖλεγμένοις δύναται βοηθεῖν" (Les Regestes des Actes., V, 2119). Ἡ προσπάθεια τοῦ πατριάρχῃ Νείλου (1379-1388) νὰ ἀξιοποιηθῶν ἀπὸ τοὺς κληρικούς τὰ ἐγκαταλελειμμένα ἐκκλησιαστικὰ κτήματα τῆς περιοχῆς τῆς Κπόλεως δὲν ἦταν πλέον δυνατόν νὰ δώσῃ μία παραδεκτὴ λύση στό οἰκονομικὸ πρόβλημα τοῦ Πατριαρχείου καὶ τῆς μισθοδοσίας τοῦ κλήρου τῆς Κπόλεως. Ἡ συντήρησή τους, μετὰ τὴν ἀδυναμία τῆς Πολιτείας νὰ συμβάλῃ μέ τακτικὰς ἢ καὶ ἑκτακτὰς ἐπιχορηγήσεις, περιῆλθε καὶ πάλιν ἐξ ὁλοκλήρου σχεδὸν στὴν ἐκκλησιαστικὴ περιουσία ἢ στίς ποικίλες εἰσφορὰς τῶν πιστῶν. Ὑπὸ τὴν ἐννοία αὕτη οἱ κληρικοὶ τῶν ἐπαρχιῶν, παρὰ τὴν χαλεπότητα τῶν καιρῶν, δὲν ἀντιμετώπισαν μέ τὴν ἴδια ὀξύτητα τὰ προβλήματα ἐπιβιώσεως, τὰ ὁποῖα μάστιζαν κυρίως τὸν κλῆρο τῆς Κπόλεως.

γ' Ἐκκλησιαστικὴ περιουσία, κανονικὰ δικαιώματα καὶ εἰσφορὰς τῶν πιστῶν.

1) Ἐκκλησιαστικὴ περιουσία

Ἡ ἐκκλησιαστικὴ περιουσία τῶν ἐπισκοπῶν, τῶν ναῶν, τῶν φιλανθρωπικῶν ἰδρυμάτων καὶ τῶν μονῶν, ἡ ὁποία εἶχε συσσωρευθῇ κατὰ ποικίλους τρόπους, θὰ μπορούσε νὰ καλύψῃ τῆς ἀνάγκης τῆς μισθοδοσίας

του κλήρου και της όλης λειτουργίας των επισκοπών και των ναών, αν υπήρχε μία πράγματι συστηματική καλλιέργεια ή αξιοποίηση. Η διοίκηση όμως και η διαχείριση της εκκλησιαστικής περιουσίας δέν αντιμετώπισθηκε συνήθως με την πρέπουσα σοβαρότητα από τους επισκόπους και τους λοιπούς κληρικούς, γιατί τόσο οι γενναίες παροχές της Πολιτείας κυρίως μέχρι τον ΙΑ' αιώνα, όσο και οι εκούσιες προσφορές των πιστών περιόριζαν τό ενδιαφέρον για τή συστηματικότερη αξιοποίησή της. Σκοπός της εκκλησιαστικής περιουσίας ήταν ή κάλυψη με ιδίους πόρους όλων των καθιερωμένων σκοπών της Έκκλησίας για τήν εκπλήρωση της αποστολής της στον κόσμο, ήτοι ή απόκτηση και ή λειτουργία των κέντρων της θ. λατρείας, ή συντήρηση του ιερατείου, ή άσκηση της φιλανθρωπίας και ή ανταπόκριση στις εύρύτερες πνευματικές της υποχρεώσεις. Η προορισμένη για τους σκοπούς αυτούς εκκλησιαστική περιουσία κατοχυρώθηκε ως ιδιοκτησία της Έκκλησίας ήδη από τήν εποχή του Μ. Κωνσταντίνου (Cod. Theod., XII, 1, 5. XVI, 2, 6. X, 14 κ.λπ.), ή δέ συντεταγμένη διοίκηση της Έκκλησίας (επίσκοπος, μητροπολίτης, πατριάρχης) είχε τήν κύρια ευθύνη για τήν όρθή και συμφώνως προς τήν ιερότητα των σκοπών διαχείρισή της. Η εκκλησιαστική δηλαδή περιουσία κατανοείτο όχι τόσο ως ένα νόμιμο δικαίωμα ιδιοκτησίας, αλλά κυρίως ως ένα αναγκαίο υλικό στοιχείο της ιερότητας της αποστολής της (ιερά και άγια πράγματα). Υπό τήν έννοια αυτή όποιοσδήποτε άθέμιτος σφετερισμός ιερών πραγμάτων αποδοκιμαζόταν ως ιεροσυλία.

Η κτήση της εκκλησιαστικής περιουσίας προερχόταν από προσφορές των πιστών (απαρχές, δεκάτες κ.λπ.), από δωρεές βασιλέων, αρχόντων και πλουσίων πιστών, από κληρονομίες αίτια θανάτου (mortis causa) είτε με διαθήκη (ex testamento) ή και χωρίς διαθήκη (ab intestato, έξ άδιαθέτου), από ίδρυση μοναστηρίων, από σύσταση κληροδοτημάτων για φιλανθρωπικούς ή και άλλους γενικότερους ευσεβείς σκοπούς (legata ad pias causas) κ.λπ. Ο Μ. Κωνσταντίνος επέστρεψε στην Έκκλησία όλη τήν περιουσία της, ή όποία είχε δημευθή κατά τήν περίοδο των διωγμών, ένω με ειδικό νόμο τήν απάλλαξε από κάθε φόρο και τέλος (Cod. Theod., XI, 1, 1). Τό υπόδειγμά του μιμήθηκαν και οι έπόμενοι αυτοκράτορες, ό δέ Ίουστινιανός (Cod Just., I, 2, 15. III, 35. XXXIX) κωδικοποίησε τή νομοθεσία αυτή, ή όποία κατέστη πλέον ή κύρια βάση για τήν προνομιακή φορολογική μεταχείριση της εκκλησιαστικής περιουσίας στη βυζαντινή περίοδο (Νομοκάνων εις ΙΔ' τίτλους, 1, 2. Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., I, 82-108). Βεβαίως, ή συσσώρευση της εκκλησιαστικής περιουσίας των επισκοπών, των μοναστηρίων, των ναών και των φιλανθρωπικών ιδρυμάτων περιόρισε κατά τους μέσους βυζαντινούς χρόνους τά φορολογικά της προνόμια (άλληλέγγυον κ.λπ.), αλλά πάντοτε τό φορολογικό της καθεστώς παρέμεινε προνομιακό σέ σύγκριση προς τήν κοινή ιδιοκτησία. Άλλωστε, ή Πολιτεία στό Βυζάντιο ενδιαφερόταν για τήν κατοχύρωση

καί τήν ἀξιοποίηση τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας, ἀφοῦ, σέ ἀντίθετη περίπτωση, ὀφείλε νά αὐξήσῃ τήν τακτική ἢ καί τήν ἐκτακτη κρατική ἐπιχορήγηση τῆς Ἐκκλησίας γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν πιεστικῶν ἀναγκῶν τῆς μισθοδοσίας τοῦ κλήρου. Ὑπό τήν ἐννοια αὕτη ἀπαγορεύθηκαν μέ νόμους τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων τόσο οἱ ἀσύμφορες ἢ ἀνωφελεῖς ἐκποιήσεις ἐκκλησιαστικῶν κτημάτων, ὅσο καί ἡ ἐπιβάρυνσή τους μέ ἐπαχθῇ γιά τήν Ἐκκλησία δικαιώματα τρίτων (παραχώρηση ἐμφυτευτικοῦ δικαιώματος, ὑποθήκης, κ.λπ.).

Ἐν τούτοις, ἡ διοίκηση καί ἡ διαχείριση τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας παρουσίαζε σοβαρές δυσχέρειες ὄχι μόνο γιατί ὑπῆρχε μία ἐσωτερική πολυδιάσπαση τοῦ καθεστώτος τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας (ἐπισκοπῆς, μονῶν, κτητορικῶν μονῶν, σταυροπηγιακῶν μονῶν, ναῶν, κτητορικῶν ναῶν, φιλανθρωπικῶν ἰδρυμάτων κ.λπ.), ἀλλά καί γιατί ὑπῆρχαν πάντοτε κίνδυνοι καταχρηστικῆς διαχειρίσεώς της ἀπό τόν ἐπίσκοπο ἢ τοὺς ἄλλους ἐντεταλμένους ἐκκλησιαστικούς φορεῖς γιά τή διοίκησή της. Στήν κανονική παράδοση ἦταν σαφές τόσο ἡ τάση περιορισμοῦ τῶν δικαιωμάτων τῶν ἐπισκόπων στή διαχείριση τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας, ὅσο καί ἡ προσπάθεια τῶν ἐπισκόπων νά διατηρήσουν στόν πλήρη ἐλεγχό τους τή διοίκησή της. Καί οἱ δύο τάσεις προέβαλλαν ἰσχυρά κανονικά ἐπιχειρήματα. Ὁ κανόνας 38 τῶν Ἀποστόλων ὀριζε ὅτι "πάντων τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων ὁ ἐπίσκοπος ἐχέτω τήν φροντίδα καί διοικεῖτω αὐτά ὡς τοῦ Θεοῦ ἐφορῶντος, μὴ ἐξεῖναι δέ αὐτῷ σφετερίζεσθαι τι ἐξ αὐτῶν ἢ συγγενέσιν ἰδίοις τά τοῦ Θεοῦ χαρίζεσθαι. Εἰ δέ πένητες εἶεν, ἐπιχορηγεῖτω ὡς πένησιν, ἀλλά μὴ προφάσει τούτων τά τῆς Ἐκκλησίας ἀπεμπολεῖτω" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., II, 52). Ὁ κανόνας δηλαδή περιέγραφε συγχρόνως ὄχι μόνο τήν ἐξουσία τοῦ ἐπισκόπου, ἀλλά καί τόν κίνδυνο τῆς καταχρηστικῆς ἀσκήσεώς της στήν ἐκκλησιαστική περιουσία. Ἡ πρόληψη διαπιστωμένων προφανῶς τάσεων ὁδήγησε στήν εἰσαγωγή γιά κάθε ἐπισκοπή τοῦ θεσμοῦ τοῦ Οἰκονόμου, ὁ ὁποῖος ἐπιλεγόταν ἀπό τοὺς καταλλήλους γιά τόν σκοπό αὐτό κληρικούς της. Ὑπῆρχε ὁμως ἀπροθυμία τῶν ἐπισκόπων νά δεχθοῦν στίς ἐπισκοπές τους τόν νέο θεσμό. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τό ὕψος καί τό περιεχόμενο τοῦ κανόνα 26 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου: "Ἐπειδὴ ἔν τισιν ἐκκλησίαις, ὡς περιηγήθημεν, δίχα Οἰκονόμων οἱ ἐπίσκοποι τά ἐκκλησιαστικά χειρίζουσι πράγματα, ἔδοξε πάσαν ἐκκλησίαν, ἐπίσκοπον ἔχουσαν, καί Οἰκονόμον ἔχειν ἐκ τοῦ ἰδίου κλήρου, οἰκονομοῦντα τά ἐκκλησιαστικά κατὰ γνώμην τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου, ὥστε μὴ ἀμάρτυρον εἶναι τήν οἰκονομίαν τῆς Ἐκκλησίας καί ἐκ τούτου σφετερίζεσθαι τά αὐτῆς πράγματα καί λοιδορίαν τῇ ἱερωσύνῃ προστρίβεσθαι. Εἰ δέ μὴ τοῦτο ποιήσοι, ὑποκεῖσθαι αὐτόν τοῖς θείοις κανόσι" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα-)

μα., II, 276-277). Τό κανονικό αυτό καθεστώς κατοχυρώθηκε και μέ τή Νεαρά 120 τοῦ Ἰουστινιανοῦ (527-565), ἡ ὁποία ἐντάχθηκε καί στά Βασιλικά τῶν Μακεδόνων. Ἐν τούτοις, πολλοί ἐπίσκοποι ἀπέφευγαν νά διορίσουν Οἰκονόμους στίς ἐπισκοπές τους, ἰδιαίτερα κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-843), γι' αὐτό καί ὁ κανόνας 11 τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787) παρεῖχε πλέον τό δικαίωμα στόν πατριάρχη Κπόλεως νά ὀρίξῃ αὐτός τόν Οἰκονόμο τῶν μητροπόλεων καί στούς μητροπολίτες νά ὀρίζουν τόν Οἰκονόμο τῶν ἐπισκοπῶν τους: "Υπόχρεοι ὄντες πάντες τοὺς θείους κανόνας φυλάττειν, καί τόν λέγοντα Οἰκονόμους εἶναι ἐν ἐκάστη ἐκκλησίᾳ παντί τρόπῳ ἀπαράτρωπον διατηρεῖν ὀφείλομεν. Καί εἰ μὲν ἕκαστος μητροπολίτης ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ αὐτοῦ καθιστᾷ Οἰκονόμον, καλῶς ἂν ἔχοι. Εἰ δέ μή γε, ἐξ αὐθεντίας ἰδίας τῷ Κπόλεως ἐπισκόπῳ ἄδειά ἐστὶ προχειρίζεσθαι Οἰκονόμον ἐν τῇ αὐτοῦ ἐκκλησίᾳ. Ὡσαύτως καί τοῖς μητροπολίταις, εἰ οἱ ὑπ' αὐτοὺς ἐπίσκοποι οὐ προαιροῦνται Οἰκονόμους ἐγκαταστήσαι ἐν ταῖς ἐαυτῶν ἐκκλησίαις. Τό αὐτό φυλάττεσθαι καί ἐπὶ τῶν μοναστηρίων" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., II, 590).

Συνεπῶς, ὁ κανόνας αὐτός, καίτοι σχετικοποιοῦσε τήν αὐθεντία τῶν ἐπισκόπων στή διαχείριση τῶν ἐκκλησιαστικῶν πραγμάτων τῆς ἐπισκοπῆς, ἐν τούτοις ἐνίσχυσε τήν αὐθεντία τῶν ἐπισκόπων στή διοίκηση καί στή διαχείριση τῆς μοναστηριακῆς περιουσίας, λόγω κυρίως τῆς χαλαρώσεως τῶν κανονικῶν σχέσεων τοῦ μοναχισμοῦ πρὸς τοὺς ἐπισκόπους, ὅπως θά δοῦμε, τόσο πρὶν ἀπὸ τήν εἰκονομαχία (κανόνες 40-49 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου), ὅσο καί κατά τήν περίοδο τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων. Ἡ χρήση τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας ἔπρεπε νά εἶναι σύμφωνη πρὸς τοὺς σκοποὺς τῆς Ἐκκλησίας καί νά ἐξυπηρετῇ τίς ἀνάγκες τῆς γιὰ τή θ. λατρεία (ναοί, κλήρος) καί τοὺς εἰδικότερους τομεῖς τῆς πνευματικῆς τῆς ἀποστολῆς (ἄσκηση, φιλανθρωπία, παιδεία κ.λπ.). Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ἀπαγορευόταν ὄχι μόνο ἡ ἀπαλλοτρίωση, ἀλλά καί ἡ ἐκποίηση τῶν ἐκκλησιαστικῶν καί τῶν μοναστηριακῶν κτημάτων τόσο ἀπὸ τοὺς ἰ. κανόνες, ὅσο καί ἀπὸ τή νομοθεσία τῆς Πολιτείας. Ὁ κανόνας 12 τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787) ὀρίζε, ὅτι "εἴ τις ἐπίσκοπος εὐρεθείῃ ἢ ἡγούμενος ἐκ τῶν αὐτουργίων (= κατά τόν Ζωναρᾶ "πᾶν εὐπρόσοδον") τοῦ ἐπισκοπείου ἢ τοῦ μοναστηρίου ἐκποιούμενος εἰς ἀρχοντικὴν χεῖρα, ἢ ἐτέρῳ προσώπῳ ἐκδιδούς, ἄκυρον εἶναι τήν ἐκδοσιν... Εἰ δέ προφασίζονται ζημίαν ἐμποιεῖν καί μηδέν πρὸς ὄνησιν τυγχάνειν τόν ἀγρόν, μηδ' οὕτω τοῖς κατά τόπον ἀρχουσιν ἐκδιδόναι τόν τόπον, ἀλλά κληρικοῖς ἢ γεωργοῖς. Εἰ δέ πανουργία πονηρᾷ χρήσονται καί ἐκ τοῦ κληρικοῦ ἢ τοῦ γεωργοῦ ὠνήσῃται ἀρχὸν τόν ἀγρόν, καί οὕτως ἄκυρον εἶναι τήν πρᾶσιν καί ἀποκαθίστασθαι τῷ ἐπισκοπείῳ ἢ τῷ μοναστη-

ρίω..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., ΙΙ, 592-593).

Ἡ αὐστηρότητα τοῦ κανόνα ἀντικατοπτρίζει καί τίς σχετικές νομοθετικές ρυθμίσεις τοῦ Ἰουστινιανοῦ (Νεαρές 46, 1, 1. 67. 120, 6, 7 κ.ἄ.), οἱ ὁποῖες ἀνανεώθηκαν στή Βασιλικά τῶν Μακεδόνων (XXXXVI, 3, 7) καί στή διατάγματα τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων. Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών στό σχόλιό του ἀναλύει τήν ἐφαρμογή τοῦ κανόνα στίς διάφορες μορφές τῆς ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας κατά τόν ΙΒ' αἰῶνα: "Ἐπεὶ δέ αὐτούργια εἰσὶ τὰ ἐξ αὐτῶν τῶν πραγμάτων καί οἷον οἰκοθεν διδόντα τοὺς καρπούς, ὡς αἱ ἀλικαί, οἱ ἐλαιῶνες, οἱ ἀμπελῶνες, οἱ λιβαδιαῖοι τόποι, οἱ ὑδρόμυλοι, τὰ κεραμεῖα, ὡς καί τὰ λοιπὰ τοιαῦτα, ἐρωτήσῃ τις, περί τοιούτων αὐτουργίων διορίζεται ὁ κανὼν ἢ περί παντός εὐπροσόδου ἀκινήτου, καί μᾶλλον, ὅτι περί τό τέλος μένηται ἐπιζημιῶν ἀγρῶν; Λύσις. Καί περί ἀμφοτέρων θεσπίζει καί φησι, τὰ μὲν εὐπρόσοδα, ὡς τὰ αὐτούργια, μὴ ἐκποιεῖσθαι, μηδέ ἐκδίδοσθαι, τόν δέ τῇ ἀληθείᾳ καί μὴ κατά σκῆψιν ὄντα ἀπρόσοδον ἀγρόν, ἐκδίδοσθαι..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., ΙΙ, 594-611). Τά ποικίλα λοιπόν ἔσοδα ἀπό τήν ἐκκλησιαστική περιουσία ἐχρησιμοποιοῦντο γιά τήν εὐρυθμη λειτουργία τῶν ναῶν, τῶν μοναστηρίων καί τῶν φιλανθρωπικῶν ἰδρυμάτων τῆς Ἐκκλησίας, ὅπως ἐπίσης καί γιά τή συντήρηση τοῦ ἱερατείου ἢ τῶν συνδεδεμένων μέ τή θ. λατρεία καί τὰ ἰδρύματα κατωτέρων κληρικῶν καί ὑπηρετικοῦ προσωπικοῦ. Ὡστόσο, τὰ ἔσοδα ἀπό τή νόμιμη καί κανονική ἀξιοποίηση τῆς ἀκίνητης ἐκκλησιαστικῆς περιουσίας δέν ἐπαρκοῦσαν γιά νά καλύψουν τίς συνεχῶς διογκούμενες δαπάνες ὄχι μόνο ἀπό τήν πολυπρόσωπη συγκρότηση τοῦ ἱερατείου, τῶν κατωτέρων κληρικῶν καί τοῦ ὑπηρετικοῦ προσωπικοῦ κυρίως τῶν ναῶν τῆς Κπόλεως καί τῶν ἄλλων μεγάλων πόλεων, ἀλλά καί ἀπό τήν πενιχρή ἀπόδοση τῆς μικρῆς συνήθως περιουσίας τους. Βεβαίως, ὑπῆρχε, ὅπως εἶδαμε, ἡ ἐτήσια τακτική ἢ πολλές φορές καί ἑκτακτη ἐπιχορήγηση τῆς Πολιτείας πρὸς τὰ Πατριαρχεῖα, τίς μητροπόλεις, τίς ἐπισκοπές, τοὺς ναοὺς, τίς μονές καί τὰ φιλανθρωπικά ἰδρύματα γιά τήν ἀντιμετώπιση περιστασιακῶν οἰκονομικῶν δυσχερειῶν, ἀλλά παραλλήλως ἀξιοποιήθηκαν ἀπό τοὺς κληρικούς πληρέστερα καί ἄλλοι παραδοσιακοὶ τρόποι αὐξήσεως τῶν ἐσόδων τῆς ἐπισκοπῆς ἢ τοῦ ἐνοριακοῦ κλήρου.

2) Τά "Κανονικά" τοῦ ἐπισκόπου

Ὁ ἐπίσκοπος, ἐκτός ἀπὸ τὰ ποικίλα ἔσοδα ἀπὸ τήν ἀκίνητη περιουσία τῆς ἐπισκοπῆς του, εἶχε καί τό κανονικό δικαίωμα νά ἀπαιτῇ τίς καθιερωμένες ἐτήσιες εἰσφορές ("Κανονικά") τῶν ἐνοριῶν τῆς ἐπισκοπῆς του, οἱ ὁποῖες κατεβάλλοντο σέ νομίσματα ἢ σέ εἶδος γιά νά καλύψουν τίς ἀνάγκες συντηρήσεως τοῦ ἐπισκόπου καί τῶν ἐνδεῶν κληρικῶν τῆς ἐπι-

σκοπής. Οί έτήσιες αυτές εισφορές δέν είχαν βεβαίως χαρακτήρα έκκλησιαστικής φορολογίας, αλλά διευκόλυναν σημαντικά τό έργο του Οίκονόμου γιά τήν αντιμετώπιση των δαπανών του καθεδρικού ναού και των δυσπραγούντων ναών της έπισκοπής. Ο αυτοκράτορας Ίσαάκιος Κομνηνός (1057-1059) ανανέωσε τόν "παλαιόν τύπον" γιά τό ύψος των εισφορών αυτών προς τόν έπίσκοπο μέ χρυσόβουλλο Διάταγμα (Jus Graecoromanum, III, 322-323) και τόν συνέδεσε μέ τό μέγεθος των ένοριών. Από χωρία ή ένορίες 30 οικογενειών ("καπνών") μπορούσε νά ζητή έτησίως ό έπίσκοπος "νόμισμα έν χρυσοῦ δμοιον, άργυρᾶ δύο, κριόν ένα, κριθής μοδίους έξ, οίνου μέτρα έξ, άλεύρου μόδια έξ και όρνίθια λ'", από χωρία ή ένορίες 20 οικογενειών "τό δίμοιρον του νομίματος και, αντί των δύο άργυρών, άργυρούν α', κριθής μόδια δ', οίνου μέτρα δ', άλεύρου μόδια δ', και όρνίθια κ' και από χωρία ή ένορίες 10 οικογενειών "άργυρᾶ ε', άρνίον έν, κριθής μόδια β', οίνου μέτρα β', άλεύρου μόδια β' και όρνίθια ι'" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., I, 75-76). Οί άπαιτήσεις κρίθηκαν έπαχθεϊς. Ο Θεόδωρος Βαλαμών στην ΝΘ' Απόκρισιν του προς τόν πατριάρχη Άλεξανδρείας Μάρκο παρατηρεϊ, ότι τό "Πρόσταγμα" του Ίσαακίου δριζε "πολλά τινα δίδοσθαι τοϊς έπισκόποις παρά των έν ταϊς ένορίαις αυτών προκαθημένων λαϊκών. Έπει δέ ή των πραγμάτων άνωμαλία και ένδεια τήν τούτων έκάληψεν ύποτύπωσιν, πολλοστημόριον γάρ τις αυτών ου δίδωσι προς έπίσκοπον, άρκούμεθα τή συνηθεία και προαιρέσει των διδόντων" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., IV, 492).

Συνεπώς, τό "Πρόσταγμα" του αυτοκράτορα δέν εφαρμόσθηκε μέν αύστηρώς ως προς τό ύψος των έτησίων εισφορών, καιτοι ό πατριάρχης Κπόλεως Νικόλαος Γ' (1084-1111) άξίωσε τήν άμεση εφαρμογή του μέ συνοδική άπόφαση. Πράγματι, οί αντιδράσεις ύπήρξαν έντονες, "οί πλείους γάρ των λαϊκών ου δίδοσσι καλοθελώς προς τούς άρχιερείς αυτών τά κανονικά, λέγοντες τό ευαγγελικόν ρήμα, δωρεάν έλάβετε δωρεάν δότε, όπερ έστιν άμέτοχον. Ουδέ γάρ έστι μισθός τό χάριν άποτροφής διδόμενον τῷ άρχιερεϊ" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., I, 76). Βεβαίως, ή άξίωση της έτησίας εισφορᾶς παρέμεινε άμετάβλητη στή θεωρία, αλλά οί άρχιερείς περιορίσθηκαν σέ όσα "τῇ συνηθεία και προαιρέσει" προσέφεραν οί πιστοί, τά όποια όρισμένες φορές μπορεϊ νά ήσαν και περισσότερα από τά ζητούμενα. Ο πατριάρχης Κπόλεως Νικόλαος Α' ό Μυστικός στίς άρχές του Ι' αιώνα παρατηροῦσε ότι όρισμένες προσφορές των πιστών ("άπαρχές") ήσαν ύπερβολικές και κάλυπταν σχεδόν τό σύνολο της συγκομιδής τους: "Ουκ οίδα γάρ ει τοσοῦτον πλήθος άπαρχαί των γεωργημάτων έστιν, αλλά μή τό πλέον μέρος, ίνα μή λέγω πάν τό γεώργιον" (Έπιστ., 168). Βεβαίως, ύπάρχει σημαντική διαφορά στην οίκονομία του Βυζαντίου μεταξύ του Ι' και του ΙΒ' αιώνα, αλλά και ό συντάκτης της

"Πείρας" Ευστάθιος ὁ Ρωμαῖος συνιστοῦσε ὅτι, ἐκτός ἀπὸ τὰ ἀναθήματα, ἀπὸ "τὰ ὑπὸ φιλοθέων ἀνδρῶν εἰσφερόμενα... μίαν μερίδα λαμβάνειν τὴν ἐκκλησίαν καὶ ταύτην διαλαγχάνειν τοὺς ἱερεῖς, τὰς δὲ λοιπὰς τρεῖς μερίδας εἰς τοὺς χωρίτας διαιρεῖσθαι" (Πείρα, 15, 8). Τὰ προσφερόμενα δηλαδὴ ἦσαν τόσο πολλὰ, ὥστε μόνο τὸ 1/4 ἔφθανε γιὰ τὴν ἐκκλησία καὶ τοὺς ἱερεῖς, ἐνῶ τὰ 3/4 ἔπρεπε νὰ διανεμηθοῦν στοὺς πτωχοὺς κατοίκους τῆς περιοχῆς. Πρόκειται σαφῶς γιὰ ἐπαρχιακὴ ἐκκλησία, ἀφοῦ στὴν ἐπαρχία οἱ πιστοὶ τηροῦσαν συνήθως τὴν ἀρχαία συνήθεια. Μετὰ τὸν ΙΒ' αἰῶνα ὁμως ἡ ἀπροθυμία ἀποστολῆς στὸν ἐπίσκοπο τοῦ συνόλου τῶν ἐτησίων εἰσφορῶν ἐπεκτάθηκε καὶ στὶς ἐπαρχίες, οἱ ὁποῖες συμμετεῖχαν στὴν οἰκονομικὴ κρίση τῆς αὐτοκρατορίας. Ἐν τούτοις, καὶ πάλιν τὰ προσφερόμενα ἀρκοῦσαν τουλάχιστον γιὰ τὴ συντήρηση τοῦ κλήρου, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὴν ἐπιστροφὴ τῶν ἀμίσθων "περισσῶν" κληρικῶν τῆς Κπόλεως στοὺς ναοὺς τῆς ἐπαρχίας τους.

Ἡ μείωση τῶν ἐσόδων τῶν ἐπισκόπων ἀπὸ τίς ἐτήσιες ἐνοριακὲς εἰσφορὲς εἶχε ὡς συνέπεια τὴν ἀξίωσή τους νὰ προσφέρουν πλέον "Κανονικά" καὶ οἱ πρεσβύτεροι ὄχι μόνο τῶν ἐνοριακῶν, ἀλλὰ καὶ τῶν κτητορικῶν ναῶν, ἥτοι ἓνα χρυσὸ νόμισμα ἐτησίως ὡς "κανονικόν". Στὴν ὑποχρέωση αὐτὴ ἐντάχθηκαν καὶ ὅλα τὰ μοναστήρια τῆς ἐπισκοπῆς, γι' αὐτὸ καὶ ἡ διαμάχη τῶν ἐπιχωρίων ἐπισκόπων μὲ τὸν Οἰκουμενικὸ πατριάρχη γιὰ τὰ πατριαρχικά Σταυροπήγια προσέλαβε μεγάλη ἐνταση κατὰ τὸν ΙΑ' αἰῶνα. Ἀποφασίσθηκε τελικῶς ὁ μὲν κυρίως σταυροπηγιακὸς ναὸς τῶν μονῶν νὰ ἀποστέλλῃ τὸ "κανονικόν" στὸν πατριάρχη, τὰ δὲ παρεκκλήσια κάθε σταυροπηγιακῆς μονῆς στὸν ἐπιχώριο ἐπίσκοπο. Ὁ πατριάρχης Ἀλέξιος Α' ὁ Στουδίτης (1025-1043) ἐπικύρωσε τὴ συμβιβαστικὴ αὐτὴ λύση, ἡ ὁποία ἱκανοποιοῦσε καὶ τίς δύο πλευρὲς. Ἄλλωστε, ἡ μείωση τῶν εἰσφορῶν καθιστοῦσε ἀναγκαία τὴ διεύρυνση τῆς βάσεως τῶν προσφερόντων. Ἐν τούτοις, ἡ ὑποχρέωση νὰ καταβάλλουν τὸ "κανονικόν" δὲν ἐπεκτάθηκε σὲ ὅλους τοὺς κληρικούς, ἀφοῦ ἡ ἀπόφαση "νόμισμα ἔν χρυσοῦν ἐκ μόνου τοῦ ἱερέως εἰσπράττεσθαι διορίζεται, τῶν διακόνων καὶ ὑποδιακόνων μηδὲν τι παρεχομένων" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., V, 60). Ὁ πατριάρχης Γεώργιος Β' Ξιφιλίνος (1191-1198) ἀνανέωσε τὴν πράξη τοῦ πατριάρχη Ἀλεξίου μὲ δύο σχετικὲς συνοδικὲς ἀποφάσεις (1192, 1197), στίς ὁποῖες ἐπιβεβαιώθηκε πάλιν ὅτι οἱ πρεσβύτεροι τῶν παρεκκλησιῶν τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγιακῶν μονῶν ἔπρεπε ὄχι μόνον νὰ χειροτονοῦνται ἀπὸ τοὺς ἐπιχωρίους ἐπισκόπους, ἀλλὰ "καὶ πρὸς αὐτοὺς διδόναι τὰ ἐκ μακρᾶς συνηθείας διδόμενα κανονικά παρ' αὐτῶν" (ἐκδ. J. Oudot, Patriarchatus Constantinopolitani Acta selecta, 1941, 56).

3) Ἔσοδα ἀπὸ τὴν ἀσκησὶν τῶν ἱερατικῶν καθηκόντων

Κατὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴ παράδοσι καὶ πράξι οἱ κληρικοὶ δὲν κωλύονται νὰ δεχθοῦν οἰκιοθελῇ προσφορὰ τῶν πιστῶν κατὰ τὴν τέλεσι μυστηρίου ἢ ὁποιασδήποτε ἄλλης ἐκκλησιαστικῆς ἀκολουθίας (τά τυχερά). Ὁ ἐπίσκοπος λάμβανε συνήθως κατὰ τὴ χειροτονία τῶν κληρικῶν τῆς ἐπισκοπῆς του ἕνα ὁρισμένο ἀριθμὸ νομισμάτων ἀπὸ τὸν χειροτονούμενο κληρικό, τὰ ὅποια εἶχαν καθιερωθῇ στὴν ἐκκλησιαστικὴ πράξι γενικῶς καὶ δὲν ἦταν δυνατὸν νὰ θεωρηθοῦν *σιμωνία*. Ἐθεωρεῖτο δηλαδὴ ἐκδήλωσι χαρᾶς τοῦ χειροτονουμένου ὃχι μόνον πρὸς τὸν χειροτονούμενον ἐπίσκοπο, ἀλλὰ καὶ πρὸς τοὺς συγκληρικούς του στὸν ναό, στοὺς ὁποίους προσέφερε σημαντικότερο ποσὸ (*"ἐμφανίσιμα"*). Ἀλλωστε, καὶ οἱ ἐπίσκοποι κατέβαλλαν κατὰ τὴ χειροτονία τοὺς σημαντικὸ ποσὸ ὑπὲρ τῆς ἐπισκοπῆς καὶ τῶν πτωχῶν κληρικῶν, τὰ λεγόμενα *"ἐνθρονιαστικά"* (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., V, 548). Στὸ προοίμιον τῆς Νεαρᾶς 56 ὁ Ἰουστινιανὸς ἀποδοκίμασε τὴ συμπεριφορὰ τῶν κληρικῶν τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας, οἱ ὁποῖοι ἀπαιτοῦσαν πιεστικά ἀπὸ τοὺς χειροτονουμένους νὰ καταβάλουν ὑψηλότερο ποσὸ καὶ ἀπὸ τίς ἐτησίαις ἀκόμη ἀποδοχῆς ἑνὸς κληρικοῦ ὑπὲρ αὐτῶν, *"μὴ προσδεχομένων αὐτοὺς τῶν ἐκεῖσε κληρικῶν, πρὶν ὅσον ἂν βουλευθεῖεν λάβοιεν χρυσίον"*. Ὁ Ἰουστινιανὸς δὲν κατάργησε βεβαίως τὸ παλαιὸ αὐτὸ ἔθιμον οὔτε γιὰ τὸν χειροτονούμενον, οὔτε γιὰ τοὺς συγκληρικούς, ἀλλὰ στὴ Νεαρὰ 123 κατέκρινε τίς ὑπερβολικὰς τοὺς ἀξιώσεις: *"Οὐδέ κληρικὸν οἰουδήποτε βαθμοῦ διδόναι τι ἐκείνῳ, ὑφ' οὗ χειροτονεῖται, ἢ ἄλλῳ οἰωδήποτε προσώπῳ συγχωροῦμεν, μόναις δὲ παρέχειν αὐτὸν τὰς συνηθείας τοῖς τῷ χειροτονοῦντι ὑπηρετουμένοις καὶ ἐξ ἔθους κομιζομένοις, ἑνὸς ἐνιαυτοῦ διάρια (= μισθοὺς ἑνὸς ἔτους) μὴ ὑπερβαίνουσας"* (Νεαρὰ 123, 16).

Ὁ ἐπίσκοπος μποροῦσε νὰ λάβῃ συνολικά ἀπὸ τίς διαδοχικὰς χειροτονίας ἑνὸς κληρικοῦ μόνον ἑπτὰ χρυσὰ νομίσματα, *"ἡγουν ἕν μὲν ὅτε ποιεῖ αὐτὸν λιτὸν παπᾶν, ἡτοι ἀναγνώστην, τρία δὲ ὅτε χειροτονεῖ αὐτὸν διάκονον καὶ ἕτερα τρία ὅτε πληροὶ αὐτὸν ἱερέα, ἡτοι πρεσβύτερον"*. Ἡ διάταξι τῆς Νεαρᾶς 123 συμπεριλήφθηκε καὶ στὰ Βασιλικά (III, 1, 38) καὶ ἀνανεώθηκε μὲ τὸ *"Πρόσταγμα"* τοῦ Ἰσαακίου Κομνηνοῦ, στὸ ὁποῖο ἡ προσφορὰ πρὸς τὸν ἐπίσκοπον τῶν ἑπτὰ χρυσῶν νομισμάτων χαρακτηρίζεται παλαιὰ παράδοσι. Ὁ πατριάρχης Ἀλέξιος Στουδίτης (1024-1043) μὲ συνοδικὴ ἀπόφασιν θεωροῦσε τὰ ἑπτὰ χρυσὰ νομίσματα προσφορὰ τοῦ χειροτονουμένου *"ὑπὲρ διατροφῆς"* τοῦ χειροτονουμένου, αἰτιολογοῦσε δὲ τὴ συνήθεια αὐτὴ μὲ τὴ χαρακτηριστικὴ φράσιν, *"ὅτι μηδὲ ἀδάπανον, κἄν ἄμισθόν ἐστι τὸ Εὐαγγέλιον"* (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., V, 60). Ἡ ἰδία σύνοδος ἀπέκρουσε καὶ τίς ἀντιδράσεις ἐναντίον τοῦ χρυσοβούλλου διατάγματος τοῦ Ἰσαακίου Κομνηνοῦ. Βεβαίως, ἡ ἐφαρμογὴ τῆς παλαιᾶς συνηθείας δὲν ἀπέκλειε τίς συνήθειαι μεμονωμέναι καταχρήσεις τῶν ἐπι-

σκόπων κατά τή χειροτονία τῶν κληρικῶν, οἱ ὁποῖες προκαλοῦσαν πάντοτε σοβαρότερες ἀντιδράσεις. Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμῶν στήν "Ἀπόκρισίν" του σέ σχετική ἐρώτηση τοῦ πατριάρχῃ Ἀλεξανδρείας Μάρκου ἐπικαλέσθηκε τή ρητή ἀπαγόρευση τοῦ κανόνα 23 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά νά συναγάγῃ τό συμπέρασμα, ὅτι "εἰ γοῦν διά μετρίας τινός δόσεως καί τῇ προαιρέσει τοῦ χειροτονουμένου ἢ ἄλλως ἀγιαζομένου (= βάπτισμα, θ. κοινωνία κ.λπ.) παρηγορηθῆναι (= νά δεχθοῦν δῶρα) ζητοῦσιν οἱ χειροτονοῦντες ἢ βαπτίζοντες ἱερεῖς τε καί ἀρχιερεῖς, οὐδέν τι ποιοῦσι κακόν. Νενόμισται γάρ διά συνήθειαν παρηγορεῖσθαι (= λαμβάνειν δῶρα) τούς χειροτονοῦντας. Εἰ δέ τοιαύτας μέν συνήθεις εὐλογίας οὐ ζητοῦσιν, ἀλλά δόματα σθεναρά καί τήν ἰσχύν τοῦ χειροτονουμένου στενοχωροῦντα, οὐ μόνον οὐκ εἰσακουσθήσονται, ἀλλά καί καθαιρέσει ὑποβληθήσονται" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., IV, 472).

Συνεπῶς, ἡ ἐκ προαιρέσεως τοῦ χειροτονουμένου προσφορά ("εὐλογία") τοῦ καθορισμένου ἢ καί μεγαλύτερου ποσοῦ πρὸς τόν χειροτονοῦντα ἦταν μία παραδεκτὴ συνήθεια, ἡ ὁποία κάλυπτε βεβαίως κατ'ἀναλογίαν καί ὅλα τὰ ἄλλα μυστήρια. Ἦδη ὁ πατριάρχῃς Ἀλεξανδρείας γνώριζε τέτοιες προσφορές τόσο γιά τό βάπτισμα, ὅσο καί γιά τή θεία κοινωνία ("καί οἱ διά τοῦ θείου βαπτίσματος παῖδας ὀρθοδόξων ἀγιαζόντες ἢ καί τινας αἵρετικούς, ὡσαύτως καί οἱ μεταδιδόντες τισί τῶν θείων ἀγιασμάτων, ἐάν ἀπαιτῶσιν ἐξ αὐτῶν χάριν κόπου τούτων ποσότητάς τινας νομισματικές, καλῶς ποιοῦσιν ἢ οὐ;"). Σημαντικά ἔσοδα εἶχε τό ἱερατεῖο καί ἀπό τήν τέλεση τοῦ μυστηρίου τοῦ γάμου. Ὁ αὐτοκράτορας Κωνσταντῖνος Θ' ὁ Μονομάχος (1042-1055) καθόρισε μέ διάταγμα τὰ πλαίσια τῆς παλαιᾶς συνήθειας, ἡ ὁποία ἀνανεώθηκε καί ἀπό τόν Ἀλέξιο Α' Κομνηνόν (1081-1118). Κατ'αὐτήν, "ὅταν τινές τῶν ὑπὸ τήν ἐνορίαν τῶν κατὰ χώραν ἐπισκόπων νόμῳ γάμου νομίμοις γυναιξί συνάπτωνται, ἀναλαμβάνεται ὁ ἐπίσκοπος ἐξ αὐτῶν, ἀπό μέν τοῦ γαμβροῦ νόμισμα ἐν χρυσοῦν, ἀπό δέ τῆς νύμφης πανίου πήχεις ἰβ', καθὼς ἄρα καί ἐκ παλαιοῦ τετύπεται" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., V, 280-281). Ὁ αὐτοκράτορας Ἀνδρόνικος Β' Παλαιολόγος (1282-1328) μέ Νεαρά (1295) ἀποδοκίμασε ὡς σιμωνία ὁποιαδήποτε λήψη δώρων τόσο γιά τή χειροτονία, ὅσο καί γιά τὰ ἄλλα μυστήρια ἢ ἐκκλησιαστικές πράξεις (πρβλ. καί Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., V, 547-549), ἀλλά ἡ πράξη του εἶχε ἐκδικητικό χαρακτήρα ἐναντίον τῶν κληρικῶν τῆς Κπόλεως γιά τή στάση τους στό θέμα τῆς στέψεως τοῦ γιοῦ του. Ὁ πατριάρχῃς Ματθαῖος Α' (1397-1410) στήν "Υποτύπωσίν" του ἐπιβεβαιώνει ὅτι ἡ παλαιά συνήθεια νά λαμβάνονται δῶρα ἀπό τόν ἐπίσκοπο καί τούς κληρικούς κατὰ τήν τέλεση γάμων ἢ τήν ἐκδοση διαζυγίων ("κανίσκια") παρέμεινε ἀκλόνητη, παρὰ τήν ἀντίθεση ὀρισμένων ἡσυχαστῶν κυρίως ἀρχιερέων. Βεβαίως, ἡ προσφορά τους δέν χαρακτηρίζοταν μέν ὑποχρεωτική, ἀλλά ἡ συνήθεια τήν εἶχε

καταστήσει απαραίτητη. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ὁ πατριάρχης Ματθαῖος ἐπέμεινε ὅτι οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ λοιποὶ κληρικοὶ ὀφείλουν "μὴ ἀπαιτεῖν ἐξ αὐτῶν ἐτέρως, εἰ μὴ ὅπερ ὁ γαμβρὸς προαιρεθεῖη. Εἰ δὲ καὶ μηδὲν δοῦναι βούλεται, τοῦτον μὴ ἀπαιτεῖν οὔτε δι' ἑαυτοῦ, οὔτε δι' ἄλλου τινός. Τοῦτο δὲ πράττειν καὶ ἐν τοῖς διαζυγίοις, ὥστε τὸ διὰ προαιρέσεως διδόμενον παρὰ τοῦ διαζευχθέντος τοῦτο λαμβάνειν" (Acta., ἐκδ. J. Oudot, 150 κέξ.). Οἱ κατὰ προαίρεση προσφορὰς τῶν πιστῶν σὲ κάθε χρῆση τοῦ ἐπιτραχηλίου ἀποτελοῦσαν τὴ σημαντικότερη ἴσως "παραμυθίαν" τῶν κληρικῶν στοὺς χαλεποὺς καιροὺς.

4) Προνομιακὴ ἐκμετάλλευση ἐκκλησιαστικῆς γῆς

Οἱ κληρικοὶ εἶχαν ἐπίσης τὸ δικαίωμα νὰ ἀναλαμβάνουν κατὰ προτίμηση τὴν ἐκμετάλλευση ἀγροτικῶν ἢ ἄλλων ἐκτάσεων τῆς ἐπισκοπῆς εἴτε ὑπὸ τῇ μορφῇ τῆς μισθώσεως, εἴτε ὑπὸ τῇ μορφῇ τῆς ἐμφυτεύσεως ἢ καὶ ὑπὸ τὸν ιδιότυπο χαρακτήρα τοῦ "κληρικοπαροίκου", ἥτοι κληρικοῦ παροίκου σὺν ἐκκλησιαστικῇ ἐκτάσει μὲ ἐξαιρετικὰ μάλιστα φορολογικὰ προνόμια. Οἱ κληρικοπάροικοι ἀναλάμβαναν τὴν ἐκμετάλλευση κτήματος τῆς ἐπισκοπῆς ("κληρικᾶτου") ὑπὸ εὐνοϊκοῦς ὅρους καὶ ἀπέδιδαν σὲ αὐτὴν ἓνα μέρος τῶν ἐσόδων τους. Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὕτη ἀναφέρονται οἱ "κληρικοπάροικοι" σὲ χυσόβουλλο τοῦ Ἀλεξίου Α' Κομνηνοῦ (1081-1118) σὲ σχέση μὲ τὴν εἰδικὴ φορολογικὴ εἰσφορά τοῦ "ἀερικοῦ": "Ἀλλὰ καὶ περὶ τοῦ ἀερικοῦ, εἰ μὲν γένηται πταῖσμα παρὰ δύο ἱερωμένων ἢ κληρικοπαροίκων, ἵνα κανονίζωνται καὶ σωφρονίζωνται παρὰ τοῦ ἀρχιεπισκόπου αὐτῶν ἢ τοῦ ἐπισκόπου κατὰ τὸν ἱερὸν κανόνα ἢ χρήματα ἀπαιτῶνται ἢ καὶ κολάζωνται..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., V, 281). Κατὰ τὸν ΙΔ' αἰῶνα ὁ θεσμὸς τῶν κληρικοπαροίκων εἶχε διαδοθῇ εὐρύτατα, ἀλλὰ συγχρόνως εἶχαν διαπιστωθῇ καὶ πολλὲς καταχρήσεις εἴτε μὲ τὴν ἀυθαίρετη διεύρυνση τῶν παραχωρηθέντων ὡς "κληρικᾶτων" ἐκκλησιαστικῶν κτημάτων, εἴτε μὲ τὴ μὴ ἀπόδοση στὸν ἐπίσκοπο τοῦ συμφωνημένου ποσοστοῦ ἢ καὶ μὲ τὴν ἀδιαφορίαν γιὰ τὰ ἱερατικὰ τους καθήκοντα. Σὲ πράξη τοῦ πατριάρχου Κπόλεως Φιλοθέου Κοκκίνου (1354-1355, 1364-1376) ἀναφέρεται ἡ περίπτωση τῆς μητροπόλεως Μηθύμνης (1370), στὴν ὁποία "οἱ κατὰ καιροὺς τὸν ἀρχιερατικὸν αὐτῆς κατέχοντες θρόνον παρέδωκαν πρὸς τινὰς τῶν κληρικῶν ἀπὸ τῶν τῆς ἐκκλησίας κτημάτων ἐπὶ τῷ κατέχειν τούτους αὐτὰ καὶ ἐκδουλεύειν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, ἀποδιδόντας αὐτῇ καὶ τὸ ἀνήκον τέλος".

Τὰ "κληρικᾶτα" μποροῦσαν νὰ κληροδοτηθοῦν ἀπὸ τοὺς κληρικοπαροίκους καὶ στοὺς ἀπογόνους τους, ἂν αὐτοὶ ἐχειροτονοῦντο κληρικοὶ ἢ προσέφεραν κάποια ἄλλη ὑπηρεσία στὴν ἐκκλησία, ἀλλὰ ὀφείλαν σὲ ὁποιαδήποτε περίπτωση νὰ ἐκπληρῶνουν τίς συμβατικὰς ὑποχρεώσεις τους πρὸς τὸν ἐπίσκοπο. Στὴ συγκεκριμένη περίπτωση τῆς μητροπόλεως

οἱ μὴ κληρικοὶ καὶ οἱ κληρικοὶ πάροικοι σὶά "κληρικάτα" ἐπιδείκνυναν πλήρη ἀδιαφορία, "μηδέ τὴν ἀνήκουσαν ὑπηρεσίαν τῇ ἐκκλησίᾳ διδόντες, ἄλλοι δὲ οὐδέ τέλος διδόασιν". Κατεῖχαν τὰ ἐκκλησιαστικά κτήματα, "ἐφ' ὧν ἔχουσιν οὗτοι ταῦτα κατὰ διαδοχὴν", ἀλλὰ δὲν ἐκπλήρωναν καὶ τίς ὑποχρεώσεις τῶν προκατόχων τους ("καὶ τὴν ἀνήκουσαν ὑπηρεσίαν τῇ ἐκκλησίᾳ διδόντες καὶ τό σύνηθες τέλος"). Τοῦτο ἴσχυε γιὰ ὅλους τοὺς κληρικούς, στοὺς ὁποίους δόθηκαν ἐκκλησιαστικά κτήματα "χάριν κληρικῶν", σὲ περίπτωση δὲ μὴ σεβασμοῦ τῶν ὄρων ἀνακαλεῖτο ἡ παροχή, ὥστε νὰ δοθοῦν σὲ ἄλλους κληρικούς. Ἐθεωρεῖτο προτιμότερη ἡ ἰσόβια παραχώρηση τῶν "κληρικῶν", ἥτοι χωρὶς τό δικαίωμα τῇ διαδοχῇ, "ὥστε ἀπὸ τούτων διδόναι τὸν μητροπολίτην πρὸς τοὺς ἑτέρους κληρικούς τοὺς ἀναγομένους καὶ προκόπτοντας" (F. Miklosich - J. Müller, Acta., I, 515 κέξ.). Εἶναι εὐνόητο ὅτι οἱ κληρικοπάροικοι δὲν λάμβαναν ὅλες τίς ἐτήσιες παροχές τῶν ἄλλων κληρικῶν, ἀλλὰ, ὅταν προσέφεραν τὴν ὑπηρεσίαν τους στὴν ἐκκλησία ἢ στοὺς πιστοὺς, λάμβαναν ὅ,τι καὶ οἱ ἄλλοι κληρικοὶ. Συνεπῶς, ἡ ὀρθή λειτουργία τοῦ θεσμοῦ τῶν "κληρικῶν" ἦταν ὄχι μόνο μία προνομιακὴ ὑποστήριξη τῶν κληρικῶν, ἀλλὰ καὶ μία ἐπωφελὴς γιὰ τὰ οἰκονομικά τῆς ἐπισκοπῆς συνήθεια, γι' αὐτὸ καὶ ἀπεκλείοντο οἱ ἀσκοῦντες διοικητικά καθήκοντα ὑψηλόμισθοι ἀξιωματοῦχοι κληρικοὶ τῆς ἐπισκοπῆς. Βεβαίως, ὑπῆρχαν καὶ ἄλλες παροχές ἀπὸ τὴν ἐπισκοπὴ ἢ τὴν ἐνορία πρὸς τοὺς κληρικούς (κατοικία, ὑπηρεσίες κ.ἄ.), ἀλλὰ δὲν ἐπαρκοῦσαν γιὰ τὴν κάλυψη τῶν ἀναγκῶν μιᾶς παραδεκτῆς διαβιώσεώς τους, ἂν συγχρόνως δὲν προσέφερε καὶ ἡ Πολιτεία τίς καθιερωμένες ἐτήσιες, τακτικὲς ἢ ἔκτακτες, ἐπιχορηγήσεις πρὸς τίς μητροπόλεις, τίς ἀρχιεπισκοπές καὶ τίς ἐπισκοπές. Εἰδικότερα οἱ κληρικοὶ τῆς Κπόλεως καὶ τῶν ἄλλων μεγάλων πόλεων τῆς αὐτοκρατορίας ἦταν ἀδύνατον νὰ ἐπιβιώσουν, ὅπως εἶδαμε, χωρὶς τὴν ἐπιχορήγησή τους ἀπὸ τὴν Πολιτεία. Εἶναι εὐνόητο ὅτι οἱ κληρικοὶ τῶν κτητορικῶν ναῶν καὶ τῶν φιλανθρωπικῶν ἰδρυμάτων δὲν ἀντιμετώπιζαν ἰδιαίτερα προβλήματα, γιατί οἱ κτήτορες τῶν ναῶν καὶ τῶν ἰδρυμάτων εἶχαν προβλέψει γιὰ τίς ἀποδοχές τους καὶ γιὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν τους διακονία.

5. Μοναχισμός

α'. Ἀντιπαράθεση κοινοβιακοῦ καὶ ἰδιορρύθμου συστήματος

Ὁ ὀρθόδοξος Μοναχισμός ὑπῆρξε ἀναμφιβόλως ἡ κορυφαία ἐκφραση τῆς ἀσκητικῆς ἐρμηνείας τῆς σχέσεως τοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν κόσμον, ἡ ὁποία μορφοποιήθηκε ἀπὸ τὴν πατερικὴ παράδοση καὶ προσδιόρισε τοὺς σκοποὺς τῆς ἀσκήσεως, ὅπως εἶδαμε (Ἐκκλ. Ἱστορία, Α', 935 κέξ.), ἥδη κατὰ τὸν Δ' αἰῶνα. Ἡ παράλληλη ἀνάπτυξη τῶν προσωπικῶν χαρισμάτων τῶν μοναχῶν μέ τὸν συντεταγμένο μοναχικὸ βίον τοῦ

κοινοβιακοῦ συστήματος ὑπῆρξε μία συνεχῆς διαλεκτικὴ στὶς ποικίλες ἐκφράσεις τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας, τροφοδότησε δὲ πάντοτε τίς ἐκπεφρασμένες τάσεις τῆς Ἐκκλησίας νὰ τίς ὑπαγάγη κανονικῶς ὑπὸ τὴν πνευματικὴ ἐποπτεία τοῦ οἰκείου ἐπισκόπου. Ἡ ἐνδιάθετη ροπὴ τοῦ μοναχισμοῦ πρὸς μεῖζονα αὐτονομία ἀπὸ τὴν τοπικὴ ἐκκλ. ἱεραρχία καὶ ἡ τάση τῆς ἐκκλ. ἱεραρχίας νὰ τὸν ἐντάξῃ στὴν ὀργανικὴ λειτουργία τοῦ τοπικοῦ ἐκκλ. σώματος ἐναρμονίσθησαν μὲν μὲ καθαρῶς ἐκκλησιολογικά κριτήρια στὴ σχετικὴ κανονικὴ παράδοση, ἀλλὰ δὲν ἐξουδετερώθηκαν πλήρως στὸν ἱστορικὸ βίον τῆς Ἐκκλησίας. Στὰ πλαίσια αὐτὰ κατανοοῦνται οἱ κανόνες 40-49 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου (691-692), οἱ ὁποῖοι κωδικοποιοῦν τὴν ἤδη διαπιστωμένη προβληματικὴ τόσο ὡς πρὸς τὴν εἴσοδο στὸν μοναχικὸ βίον, ὅσο καὶ ὡς πρὸς τὴν αὐστηρότητα τῆς προσηλώσεως στοὺς σκοποὺς τῆς ἀσκήσεως. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτό, ὁ κανόνας 40 ὀρίζει ὅτι, "ἐπειδὴ τῷ θεῷ κολλᾶσθαι διὰ τῆς ἐκ τῶν τοῦ βίου θορύβων ἀναχωρήσεως λίαν ἐστὶ σωτήριον, χρὴ μὴ ἀνεξετάστως ἡμᾶς παρὰ τὸν καιρὸν τοὺς τὸν μονήρη βίον αἰρουμένους προσίεσθαι, ἀλλὰ τὸν παραδοθέντα ἡμῖν παρὰ τῶν πατέρων καὶ ἐν αὐτοῖς φυλάττειν ὄρον, ὥστε τὴν ὁμολογίαν τοῦ κατὰ Θεὸν βίου τότε προσίεσθαι δεῖ, ὡς ἤδη βεβαίαν καὶ ἀπὸ γνώσεως καὶ κρίσεως γινομένην, μετὰ τὴν τοῦ λόγου συμπλήρωσιν" (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., II, 397-398). Ἡ ἀπαγόρευση τοῦ κανόνα νὰ εἰσέρχονται στὰ μοναστήρια ὡς δόκιμοι ἀσκητὲς πρὶν ἀπὸ τὴν συμπλήρωση τοῦ δεκάτου ἔτους τῆς ἡλικίας ὑποδηλώνει τίς ὑφιστάμενες αὐθαιρεσίες στὴ στελέχωση τῶν μονῶν, μάλιστα δὲ καὶ χωρὶς τὴν τήρηση τῶν καθιερωμένων σταδίων δοκιμασίας. Ὁ κανόνας 41 (Ράλλη-Ποτλῆ, Σύνταγμα., I, 401-402) ἐπιβάλλει τὴν αὐστηρὴ ἐφαρμογὴ τῆς τριετοῦς δοκιμασίας σὲ μοναστήρι ἀκόμη καὶ τῶν κελλιωτῶν, ὑπὸ τὸν ἔλεγχο μάλιστα τοῦ ἡγουμένου καὶ τοῦ ἐπιχωρίου ἐπισκόπου ("ὑπὸ τοῦ κατὰ τόπον δοκιμάζεσθαι προέδρου"), ὁ ὁποῖος ἔχει τὴν εὐθύνῃ νὰ ἐλέγχει καὶ τὴ μὴ ἀσκοπὴ ἐξοδὸ τῶν μοναχῶν ἀπὸ τὴ μονή.

Ἡ ἀνεξέλεγκτη περιφορὰ τῶν ἐρημιτῶν, "οἵτινες μελανειμονοῦντες καὶ τὰς κεφαλὰς κομῶντες περιάγουσι τὰς πόλεις, μεταξὺ ἀνδρῶν λαϊκῶν καὶ γυναικῶν ἀναστρεφόμενοι καὶ τὸ οἰκεῖον ἐπάγγελμα καθυβρίζοντες", προκάλεσε τὴ συνοδικὴ καταδίκη τους. "Εἰ μὲν αἰροῦνται, τὰς κόμας ἀποκειράμενοι, τὸ τῶν λοιπῶν μοναχῶν ἀναδέξασθαι σχῆμα, τοῦτοις ἐν μοναστηρίῳ ἐγκαθίστασθαι καὶ τοῖς ἀδελφοῖς ἐγκαταλέγεσθαι. Εἰ δὲ μὴ τοῦτο προέλουντο, παντάπασιν αὐτοὺς τῶν πόλεων ἀπελαύνεσθαι καὶ τὰς ἐρήμους οἰκεῖν" (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., II, 406). Ἡ κρίση τοῦ μοναχικοῦ βίου ὀφειλόταν ἀναμφιβόλως στὴν ἀνεξέλεγκτη συρροὴ μοναχῶν στοὺς χώρους τῆς ἀσκήσεως καὶ στὴ χαλάρωση τῆς κανονικῶς κατοχυρωμένης ἐποπτείας τῶν κατὰ τοποὺς ἐπισκόπων. Οἱ κανόνες τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου ἀποσκοποῦσαν στὴν ἀποκατάσταση ὅχι

μόνο τῆς ἐσωτερικῆς πειθαρχίας τοῦ μοναχικοῦ βίου, ἀλλά καί στήν ὑποχρέωση τῶν ὀργανωμένων μονῶν νά σέβονται τοὺς καθιερωμένους κανόνες τοῦ κοινοβιακοῦ συστήματος ἀσκήσεως. Ἡ συνεχὴς ἐπίκληση τῆς κανονικῆς αὐθεντίας τοῦ ἐπισκόπου γιὰ τὸν ἔλεγχο τῶν μονῶν καὶ τῶν ἀσκητῶν τῆς ἐπισκοπικῆς του περιφέρειας ὑποδηλώνει τὴ δυσχέρεια τοῦ μοναχισμοῦ νά παραμείνῃ στὰ παραδοσιακὰ πλαίσια τῆς κοινοβιακῆς τάξεως. Ἄλλωστε, πολλοὶ κελλιῶτες καὶ ἐρημίτες ἀσκητές ἀπέφευγαν νά ἐνταχθοῦν σέ συγκεκριμένη μονή καὶ περιεφέροντο ἀσύδοτοι στὶς πόλεις, γι' αὐτὸ καὶ ἡ Πενθέκτη Οἰκουμενικὴ σύνοδος ἀναθέτει πλέον τὴν εὐθύνη τῆς ἀσκήσεως τῶν κελλιωτῶν ἀσκητῶν στὶς ὀργανωμένες κοινοβιακὲς μονές τῆς περιοχῆς, ἐνῶ ἀπαγορεύει τὴν ἀνεξέλεγκτη περιφορά τῶν ἐρημιτῶν στὶς πόλεις τῆς αὐτοκρατορίας.

Κατὰ τὴν περίοδο τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων (727-843) ἡ σταδιακὴ ἐντασὴ τῶν περιοριστικῶν μέτρων καὶ τῶν διώξεων ἐναντίον τῶν μοναχῶν συνδέθηκε μέ τοὺς ἀγῶνες γιὰ τὴν τιμὴ τῶν ἱ. εἰκόνων καὶ συνετέλεσε ὄχι μόνο στὸν περιορισμὸ τῶν καταχρήσεων τῶν μοναχῶν, ἀλλά καί στήν ἐσωτερικὴ ἀνανέωση τοῦ μοναχικοῦ βίου. Οἱ μοναχοὶ διώχθηκαν ἀπὸ τὰ μοναστήρια, ἐνῶ σέ ὀρισμένες περιπτώσεις ὑποχρεώθηκαν νά ἀποσηματισθοῦν ἢ καὶ νά τελέσουν γάμους (Βίος Στεφάνου τοῦ Νέου. PG 100, 1132 κέξ. Νικηφόρου, Ἀντιρρητικοί, 3, 64. PG 100, 498. F. Dölger, Regesten., 337). Οἱ ἀγῶνες ὁμῶς τῶν μοναχῶν ἐναντίον τῆς εἰκονομαχίας καὶ οἱ ἐναντίον τους σκληροὶ διωγμοὶ δέν ἐξάλειψαν καὶ τίς καταχρήσεις πολλῶν μοναχῶν. Τοῦτο ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τοὺς κανόνες 11, 12, 13, 14, 18, 20, 21, καὶ 22 τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου (787), οἱ ὁποῖοι ἀντιμετωπίζουν τὰ σοβαρὰ προβλήματα ἀπὸ τὴν ἀπροθυμία τῶν μοναχῶν νά τηροῦν τίς αὐστηρὲς ἀρχές τοῦ κοινοβιακοῦ συστήματος, ἥτοι νά μὴ πωλοῦν τὰ μοναστήρια ἢ τὰ ἱερά πράγματα, νά μὴν ἐγκαταλείπουν τὴ μονὴ τῆς μετανοίας τους, νά μὴν περιφέρονται στὶς πόλεις, νά μὴν ἐγκαταβιώνουν μέ μονάστριες σέ "διπλᾶ" (=μικτά) μοναστήρια, νά μὴ δέχονται ἢ προσφέρουν χρήματα γιὰ τὴ μοναστικὴ κουρὰ, νά μὴν ἰδρύουν χωρὶς τὴν ἀναγκαίαν ὑποδομὴ νέα μοναστήρια, "ὥς ἐφιέμενοι τοῦ ἄρχειν καὶ τὸ ὑπακούειν ἀπαναινόμενοι" κ.λπ. Τὰ ἴδια ζητήματα ἀντιμετώπισε καὶ ἡ Πρωτοδευτέρα σύνοδος τῆς Κπόλεως (861) μετὰ τὸ πέρας τῆς εἰκονομαχίας μέ τοὺς κανόνες 1, 2, 3, 4, 5 καὶ 6, οἱ ὁποῖοι ἀπαγορεύουν τὴν ἰδρυση νέων μονῶν "ἄνευ τῆς τοῦ ἐπισκόπου γνώμης καὶ βουλῆς" ἢ τὸν ὀρισμὸ τοῦ ἡγουμένου "παρὰ γνώμην τοῦ ἐπισκόπου" (καν. 1), τὴν κουρὰν μοναχοῦ "ἄνευ παρουσίας τοῦ ὀφείλοντος αὐτὸν εἰς ὑποταγὴν ἀναδέχεσθαι" ἡγουμένου (καν. 2), τὴν ἄνευ ἀδείας τοῦ ἡγουμένου ἀπομάκρυνση τῶν μοναχῶν ἀπὸ τῆς μονῆς (καν. 3 καὶ 4), τὴν ἄνευ τῆς καθιερωμένης δοκιμασίας κουρὰ τῶν μοναχῶν (καν. 5), τὴν ἀπόκτηση περιουσίας ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς, οἱ ὁποῖοι "οὐδὲν ἴδιον ὀφείλουσιν ἔχειν, πάντα δέ τὰ αὐτῶν

προσκυροῦσθαι τῷ μοναστηρίῳ" κ.λπ. Εἶναι πολύ χαρακτηριστική ἡ αἰτιολόγησις τῆς θεσπίσεως τοῦ κανόνα 2 τῆς συνόδου: "Ἐπειδὴ τινες τὸν μονήρη βίον ὑποδύεσθαι σχηματίζονται οὐχ ἵνα Θεῷ καθαρῶς δουλεύσωσιν, ἀλλ' ἵνα τῇ σεμνότητι τοῦ σχήματος δόξαν εὐλαβείας προσλάβωσι καὶ τῶν οἰκείων ἐντεῦθεν ἡδονῶν ἄφθονον εὐρήσωσι τὴν ἀπόλαυσιν. Τῶν τριχῶν γάρ μόνων τὴν ἀποβολὴν ποιούμενοι, ἐν τοῖς οἰκείοις οἴκοις παρεδρεύουσι, μηδεμίαν τῶν μοναχῶν ἀποπληροῦντες ἀκολουθίαν ἢ κατάστασιν" (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., II, 654).

Βεβαίως, οἱ αὐθαιρεσίες ὀρισμένων μοναχῶν κατὰ τὴν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας ὡς πρὸς τὴν τήρησιν τῶν ἀρχῶν τῆς μοναστικῆς παραδόσεως ἀντιμετωπίζοντο μέν κατανόησι σὶα πλαίσια τοῦ ἀγῶνα τοῦς γιὰ τὴν ὀρθοδοξίαν τῆς πίστεως, ἀλλὰ οἱ θυσίαι ἐκεῖνες δέν νομιμοποιοῦσαν τὴν περιφρόνησιν τῆς κανονικῆς τάξεως καὶ μετὰ τὸν θρίαμβο τῆς Ὀρθοδοξίας. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ἀποδοκιμάζεται ἀπὸ τὸν κανόνα 4 τῆς συνόδου ἡ αὐθαίρετη ἐγκατάλειψις ἀπὸ τοῦς μοναχοῦς τῆς μονῆς τῆς μετανοίας τοῦς, ἡ ὁποία ἦταν ἀνεκτὴ ἢ καὶ εὐλογη κατὰ τὴν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας: "Πολυτρόπως ὁ πονηρὸς τοῦ μοναχικοῦ σχήματος τὸ σεβάσμιον ἐπονείδιστον θεῖναι κατηγωνίσαστο καὶ πολλὴν εὗρεν εἰς τοῦτο συνδρομὴν τῆς προκατασχούσης αἰρέσεως τὸν καιρὸν (=εἰκονομαχία). Τὰς γάρ ιδίας μονὰς τῇ ἀνάγκῃ τῆς αἰρέσεως οἱ μονάζοντες καταλιμπάνοντες, οἱ μὲν εἰς ἑτέρας, οἱ δὲ εἰς κοσμικῶν ἀνδρῶν μετέπιπτον καταγῶγια. Ἀλλὰ γάρ ὅπερ αὐτοῦς, δι'εὐσέβειαν τότε πραττόμενον, μακαριστοῦς ἀπέφαινε, εἰς ἔθος ἄλογον μεταπεσόν καταγελάστους παρίστησι. Πανταχοῦ γάρ νῦν τῆς εὐσεβείας ἐξηπλωμένης καὶ σκανδάλων τῆς Ἐκκλησίας ἀπηλλαγμένης, καθάπερ τι ρεῦμα δυσκάθεκτον, ὧδε κακεῖσε μεταγιζόμενοι τε καὶ μεταρρέοντες, πολλῆς μὲν πληροῦσι τῆς ἀκοσμίας τὰ μοναστήρια, πολλὴν δὲ τὴν ἀταξίαν ἑαυτοῖς συνεισκαυμάζουσι καὶ τῆς ὑποταγῆς τὸ σεμνὸν διασπῶσιν τε καὶ καταλυμαίνονται" (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., II, 658-659). Ἡ χαλάρωσις τοῦ μοναχικοῦ βίου, ὁ ὁποῖος ἐξωραίσθη κατὰ τὴν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-843) ἀπὸ τοῦς ἀγῶνες τῶν μοναχῶν ὑπὲρ τῆς πίστεως, δέν θεραπεύθη μετὰ τὸν θρίαμβο τῆς Ὀρθοδοξίας (843), ἀφοῦ οἱ παλαιότερες ἀναγκαῖες παρεκκλίσεις ἀπὸ τοῦς κανόνες τοῦ μοναχικοῦ βίου συνεχίσθησαν πλέον "καθάπερ τι ρεῦμα δυσκάθεκτον" καὶ "ἔθος ἄλογον".

Εἶναι ἐπίσης χαρακτηριστικὸν ὅτι ἤδη κατὰ τίς ἀρχές τοῦ Θ' αἰῶνα εἶχε ἐμφανισθῇ ἡ τάσις τῆς διακρίσεως τῶν μοναχῶν σὲ "Μικροσχήμους" καὶ "Μεγαλοσχήμους", τὴν ὁποία ἀποδοκίμασε ὁ Θεόδωρος Στουδίτης στὴν ἐπιστολὴν τοῦ πρὸς τὸν ἀσκητὴ Νικόλαο: "Οὐ δοίης ὅπερ λέγουσι μικρὸν σχῆμα, εἴτα μετὰ χρόνους ἕτερον ὡς μέγα (=σχῆμα). Ἐν γάρ τὸ σχῆμα, ὥσπερ καὶ τὸ βάπτισμα, καθὼς οἱ ἅγιοι πατέρες ἐχρήσαντο" (PG

99, 941, 1820). Ἡ διάκριση ὁμῶς τοῦ σχήματος προσδιόριζε καί τήν αὐστηρότητα τοῦ μοναχικοῦ βίου, ἀφοῦ οἱ "μικρόσχημοι" ἀκολουθοῦσαν ἐλαφρότερο καθεστῶς ἀσκήσεως. Ἡ διάκριση αὐτή τελικῶς καθιερώθηκε, παρὰ τίς προσπάθειες γιά τήν περιφρούρηση τῆς ἐνότητος τοῦ "σχήματος" καί τῆς ἀσκήσεως τῶν μοναχῶν, δηλωνόταν δέ ὄχι μόνο μέ τήν *εἰδική ἀκολουθία* γιά τήν ἀπόδοση τοῦ "μικροῦ" καί τοῦ "μεγάλου" σχήματος, ἀλλά καί μέ τή διαφοροποίηση τῆς περιβολῆς. Στό εὐχολόγιο συμπεριλήφθηκαν καί οἱ δύο ἀκολουθίες: α) "*Ἀκολουθία τοῦ μικροῦ σχήματος, ἥτοι τοῦ μανδύου*", καί β) "*Ἀκολουθία τοῦ μεγάλου καί ἀγγελικοῦ σχήματος*". Ἡ διάκριση τῆς περιβολῆς ἐπίσης δηλωνόταν ὄχι μόνο ἐσωτερικῶς, ἀλλά καί ἐξωτερικῶς, ἀφοῦ οἱ μέν μικρόσχημοι ἔφεραν "*μανδύαν*", οἱ δέ μεγαλόσχημοι "*κουκούλλιον*" ("*περιβάλλει αὐτόν κουκούλλιον, εἰ μεγαλόσχημός ἐστιν*"). Ἐσωτερικῶς οἱ μεγαλόσχημοι ἔφεραν στό στήθος ὕφασμα μέ σταυρό, τό ὁποῖο κρεμόταν ἀπό τόν τράχηλο τοῦ μοναχοῦ, ὅπως τό πετραχήλι. Βεβαίως, οἱ μεγαλόσχημοι εἰσήγαγαν καί ἄλλες ἐξωτερικές διακρίσεις γιά νά γίνῃ ἐμφανέστερη ἡ διάκρισή τους ἀπό τοὺς μικροσχήμους (μακρά γένεια κ.ἄ.), ἡ δέ παραδοχή τῆς διακρίσεως ἐρμηνεύθηκε ὡς μία σταδιακή τελείωση στήν ἀγγελική πολιτεία τῶν μοναχῶν. Ἄλλωστε, ἡ ροπή αὐτή ἦταν αὐτονόητη, ἀφοῦ οἱ μεγαλόσχημοι ἀφ' ἐνός μέν ἀπολάμβαναν ἰδιαίτερες τιμές στήν παρούσα ζωή καί στήν κηδεία τους, ἀφ' ἑτέρου δέ ἠλπίζαν σέ μεγαλύτερες ἀμοιβές στή μέλλουσα ζωή. Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἀναπτύχθηκε ἡ τάση πολλῶν μοναχῶν νά ἀκολουθοῦν μέν διά βίου ὡς μικρόσχημοι ἡπιότερο καθεστῶς ἀσκήσεως, ἀλλά πρὶν ἀπό τόν θάνατό τους λάμβαναν τό μεγάλο σχῆμα. Ἡ τάση ὁμῶς αὐτή κατακρινόταν, ἂν δέν συνοδευόταν καί ἀπό ἀντίστοιχη συμμόρφωση τῆς ἀσκήσεως. Ὁ Γρηγόριος Παλαμᾶς στήν ἐπιστολή του "*πρός τόν ἐρωτήσαντα περί τῆς ἀναλήψεως τοῦ μεγάλου καί ἀγγελικοῦ σχήματος*" μοναχό τόνισε, ὅτι "*δεῖ οὖν συνετόν ὄντα, κεχαριτωμένε, μή σχημάτων ἀπλῶς ὑπαλλαγῇν, ἀλλά πολιτείας βελτίωσιν τήν λυσιτελοῦσαν εἰδέναι. Τίς οὖν πολιτεία; τίς δέ ταύτης ἐπαγγελία; τίνα οὖν βίου τελειωτέρου τά σύμβολα ἐν τοῖς τάφοις κειμένοις ἢ τοῖς ἀπολείπουσιν ἤδη τόν βίον καί πρὸς ἐκφοράν οὖσιν ἐτοιμοτάτοις;*".

Ἡ χαλάρωση τοῦ μοναχικοῦ βίου προσέλαβε ἐπίσης ἀπό τόν Θ' αἰῶνα θεσμικότερο χαρακτήρα μέ τή σταδιακή εἰσαγωγή τοῦ "*ἰδιορρυθμου*" συστήματος ἀσκήσεως παράλληλα πρὸς τό "*κοινοβιακό*" σύστημα. Ἡ εὐνόητη τάση τῆς Ἐκκλησίας νά ἐπιβάλλῃ τό κοινοβιακό σύστημα γιά νά περιορίσῃ τίς αὐθαιρεσίες καί τίς καταχρήσεις ὀρισμένων ἀπειθάρχων μοναχῶν ὑποστηρίχθηκε καί ἀπό τή βυζαντινὴ Πολιτεία. Ὁ Ἰουστινιανός Α' (527-565) κατοχύρωσε μέ πολλές Νεαρές (5, 3, 5. 123, 36-38. 133, 1 κ.λπ.), ἀλλά δέν ἦταν δυνατόν νά ἀποκλείσῃ τήν ἀσκησιμὴν ὀρισμένων μοναχῶν σέ ἰδιαίτερα κελλία κατὰ τὰ πρότυπα τοῦ ἀναχωρητικοῦ βίου.

Οί καταχρήσεις τῶν μοναχῶν συνεχίσθηκαν καί ἀντιμετωπίσθηκαν, ὅπως εἶδαμε, μέ πολλούς κανόνες τῆς Πενθέκτης (691-692) καί τῆς Ζ' Οἰκου-
μενικῆς συνόδου (787). Τό "ιδιορρυθμο" σύστημα ἀσκήσεως ὑπῆρξε ἀ-
ναμφιβόλως συνέπεια τῆς χαλαρώσεως τοῦ μοναχικοῦ βίου καί ὄχι, ὅπως
ὑποστήριζαν οἱ "ιδιορρυθμοί" μοναχοί, τῆς τάσεως ἐπιστροφῆς στοῦ πα-
λαιότερο αὐστηρό ἀσκητικό καθεστῶς τῶν Λαυρῶν, καίτοι στά πλαίσια
τοῦ ιδιορρυθμοῦ συστήματος ἀναδείχθηκαν ἐπίσης μεγάλες ἀσκητικές
μορφές. Οἱ μεγάλες αὐτές μορφές ἔδιναν ἐπιχειρήματα καί στούς ἀσθε-
νέστερους ἢ ἀπροθυμότερους μοναχοὺς. Ἄλλωστε, τό σύστημα τῶν λαυ-
ρῶν ἀναζητοῦσε αὐστηρότερο καθεστῶς ἀσκήσεως ἀπό τό κοινοβιακό
σύστημα, ἐνῶ οἱ ὑπέρμαχοι τοῦ ιδιορρυθμοῦ συστήματος προέτειναν
συνήθως ἡπιότερο καθεστῶς ἀσκήσεως ἐναντι τῶν αὐστηρῶν κανόνων
τοῦ κοινοβιακοῦ συστήματος. Οἱ μοναχοί μιᾶς ιδιορρυθμοῦ μονῆς ἔχουν
κοινή ἐγκαταβίωση καί φέρουν τήν ἴδια περιβολή, ἀλλά διαμένουν, κοι-
μοῦνται καί τρέφονται στά ἰδιαίτερα κελλία τους, ἐνῶ συμμετέχουν στίς
κοινές ἀκολουθίες καί παρακάθηνται κάθε Κυριακή σέ κοινή τράπεζα.
Ὑπάρχουν βεβαίως στήν πνευματική ἐποπτεία τοῦ ἡγουμένου τῆς μονῆς,
τηροῦν ὅλες τίς μοναστικές ὑποσχέσεις, ἐκτός ἀπό τήν ὑπόσχεση τῆς
ἀκτησίας, ἀναλαμβάνουν διακονήματα στή μονή, λαμβάνουν χρηματικό
ἐπίδομα γιά τήν ἀσκησι διακονήματος ἢ καί συμβάλλουν κατά περίπτωση
γιά τήν κάλυψη τῶν κοινῶν δαπανῶν τῆς μονῆς κ.λπ.

Ἡ ἀναγνώριση τοῦ δικαιώματος τῶν μοναχῶν μιᾶς ιδιορρυθμοῦ
μονῆς νά ἔχουν ἰδιαίτερη περιουσία κατοχυρώθηκε καί μέ Νεαρά τοῦ
Λέοντα ΣΤ' (Νεαρά 5 μεταξύ τῶν ἐτῶν 886-893. Ζ. v. Lingenthal, *Jus
graecoromanum*, III, 73 κέξ.). Ὑπό τήν προοπτική τῆς Νεαρᾶς αὐτῆς ὁ
Θεόδωρος Βαλαμῶν ἐρμήνευσε τόν κανόνα 6 τῆς Πρωτοδευτέρας συν-
όδου (861), ὁ ὁποῖος ὀρίζει ὅτι "οἱ μοναχοί οὐδέν ἴδιον ὀφείλουσιν ἔχειν,
πάντα δέ τά αὐτῶν προσκυροῦσθαι τῷ μοναστηρίῳ... Μετά γάρ τοι τό
μονάσαι, τῶν προσόντων αὐτοῖς ἀπάντων, τό μοναστήριον ἔχει τήν κυριό-
τητα... Εἰ δέ τίς φωραθείη κτήσιν τινα, ἥτις οὐκ ἀπεκληρώθη τῷ μονα-
στηρίῳ, ἰδιοποιούμενος καί φιλοκτησίας πάθει δουλόμενος, ταύτην μέν
παρά τοῦ ἡγουμένου ἢ τοῦ ἐπισκόπου ἀναλαμβάνεσθαι καί, πολλῶν
παρουσία πιπρασκομένην, πτωχοῖς καί ἀπόροις διανέμεσθαι..." (Γ. Ράλλ-
η-Μ. Ποτλῆ, *Σύνταγμα*, II, 667-668). Ὁ Θεόδωρος Βαλαμῶν ἔθεσε
ὁμως τό ἐρώτημα γιά τήν μετά τήν κουρά ἀποκτώμενη ἀπό τοὺς μοναχοὺς
περιουσία καί παρατηρεῖ: "Ἀνάγνωθι τήν Ε' Νεαράν τοῦ αἰοδίμου βα-
σιλέως κυροῦ Λέοντος τοῦ Σοφοῦ, διαλαμβάνουσιν ἐν ἐπιτόμῳ καί τά
ρηθέντα ἀνωθεν, ἐν τῷ τέλει δέ καί περί τοῦ μή καθόλου ἀπείργεσθαι
τοὺς μοναχοὺς ἐκ τοῦ δικαίου τῆς διαθήκης, εὐπορήσαντας ἴσως, μετά τό
μονάσαι πραγμάτων. Ἄλλ' εἰ μέν ὥφθησάν τι προκαταβαλόντες τῷ μο-
ναστηρίῳ κατά τόν καιρόν, ὅτε τοῦτω προσήρχοντο, εἶναι αὐτοὺς περί

τῶν ὑστερον ἐπικτηθέντων κυρίους, ὥστε διοικεῖν αὐτά καθὼς αἰροῦνται..." (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., II, 671-672). Τό δικαίωμα ἀποκτήσεως καί διαχειρίσεως ἀπὸ τοὺς μοναχοὺς ἰδιαίτερης περιουσίας τοὺς προσέφερε πλέον ὄχι μόνο τὰ μέσα, ἀλλὰ καὶ τὰ κίνητρα τῶν ἤδη διαπιστωμένων καταχρήσεων, ἐνῶ ἐπληττε βαρύτερα τό κοινοβιακό σύστημα ἀσκήσεως. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό οἱ περισσότεροι μοναχοὶ τῶν ιδιορρυθμῶν μονῶν παρέμεναν κατὰ κανόνα μικρόσχημοι, ἐνῶ οἱ μοναχοὶ τῶν κοινοβιακῶν μονῶν ἦσαν συνήθως μεγαλόσχημοι. Ἄλλωστε, ὑπῆρχε καὶ ἀμοιβαία ὑποστήριξη μεταξύ τῶν μικροσχημῶν καὶ τῶν ιδιορρυθμῶν μοναχῶν γιὰ τὴν ἀντίκρουση τῆς ἐναντίον τους πολεμικῆς τῶν μεγαλοσχημῶν μοναχῶν τῶν Κοινοβίων. Ἡ ἐξέλιξη αὐτὴ τοῦ μοναχισμοῦ διευκόλυνε τὴ σταδιακὴ ἐπικράτηση τοῦ ιδιορρυθμοῦ συστήματος, τό ὁποῖο διεισέδυσσε καὶ σὲ τὸ Ἅγιον Ὅρος ἤδη ἀπὸ τὸν ΙΓ' αἰῶνα μέ τίς εὐνόητες συνέπειες γιὰ τὴν αὐστηρότητα τῆς ἀσκήσεως.

β'. Ἡ ἀσκησιὴ τῶν Στυλιτῶν

Παλαιές μορφές ἐκκεντρικῶν πρακτικῶν ἀσκήσεως διατηρήθηκαν καὶ κατὰ τοὺς μέσους χρόνους. Κατὰ τὸν Θ' αἰῶνα ὑπῆρχαν Στυλίτες ἀσκητὲς στὴν περιοχὴ τῆς Δαμασκοῦ, ἦσαν δὲ πολὺ γνωστοὶ σὲν Θεόδωρο Στουδίτη (PG 99, 957) καὶ προσεῖλκυαν τὸν θαυμασμό τῶν νέων μοναχῶν. Τό 939 παραχωρήθηκε ἡ ἀδεια σὲν ὁσίο Λουκά νά ἀσκητεύσῃ ἐπάνω σὲ στυλό τοῦ προαστίου τοῦ Εὐτροπίου τῆς Κπόλεως μέχρι τὸν θάνατό του (979), ἥτοι γιὰ σαράντα περίπου ἔτη (R. Janin, Biblioth. Sanctorum, τόμ. VIII, 1966, 225-226). Στό ὅρος Λάτρος τῆς Μ. Ἀσίας ἀναφέρεται ὁ στυλίτης ὁσῖος Παῦλος (+ 955), περὶ τὸν στυλό τοῦ ὁποῖου ἀσκήτευσαν πολλοὶ μοναχοὶ ὑπὸ τίς πνευματικὲς του κατευθύνσεις καὶ ἴδρυσαν τελικῶς τὴ *"Λαύρα τοῦ ἀγίου Παύλου"* (R. Janin, ἐνθ' ἀν., 10, 1968, 258-260). Στυλίτες ὑπῆρχαν καὶ στὴν Πελοπόννησο κατὰ τὸν Ι' αἰῶνα, ὅπως φαίνεται ἀπὸ τὸν Βίον τοῦ στυλίτη ὁσίου Λουκά (Anal. Bolland, 27, 1909, 1-56). Στό ὅρος Γαλήσιον τῆς Μ. Ἀσίας, πλησίον τῆς Ἐφέσου, κατέστη περίφημος κατὰ τὸν ΙΑ' αἰῶνα ὁ στυλίτης ἀσκητὴς ὁσῖος Λάζαρος (+ 1054), ὁ ὁποῖος ἀσκήτευσεν διαδοχικὰ σὲ διαφορετικοὺς στυλοὺς. Προσεῖλκυσε γύρω του πολλοὺς νέους ἀσκητὲς, τοὺς ὁποῖους δίδασκε *"ἀφ' ὑψηλοῦ"* καὶ συνέταξε κανόνες γιὰ τὴν ἀσκησὴ τους (R. Janin, ἐνθ' ἀν., 7, 1966, 1153-1155). Στυλίτες ἀναφέρονται καὶ στὴν Παλαιστίνη κατὰ τὸν ΙΒ' αἰῶνα, ἐνῶ κατὰ τὸν ΙΓ' αἰῶνα δύο θριαμβευτικοὶ κίονες τῶν βυζαντινῶν αὐτοκρατορῶν στὴν Κπολη εἶχαν καταληφθῇ ἀπὸ ἀσκητὲς. Στόν Βίον τοῦ ὁσίου Λαζάρου τοῦ Γαλησιώτου ἀναφέρεται καὶ μοναχὴ *"στυλίσσα"* (Acta Sanctorum, Νοέμβριος, τόμ. III, 1910, 202). Ἡ μέθοδος τῶν στυλιτῶν ἀσκητῶν διαδόθηκε καὶ σὲν σλαβικὸ κόσμον

παρά τις δύσκολες καιρικές συνθήκες. Ἦδη κατά τόν IB' αἰώνα ἀναφέρεται ὁ στυλίτης Νικήτας στό Περεϊασλάβλ τῆς Ρωσίας, ὁ ὁποῖος τό 1186 ὑπῆρξε θύμα ληστών (I. Martynov, *Annus ecclesiasticus graeco-slavicus*, Bruxelles 1963, 139). Οἱ ληστές δέν ἦσαν βεβαίως ἡ μόνη ἀπειλή γιά τοὺς στυλίτες. Ὑπῆρχαν καί οἱ σεισμοί. Κατά τόν I' αἰώνα ἕνας ἀνώνυμος στυλίτης τοῦ προαστίου Εὐτροπίου τῆς Κπόλεως ρίφθηκε ἔντρομος στή θάλασσα γιά νά σωθῇ κατά τή διάρκεια ἰσχυροῦ σεισμοῦ. Ἡ νέκρωση γιά τόν κόσμο δέν καταργοῦσε καί τήν ἀγάπη τῶν ἀσκητῶν γιά τή ζωή (H. Delchaye, *Les saints stylites*, Bruxelles 1923).

Κατά τόν Εὐστάθιο Θεσσαλονίκης (IB' αἰώνας) ὁ στύλος στήν ἀσκητική "θεωρία" λειτουργοῦσε ὡς κλίμαξ γιά νά κατευθύνῃ πρὸς τόν οὐρανό τοὺς στυλίτες ἀσκητές, οἱ ὁποῖοι θά μπορούσαν νά χαρακτηρισθοῦν "ἄγγελοι τοῦ Θεοῦ" (PG 136, 217-264). Κατά τόν Εὐστάθιο, "ἔστιν οὖν ὁ κατά θεωρίαν στύλος κλίμαξ εἰς οὐρανόν ἀνάγειν ἔχουσα τόν Θεοῦ ἐφιέμενον. Καί οἱ μέν ἐπ' αὐτήν συντεταμένως ἀνατρέχοντες καί ἀπαρποδίστως καί ἀμεταστρεπτί ἀναβαίνοντες, εὐστόχως ἂν Θεοῦ ἄγγελοι ἐπιλέγοιντο. Οἱ δέ γε καταβαίνοντες ἀπ' αὐτῆς ἐφαμάρτως, ὧν πόρρω εἶεν οἱ κατά Θεόν, οὐκέτι τοιοῦτοι, ἀλλ' οἷον καί κατά Σίμωνα κάτω κάρᾳ στρέφονται καί τό χεῖρον ὡς εἰς ἑωσφόρον καταρριπιούμενον τάττονται. Τοιαύτη τε οὖν κλίμαξ ὁ τοιοῦτος στύλος καί ἄκρα δέ κορυφή ἀγαθοῦ..." (PG 136, 217-220). Ὁ στυλίτης "ἄγγελοειδής τε γάρ φαίνοιτο ἂν διά τήν θεωρουμένην κλίμακα, ταῖς μέν ὑψηλαῖς ἐννοίαις καί ταῖς εἰς Θεόν ἀνατάσεσιν ἀναβαίνων εἰς ὕψος, καί μηδεμίαν τηνικάδε σχέσιν πρὸς τά κάτω τηρῶν, ἀλλά ἐπίπᾳ ἀνιπτάμενος εἰς τό ὕψιστον καί ὑπερφυῶς ἐνεργῶν κατά γῆν, ᾧ μηδέν τι τῶν κάτω φύσει μέτεστι" (PG 136, 228). Πράγματι, ἡ ἀσκησις τῶν στυλιτῶν ἀποσκοποῦσε στήν κατακόρυφη φυγή ἀπό τόν κόσμο, ἀλλά ἡ πραγματοποίηση τῆς ἐπιθυμίας αὐτῆς δέν ἦταν εὐκόλη. Οἱ στυλίτες συγκέντρωναν τήν περιέργειαν τοῦ κόσμου, κατά τόν Εὐστάθιο Θεσσαλονίκης (PG 136, 264), καί τόν θαυμασμό τῶν νέων ἀσκητῶν. Ἄλλωστε, πολλοί στυλίτες ἐδέχοντο τήν περιποίηση καί τή φροντίδα τῶν μαθητῶν τους. Ἡ συμμετοχή τους στή θ. εὐχαριστία ἐξασφαλιζόταν ἀπό τοὺς μαθητές τους, οἱ ὁποῖοι τελοῦσαν τή θ. λειτουργίαν στή βάση τοῦ στύλου. Ὁ ἱερέας ἀνερχόταν μέ κλίμακα στήν κορυφή τοῦ στύλου γιά νά κοινωνήσῃ τόν ἀσκητῆ ἢ ὁ ἀσκητής ἔρχετο τό περίφημο καλάθι του γιά νά λάβῃ τά ἁγιασμένα τίμια δῶρα. Ὅσοι στυλίτες εἶχαν λάβει ἱερωσύνη τελοῦσαν τή θ. εὐχαριστία στήν κορυφή τοῦ στύλου, οἱ δέ μαθητές τους ἀνέβαιναν ἕνας-ἕνας στόν στύλο γιά νά λάβουν τή θ. εὐχαριστία. Ὅσοι στυλίτες δέν εἶχαν χειροτονηθῇ κληρικοί ἦταν δυνατόν νά χειροτονηθοῦν ἐπὶ τοῦ στύλου. Ὁ Διονύσιος Σελευκείας λ.χ. ἀνῆλθε στόν στύλο γιά νά χειροτονήσῃ τόν Συμεῶν τόν Νέο (H. Delchaye, ἔνθ' ἂν., 263), ἐνῶ δέν ἀποκλειόταν ἀκόμη καί ἡ ἐξ ἀποστάσεως χειροτονία (αὐ-

τόθι, 38 κέξ.), παρά τίς ὀξύτατες κανονικές ἀντιρρήσεις.

Ἡ "ξενίζουσα" μέθοδος τῶν στυλιτῶν ὑπερεῖχε, κατὰ τόν Εὐστάθιο Θεσσαλονίκης, καί αὐτῆς ἀκόμη τῆς ἀσκήσεως τῶν "σπηλαιωτῶν" ἢ καί τῶν ἄλλων ἐκκεντρικῶν μεθόδων ἀσκήσεως: "Τῶν κατὰ Θεόν ζώντων καί τήν εἰς ἀρετὴν ὁδευόντων πολλοὶ μὲν οἱ τρόποι τοῦ βίου καί αἱ τῆς πορείας τρίβοι πολυσχιδεῖς, ὁ δὲ κατασίλον βίος ἀπάντων πέφηνεν ἐκφανέστατος. Διχῇ γάρ διηρημένης τῆς κατὰ Θεόν ζωῆς, εἰς τε τὴν ἀπλουστεράν καί τοῖς πλείοσιν ἐθάδα, πολιτικωτέραν τε καί κοινήν, εἰς τε τὴν ἑτέραν τὴν εἴτε καινοτόμον, εἴτε ξενίζουσαν, εἴτε ἀπεξενωμένην εἰπεῖν χρεῶν, ἢ μὲν πρώτη οὐ πολὺ πλουτεῖ τό ποικίλλον τε καί ξενίζον, ἢ δὲ δευτέρα εἰς πολλὰ καινότερα ἔσχισται... Ταύτης οἱ Γυμνῖται, οἱ τῷ ἱματισμῷ καί περιεργίαν πᾶσαν συναπεκδυσάμενοι... Ταύτης οἱ Χαμαινεῦναι καί Ἀνιπτόποδες, οὓς εὐφυῶς ἀνέπτυξέ τις τῶν σοφωτέρων, χαμαὶ μὲν εὐναζομένους εἰπών, ἀνιπταμένους δὲ εἰς τὰ ὕψιστα. Ταύτης οἱ Ρυπῶντες καί ἐντεθαμμένοι τῇ πηλοποιῖα ταύτῃ, ἵνα, τόν πῆλινον ἀποπλύναντες ἀνδριάντα, καθαροὶ τὴν καρδίαν γένωνται. Ταύτης οἱ Σιγῶντες, ἢ διὰ βίου ἢ ἐφ' ὅσον ἂν ἄλλως δοκοίη αὐτοῖς, κάντεϋθεν ἀοίδιμοι ὄντες καί σιγῆς ταύτης τό μὴ σιγαῖσθαι, ἀλλὰ δι' ἐγκωμίων φέρεσθαι ἀλλαξάμενοι. Ταύτης οἱ Σπηλαιῶται, οἱ τό βαθύ τῆς κατὰ πνεῦμα θεωρίας τῷ βίῳ τούτῳ καθυποφαίνουσι. Ταύτης οἱ Σιδηροῦμενοι τοῦ Θεοῦ οἱ ὀπλῖται. Ταύτης οἱ Δενδρίται, οἱ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς ἀκρέμονες, οἱ ἀνθοῦντες ἐν ἀρεταῖς, οἱ καλοὶ καρποὶ τοῦ πνεύματος... Ταύτης οἱ Κιονῖται, οἱ τόν καθ' ἡμᾶς βίον ἀνέχοντες καί λῆρον ἀφιέντες εἶναι τόν εἰς οὐρανόν ἀνιόντα χάλκεον κίονα καί τούς ἀτλαντικούς..." (PG 136, 240-241).

Σημαντικότερες ὁμως μορφές ξενίζουσας ἀσκήσεως ἦσαν οἱ "Σπηλαιῶτες" καί οἱ "Στυλίτες" μέ σαφῇ ὑπεροχῇ τῆς ἀσκήσεως τῶν στυλιτῶν. Κατὰ τόν Εὐστάθιο Θεσσαλονίκης "σπηλαίῳ δὲ κοινόν μὲν ἢ κάθειρξις πρὸς γε τόν στυλίτην, ὅτι δὲ κρύπτει μὲν τόν ἐντός ἀσκητὴν καί ἀμάρτυρον ἐκεῖνος ἔχει τὴν ἀρετὴν... Εἴη ἂν ὁ στυλίτης τοῦ τοιοῦτου βέλτερος, οἷς καί εἰς πλείους διαβιβάζει τό πολυωφελές. Καί μάρτυρας δὲ τοῦ βίου ἔχων πολλούς, οὐκ ἂν ὑποσταλεῖη τό τῆς ἀνεξελέγκτου παιδείας πλάνημα. Αὐτὰ δὲ ταῦτα καί τούς Χωστούς ἐγγίζειν μὲν τοῖς Σπηλαιώταις ποιεῖ, χθαμαλωτέρους δὲ τῶν στυλιτῶν καθιστᾷ..." (PG 136, 244-245). Ἡ ὑπεροχὴ αὐτὴ πηγάζει ὄχι μόνο ἀπὸ τίς δυσκολίες, ἀλλὰ καί ἀπὸ τῆ δημοσιότητος τῆς ἀσκήσεως, ἀφοῦ ὁ "βλεπόμενος" στυλίτης "ἔχει τι καί πλέον σεμνύνασθαι, κάντεϋθεν παρακαλεῖ καί ἄλλως εἰς ἀγῶνα μείζω τόν ἐπ' αὐτοῦ ἀσκητὴν. Οὐ γάρ τέθειται που παράβυστος, ἀλλὰ καί οἶος ἢ ἀγνοεῖσθαι ἢ ὀλίγοις ἤκειν εἰς γνῶσιν. Πόλει δὲ τοιαύτῃ ἀμφαδὸν παραπέπηγεν, εἰ ἦν δίχα γε τῶν γνησίων, καί οἷς τό αὐθιγενές ἀγαθὸν ἐλλάμπει, καί οἱ πανταχόθεν παραβάλλουσιν ἄνθρωποι. Καί χρή τόν ἀσκητὴν τόν ἐνταῦθα,

ὀλίγου δέω εἰπεῖν, παγκόσμιον ἀναπεφνηνέναι καλόν. Συρρέουσιν ἄνδρες ἐνταῦθα γῆς, οὐ μόνον γένους εὖ ἔχοντες, ἀλλά καί θάτερου μέρους, καί οὐ μόνον λόγιοι, ἀλλά καί τοῦ λοιποῦ βίου, καί οὐ μόνον συνετοί, ἀλλά καί ἀνάπαλιν πίπτοντες. Καί τό ὅλον εἰπεῖν, γένος ἅπαν καί πανταχόθεν ἄνθρωποι. Τούτοις προσενεχθήσεται ὁ στυλῖτης οὗτος, καθά καί χρεών, καί τό πᾶν φάναι, ἀποστολικῶς..." (PG 136, 253). Ἡ τάση αὐτή πρὸς τὴν ξενίζουσα ἀσκησι ἀνέδειξε τό μεγάλο μοναστικό κέντρο τῶν Ἀγίων Μετεώρων, οἱ ὁγκῶδεις "στύλοι" τῶν ὁποίων παρεῖχαν τὴ δυνατότητα κατακόρυφης ἀπομακρύνσεως ἀπὸ τὸν κόσμον, χωρὶς νά καταργοῦν καί τὴν ἀπόλυτη μόνωση τῆς ἀσκήσεως.

γ'. Πατριαρχικά σταυροπήγια

Ἡ χαλάρωση τῆς ἀσκητικῆς αὐστηρότητας δέν ἦταν βεβαίως ἀσχετη πρὸς τὴν παρατηρούμενη μεγάλη συρροή μοναχῶν στὰ μοναστήρια, ἢ ὅποια συνδέθηκε καί μέ τὴν τάση ἰδρύσεως νέων μονῶν. Ἡ ἰδρυσι μιᾶς νέας μονῆς προϋπέθετε πάντοτε τὴν ἔγκριση τοῦ ἐπιχωρίου ἐπισκόπου, ὁ ὁποῖος κατὰ τὴ θεμελίωσή της ἐπήγγυε σταυρό μέ εἰδική ἀκολουθία. Συνεπῶς, ὅλες οἱ μονές ἦσαν "σταυροπήγια" καί εἶχαν τὴν πνευματικὴ τους ἀναφορὰ στὸν οἰκεῖο ἐπίσκοπον, ἀφοῦ, κατὰ τό πνεῦμα τοῦ κανόνα 4 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἡ Νεαρά 67 τοῦ Ἰουστινιανοῦ Α' ἀπαγόρευσε τὴν ἰδρυσι μοναστηρίου, "πρίν ἂν ὁ τῆς πόλεως θεοφιλέστατος ἐπίσκοπος παραγενόμενος σταυρόν πῆξαιτο". Τό δικαίωμα τῆς ἀποστολῆς σταυροῦ κατὰ τὴν ἰδρυσι μονῶν εἶχαν ἤδη ἀποκτήσει κατὰ τὸν Η' αἰῶνα καί οἱ πατριάρχες σέ ὅλες τίς μητροπόλεις, ἀρχιεπισκοπές καί ἐπισκοπές τῆς διοικητικῆς τους δικαιοδοσίας. Ἦταν λοιπόν δυνατόν σέ μία ἐπισκοπή νά ὑπάρχουν ἐπισκοπικά καί πατριαρχικά σταυροπήγια, ἀλλά ὁ ὅρος σταυροπήγια περιορίσθηκε τελικῶς μόνο γιὰ τὰ πατριαρχικά, στὰ ὅποια μνημονευόταν τό ὄνομα τοῦ πατριάρχη. Οἱ ἀντιδράσεις τῶν μητροπολιτῶν καί τῶν ἐπισκόπων ἐναντίον τοῦ θεσμοῦ τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγίων προσέλαβαν ἐπίσημο χαρακτήρα μέ τὴν ὑποβολή "ἐνστάσεων" πρὸς τὸν αὐτοκράτορα καί πρὸς τὸν Οἰκουμενικό πατριάρχη, στίς ὁποῖες ἀμφισβητοῦσαν τὴν κανονικὴ θεμελίωση καί ζητοῦσαν τὴν κατάργηση τοῦ θεσμοῦ. Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών περιγράφει τίς ἀντιθέσεις αὐτές κατὰ τὸν ΙΒ' αἰῶνα στὸν σχολιασμό τοῦ 31 Ἀποστολικοῦ κανόνα ("εἴ τις πρεσβύτερος, καταφρονήσας τοῦ ἰδίου ἐπισκόπου, χωρὶς συναγάγῃ καί θυσιαστήριον ἕτερον πῆξῃ...") καί παρατηρεῖ, ὅτι "τούτῳ τῷ κανόνι καί τοῖς λοιποῖς τὰ τοιαῦτα διοριζομένοις προσβοηθούμενοι, οἱ κατὰ χώραν μητροπολίται καί ἐπίσκοποι γογγύζουσι κατὰ τῶν ζητούντων σταυροπήγια πατριαρχικά εἰς τὰς ἐνορίας αὐτῶν. Διὰ γάρ τοῦτο καί πολλάκις τινές ὥχλησαν τὰς βασιλικὰς καί πατριαρχικὰς ἀκοάς, ζητοῦν-

τες περιαιρεθῆναι τὴν δόσιν τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγίων, ὡς τῶν ζητούντων αὐτά καὶ ποιουμένων τὴν τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου ἀναφορὰν μηδὲ λόγου ἀξιούντων αὐτούς. Ἄλλ' οὐκ εἰσηκούσθησαν, καὶ ταῦτα ζητοῦντες κανόνας προκομισθῆναι τὴν τῶν τοιούτων σταυροπηγίων ἐκχωροῦντας ἐκδοσιν, ὡς τοῦ μέρους τῆς ἀγιωτάτης Μεγάλης Ἐκκλησίας γενναίως ἀποσκευασαμένου τὴν τούτων ἐνστασιν, διὰ τῆς μακρᾶς ἐκκλησιαστικῆς ἀγράφου συνηθείας, τῆς ἀντὶ κανόνων κρατησάσης ἐξ ἀμνημονεύτων χρόνων καὶ μέχρι τοῦ νῦν" (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα, II, 39-41).

Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών γνώριζε τὰ ἐπιχειρήματα τῶν δύο πλευρῶν, ἀλλὰ θεωροῦσε ἰσχυρά τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ("γενναίως ἀποσκευασαμένου"), τὰ ὅποια ἀξιοποιοῦσαν τὴν "ἐξ ἀμνημονεύτων χρόνων" ἐπικρατήσασα "ἀντὶ κανόνων" ἀγραφή συνήθεια νὰ ἔχη πατριαρχικά σταυροπήγια στὶς μητροπόλεις, ἀρχιεπισκοπές καὶ ἐπισκοπές τῆς κανονικῆς του δικαιοδοσίας. Τό ἴδιο προνόμιο εἶχαν καὶ οἱ ἄλλοι πατριάρχες. Ἐν τούτοις, οἱ μητροπολίτες καὶ οἱ ἐπίσκοποι ἐπέμειναν στὴν ἀμφισβήτηση τῆς κανονικῆς θεμελιώσεως τοῦ δικαιώματος τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου νὰ συνιστᾷ σταυροπήγια στὶς μητροπόλεις ἢ ἐπισκοπές του, καίτοι τό κύριο πρόβλημά τους ἦταν ὄχι μόνο τό κανονικὸ δικαίωμα τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου, ὅσο κυρίως ἡ ἀπρεπὴς συνήθως συμπεριφορὰ πρὸς τὸν ἐπιχώριο μητροπολίτη ἢ ἐπίσκοπο τῶν κληρικῶν καὶ τῶν μοναχῶν τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγίων, "μηδὲ λόγου ἀξιούντων αὐτούς". Παραλλήλως ὅμως εἶχε διαμορφωθῇ καὶ ἓνα ἐξαιρετικὸ προνόμιο τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου νὰ συνιστᾷ σταυροπήγια καὶ ἔξω ἀπὸ τὰ ὅρια τῆς πατριαρχικῆς του δικαιοδοσίας, ἥτοι στὶς μητροπόλεις, ἀρχιεπισκοπές καὶ ἐπισκοπές ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων. Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών, ὡς πατριάρχης Ἀντιοχείας, δέχθηκε προθύμως τὴν πρώτη μορφή ἐνοριῶν σταυροπηγίων, ἀλλὰ ἀπέρριψε, ὅπως θὰ δοῦμε, τὴν δεύτερη μορφή τῶν ὑπεροριῶν σταυροπηγίων τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου.

Ἡ εἰσαγωγή τοῦ θεσμοῦ τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγίων ὑπῆρξε ἀναμφιβόλως ἔμμεση συνέπεια τῶν εἰκονομαχικῶν ἐρίδων καὶ τῆς ἐντυπωσιακῆς ἀκμῆς τοῦ μοναχισμοῦ ἀμέσως μετὰ τὸν θρίαμβο τῶν εἰκονοφίλων. Οἱ ἀγῶνες καὶ οἱ θυσίες τῶν μοναχῶν ὑπὲρ τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων ἀποδείχθηκαν καθοριστικοὶ γιὰ τὴν ἀπόκρουση τῆς εἰκονομαχίας, ἡ δὲ ἐκκλησιαστικὴ συνείδηση ἀναγνώρισε τὴ μεγάλη αὐτὴ προσφορὰ τοῦ μοναχισμοῦ. Βεβαίως, ἡ αὐθεντία τοῦ σώματος τῶν ἐπισκόπων ζημιώθηκε κατὰ τὴν περίοδο αὐτή, λόγω κυρίως τῆς παθητικῆς παραδοχῆς ἢ καὶ τῆς συμβιβαστικῆς ἀνοχῆς τῆς εἰκονομαχικῆς αἰρέσεως, ὑπὸ μία ἐπίσημη μάλιστα μορφή στὴν εἰκονομαχικὴ σύνοδο τῆς Ἱερείας (754), στὴν ὅποια ὅμως οὐδεὶς πατριάρχης ἔλαβε μέρος, μέ εὐνόητη συνέπεια τῇ μεγάλῃ ἐνίσχυση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ κύρους τῶν πέντε πατριαρχῶν

(Β. Ί. Φειδᾶ, Ἑκκλ. Ἱστορία, Α΄, 798 κέξ.). Ὑπό τό πνεῦμα αὐτό ἐρμηνεύεται ὁ κατά τή διάρκεια τῆς εἰκονομαχίας, ἀλλά καί ὁ μετά ἀπό αὐτήν ἀμοιβαῖος σεβασμός μοναχισμοῦ καί πατριαρχικοῦ συστήματος, ὁ ὁποῖος σέ ὁρισμένες περιπτώσεις ἔφθασε καί σέ αὐτά ἀκόμη τά ὅρια τῆς ὑπερβολῆς. Εἶναι γεγονός ὅτι κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας ὁ μοναχισμός εἶχε αὐτονομηθῇ σέ μεγάλο βαθμό ἀπό τήν ἐποπτεία τῶν ἐπιχωρίων ἐπισκόπων ὄχι μόνο γιατί ἡ αὐτονόμηση αὐτή ἦταν ἐνδιάθετη τάση ὅλων τῶν μοναχῶν, ἀλλά καί γιατί ἦταν ἀναγκαῖα στούς ἀγῶνες τοῦς ὑπέρ τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων. Ἐν τούτοις, ἡ πλήρης αὐτονόμησή τοῦς ἀπό ὅποια-δήποτε ἐκκλησιαστική αὐθεντία θά ἦταν κανονικῶς ἀδιανόητη, γι' αὐτό καί, ἀντί τῆς ἐγγύτερης καί ὅπως-δήποτε περισσότερο ἐνοχλητικῆς ἐποπτείας τοῦ ἐπιχωρίου ἐπισκόπου, οἱ μοναχοί προτιμοῦσαν γιά εὐνοήτους λόγους τήν ἀπώτερη καί συνήθως ὀλιγότερο ἐνοχλητική ἐποπτεία τοῦ οἰκείου πατριάρχου. Ἄλλωστε, μετά τήν εἰκονομαχία ἀναπτύχθηκαν μεγάλες μοναστικές πολιτείες, οἱ ὁποῖες διεκδικοῦσαν μία εὐλογη αὐτονομία ἀπό τήν ἐποπτεία τοῦ τοπικοῦ ἐπισκόπου, ἀφοῦ καί πρὶν ἀπό τήν εἰκονομαχία δέν ἦσαν ἀγνωστες οἱ τάσεις αὐτές (κανόνες 40-49 τῆς Πενθέκτης Οἰκουμενικῆς συνόδου).

Ἡ διαμόρφωση τῆς κανονικῆς παραδόσεως περί τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγίων πρέπει νά κατανοηθῇ στά πλαίσια τῶν ἱστορικῶν αὐτῶν ἐξελίξεων ὄχι μόνο γιά τίς μορφές λειτουργίας τοῦ μοναχισμοῦ, ἀλλά καί γιά τήν καθ' ὅλου ὀργάνωση τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ βίου. Ἡ ἐσώτερη σχέση μεταξύ τῆς ἐξελίξεως τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως καί τῆς διαμορφώσεως τοῦ κανονικοῦ θεσμοῦ τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγίων εἶναι ὄχι μόνο εὐλογη, ἀλλά καί συνειδητή. Τοῦτο ὁμολογεῖ μέ ἰδιαίτερη ἔμφαση καί ὁ περίφημος κανονολόγος πατριάρχης Ἀντιοχείας Θεόδωρος Βαλσαμών στή δεύτερη ὠριμότερη ἐρμηνεία τοῦ κατά τόν σχολιασμό τοῦ 31 Ἀποστολικοῦ κανόνα: "Μετά τήν τοῦ παρόντος κανόνος ἐρμηνείαν, εἰς λόγον ἐλθὼν μετά τινων ἀρχιερέων, γογγυζόντων διά τά πατριαρχικά σταυροπήγια, ὡς δῆθεν ἀκανονίστως ἀποστελλόμενα εἰς τὰς ἐνορίας αὐτῶν, κατενόησα δικαίως καί κανονικῶς ταῦτα γίνεσθαι καί μάτην τοῦς ἐγγχωρίους ἐπισκόπους μέμφεσθαι τήν τούτων ποίησιν. Ἀπό γάρ τῶν θείων κανόνων οὔτε μητροπολίτη, οὔτε ἀρχιεπισκόπῳ, οὔτε ἐπισκόπῳ ἐνορία ἐδόθη, ἀλλά τοῖς πέντε πατριάρχεις ἀπενεμήθησαν αἱ ἐνορίαι τῶν τεσσάρων κλιμάτων τῆς Οἰκουμένης, καί διά τοῦτο ἔχουσιν ἐν ταύταις τήν ἀναφοράν τῶν ὀνομάτων αὐτῶν ἀπό πάντων τῶν ἐν αὐταῖς ἐπισκόπων. Καί τοῦτο δηλὸν ἀπό τοῦ σι 'καί ζ' κανόνος τῆς Α' συνόδου, καί τοῦ β' καί γ' κανόνος τῆς Δευτέρας... Ὅθεν καί ὡς ἔχοντες δίκαια χειροτονιῶν εἰς τὰς ἀφορισθείσας αὐτοῖς διοικήσεις, κατά τήν τῶν ρηθέντων κανόνων περίληψιν, καί ἀνακρίνοντες τοῦς διέποντας ταύτας ἀρχιερεῖς καί κανονικῶς διορθούμενοι, δικαίως καί Σταυροπήγια δώσουσιν εἰς πόλεις καί

παροικίας αὐτῶν, ιδιώσσονται (=δώσσονται) δέ καί κληρικούς αὐτῶν, ὅσakis θέλουνσιν, ἀπροκριματίστως..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., II, 41-42). Συνεπῶς, ἡ διαμόρφωση τοῦ θεσμοῦ τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγίων συνδεόταν ἀρρηκτα πρὸς τὴν ἐξέλιξη τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως, εἰδικότερα δέ πρὸς τὴν πατριαρχική κατανομή τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν καὶ κρίσεως ἐπισκόπων. Πράγματι, ἡ διοικητική δικαιοδοσία ἐκφραζόταν μὲν μέ τό δίκαιον χειροτονιῶν καὶ κρίσεως ἐπισκόπων, δηλωνόταν δέ μέ τό κανονικό μνημόσυνο τοῦ οἰκείου πατριάρχῃ (Β. Ί. Φειδᾶ, Ὁ θεσμός τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν, τόμ. I-II, Ἀθήναι 1969-1970). Ὑπὸ τὴν ἔννοια αὕτη ἡ κατανομή τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν καὶ κρίσεως ἐπισκόπων κατὰ πατριαρχική δικαιοδοσία, ἡ ὁποία δηλωνόταν ἐπίσης μέ τό κανονικό μνημόσυνο τοῦ οἰκείου πατριάρχῃ, προβλήθηκε πρὸς τοὺς ἀντιδρῶντες μητροπολίτες, ἀρχιεπισκόπους καὶ ἐπισκόπους ὡς τό ἀπόλυτο κανονικό κριτήριο γιὰ τὴ θεμελίωση τοῦ θεσμοῦ τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγίων μέσα στά ὅρια κάθε πατριαρχικῆς δικαιοδοσίας.

Πράγματι, οἱ γογγύζοντες γιὰ τὰ πατριαρχικά σταυροπήγια ἀρχιερεῖς ζητοῦσαν τὴν κατάργηση τοῦ θεσμοῦ αὐτοῦ μέ τό ἐπιχείρημα ὅτι ἦταν ἀντίθετος πρὸς τοὺς ἰ. κανόνες, οἱ ὁποῖοι ἀξίωναν τὴν ὑπαγωγή τῶν μονῶν μόνον ὑπὸ τὴν πνευματική ἐποπτεία τοῦ ἐπιχωρίου ἐπισκόπου: "Διὰ γάρ τοῦτο καὶ πολλάκις τινὲς ὠχλήσαν τὰς βασιλικὰς καὶ πατριαρχικὰς ἀκοάς, ζητοῦντες περιαιρεθῆναι τὴν δόσιν τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγίων, ὡς τῶν ζητούντων αὐτὰ καὶ ποιουμένων τὴν τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου ἀναφορὰν μηδὲ λόγου ἀξιούντων αὐτούς. Ἀλλ' οὐκ εἰσηκούσθησαν. Καὶ ταῦτα, ζητοῦντες κανόνας προκομισθῆναι τὴν τῶν τοιούτων σταυροπηγίων ἐκχωροῦντας ἐκδοσιν..." (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα., II, 40-41). Ἡ πρώτη ἀντίδραση τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου ἦταν ἐμπειρική καὶ στηρίχθηκε στὴν κανονική θεμελίωση τοῦ θεσμοῦ μόνο "διὰ τῆς μακρᾶς ἐκκλησιαστικῆς ἀγράφου συνηθείας, τῆς ἀντὶ κανόνων κρατησάσης ἐξ ἀμνημονεύτων χρόνων καὶ μέχρι τοῦ νῦν" (ἐνθ' ἀν., II, 44). Ἡ ἐπίκληση ὁμῶς τῆς "μακρᾶς" καὶ "ἀγράφου" συνηθείας ἦταν περιγραφική καὶ ὁπωσδήποτε ὄχι ἰσχυρή κανονική ἀρχή, ὅταν μάλιστα προσέκρουε σὲ ἀντίθετη ρητὴ ἀξίωση κανόνων Οἰκουμενικῶν ἢ καὶ τοπικῶν συνόδων, οἱ ὁποῖοι ἐπέβαλλαν τὴν ὑπαγωγή ὅλων τῶν μοναστηρίων κάθε ἐπισκοπῆς ὑπὸ τὴν ἐποπτεία τοῦ ἐπιχωρίου ἐπισκόπου. Τό ὑποκείμενο σοβαρὸ κανονικὸ ζήτημα προβλημάτισε ἔντονα τὸν κανονολόγο πατριάρχη Ἀντιοχείας, ὁ ὁποῖος ἀναζήτησε ὀρθῶς τὴν κανονική ρίζα τῆς μακρᾶς καὶ ἀγράφου συνηθείας στὴν κατανομή τοῦ δικαίου τῶν χειροτονιῶν καὶ κρίσεως ἐπισκόπων τῆς ὅλης Ἐκκλησίας στοὺς πέντε πατριάρχες, γι' αὐτὸ καὶ ἐπικαλεῖται τοὺς σχετικούς κανόνες τῆς Α' καὶ τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου γιὰ νὰ θεμελιώσῃ κανονικῶς τὸν θεσμό τῶν πατριαρχικῶν σταυ-

ροπηγίων: "Ὅθεν καί ὡς ἔχοντες (=οἱ πέντε πατριάρχες) δίκαια χειροτονιῶν εἰς τὰς ἀφορισθείσας αὐτοῖς διοικήσεις, κατὰ τὴν τῶν ρηθέντων κανόνων περίληψιν, καὶ ἀνακρίνοντες τοὺς διέποντας ταύτας ἀρχιερεῖς καὶ κανονικῶς διορθούμενοι, δικαίως καὶ σταυροπήγια δώσουσιν εἰς πόλεις καὶ παροικίας αὐτῶν" (ἐνθ' ἄν., II, 42). Ἡ σχέση βεβαίως αὐτὴ μεταξὺ τῆς ἐκκλησιαστικῆς διοικήσεως καὶ τοῦ θεσμοῦ τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγίων καθιστοῦσε αὐτονόμητὴ τὴν ἀρχή, ὅτι πατριαρχικά σταυροπήγια μπορούσαν νὰ ἰδρυθοῦν ἀπὸ τοὺς πατριάρχες μόνο στίς μητροπόλεις, ἀρχιεπισκοπές καὶ ἐπισκοπές τῆς διοικητικῆς τοῦ δικαιοδοσίας, ἥτοι σέ ὅσες οἱ πατριάρχες ἔχουν "τὴν ἀναφορὰν τῶν ὀνομάτων αὐτῶν ἀπὸ πάντων τῶν ἐν αὐταῖς ἐπισκόπων". Ὑπὸ τὴν ἐννοία αὐτὴ ὁ Θεόδωρος Βαλσαμὼν παρατηροῦσε, ὅτι "οὐδενὶ τῶν πατριαρχῶν ἐπ' ἀδείας ἔσται εἰς ἐτέρου πατριάρχου ἐνορίαν ἀποστεῖλαι σταυροπήγια, ἀλλ' οὐδέ κληρικόν αὐτοῦ ἀρπάσαι, ἵνα μὴ συγγέωνται τὰ δίκαια τῶν Ἐκκλησιῶν" (ἐνθ' ἄν., II, 42). Ἡ παρέκκλιση δηλαδὴ τοῦ σταυροπηγιακοῦ δικαίου ἀπὸ τὴν κανονικὴ δικαιοδοσιακὴ βάση κάθε πατριαρχείου θεωρήθηκε ὄχι μόνο ἀντικανονικὴ, ἀλλὰ καὶ ἐπικίνδυνη γιὰ τὴν ἐνότητα τῆς Ἐκκλησίας, ἀφοῦ θὰ ὀδηγοῦσε σὲ σύγχυση τῶν δικαίων τῶν πατριαρχικῶν θρόνων.

Ἐν τούτοις, ἀναγνωρίσθηκε στὸ Οἰκουμενικὸ πατριαρχεῖο τὸ ἐξαιρετικὸ δικαίωμα νὰ ἰδρῇ πατριαρχικά σταυροπήγια ὄχι μόνο μέσα στὰ ὅρια τῆς κανονικῆς τοῦ δικαιοδοσίας, ἀλλὰ καὶ στὴ δικαιοδοσία τῶν ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Τὸ δικαίωμα αὐτὸ τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου κατοχυρώθηκε στὸν Γ' τίτλο τῆς Ἐπαναγωγῆς ἢ Εἰσαγωγῆς τοῦ Νόμου κατὰ τὴν περίοδο τῆς βασιλείας Βασιλείου Α' τοῦ Μακεδόνα (867-886), ἥτοι ἀμέσως μετὰ τὸ πέρας τῆς εἰκονομαχίας (843). Τὸ σχετικὸ κείμενο ἔχει ὡς ἀκολουθῶς: "Θ' Ὁ Κπόλεως θρόνος, βασιλεία ἐπικοσμηθεῖς, ταῖς συνοδικαῖς ψήφοις πρῶτος ἀνερρήθη, αἷς οἱ θεῖοι κατακολουθοῦντες νόμοι καὶ τὰς ὑπὸ τοὺς ἐτέρους θρόνους γινομένας ἀμφισβητήσεις ὑπὸ τὴν ἐκείνου προστάττουσιν ἀναφέρεσθαι διάγνωσιν καὶ κρίσιν. Πασῶν τῶν μητροπόλεων καὶ ἐπισκοπειῶν, μοναστηρίων τε καὶ ἐκκλησιῶν ἡ πρόνοια καὶ φροντίς, ἔτι δέ καὶ κρίσις καὶ κατάκρισις καὶ ἀθώωσις, τῷ οἰκείῳ πατριάρχῃ ἀνάκειται. ι'. Τῷ δέ Κπόλεως προέδρῳ ἔξεστι καὶ ἐν ταῖς τῶν ἄλλων θρόνων ἐνορίαις, ἐν αἷς οὐκ ἔστι προκαθιέρωσις ναοῦ, Σταυροπήγια διδόναι, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τὰς ἐν τοῖς ἄλλοις θρόνοις γινομένας ἀμφισβητήσεις ἐπιτηρεῖν καὶ διορθοῦσθαι καὶ πέρας ἐπιτιθέναι ταῖς κρίσεσιν" (Ἐπαναγωγή, II, 9-10). Ἡ σαφὴς νομικὴ κατοχύρωση τοῦ ἐξαιρετικοῦ δικαιώματος τοῦ πατριάρχῃ Κπόλεως ("καὶ ἐν ταῖς τῶν ἄλλων θρόνων ἐνορίαις... σταυροπήγια διδόναι") δέν θεμελιώνεται μὲν ρητῶς ἀπὸ τὸν συντάκτη τοῦ κειμένου πατριάρχῃ Φώτιο σὲ κάποιους κανόνες, ἀλλὰ ὑποδηλώνει σαφῶς τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς προγενέστερης ἐκκλησιαστικῆς συνηθείας, ἡ ὁποία εἶχε διαμορφωθῇ μὲ συγκε-

κριμένα και όπωσδήποτε παραδεκτά κανονικά κριτήρια. Τό συμπέρασμα αυτό μπορεί νά συναχθή από τήν όρθή κανονική άξιολόγηση τών παραγράφων 9 και 10 του τρίτου τίτλου τής Έπαναγωγής, στίς όποιες εισάγονται και άλλα υπερόρια δικαιώματα του πατριάρχη Κπόλεως. Στην παράγραφο 9 καταγράφονται τά έξαιρετικά υπερόρια δίκαια του θρόνου τής Κπόλεως, ό όποιος *"ταίς συνοδικαίς ψήφοις πρώτος άνερρρήθη"* μεταξύ τών λοιπών πατριαρχικών θρόνων, γι' αυτό του άναγνωρίσθηκε και από τήν Πολιτεία τό κανονικό του δικαίωμα *"τάς υπό τούς έτέρους θρόνους γινομένας άμφισβητήσεις υπό τήν έκείνου... αναφέρεσθαι διάγνωσιν και κρίσιν"*.

Είναι σαφές ότι ως *"συνοδικαί φήφοι"* ύπονουσονται οι κανόνες 3 τής Β', 9, 17, 28 τής Δ' και 36 τής Πενθέκτης Οικουμενικής συνόδου, οι όποιοι καθόρισαν τά κανονικά προνόμια του θρόνου τής Κπόλεως. Στην παράγραφο 10 του ίδιου τίτλου τά έξαιρετικά αυτά δίκαια του *"πρώτου θρόνου"* (*prima sedes*) άναγνωρίζονται ως δικαιώματα όχι μόνο του θρόνου, αλλά και του Οικουμενικού πατριάρχη (*"προέδρου Κωνσταντινουπόλεως"*), ό όποιος έχει τό δικαίωμα *"και έν ταίς τών άλλων θρόνων ένορίαις... σταυροπήγια διδόναι, ου μήν αλλά και τάς έν τοίς άλλοις θρόνοις γινομένας άμφισβητήσεις έπιτηρεΐν και διορθοΰσθαι και πέρας έπιτιθέναι ταίς κρίσεσιν"*. Είναι σαφές ότι οι άνωτέρω διατάξεις τής Έπαναγωγής αναφέρονται εύθέως στό κανονικό περιεχόμενο τής εκκλησιαστικής διοικήσεως και μάλιστα στη λειτουργία του πατριαρχικού συστήματος. Η κανονική κατανομή του δικαίου τών χειροτονιών και κρίσεως έπισκόπων στους πέντε πατριαρχικούς θρόνους προσδιόριζε βεβαίως τά δίκαια τών πέντε πατριαρχών μέσα στα αυστηρά πλαίσια τής διοικητικής τους δικαιοδοσίας, ή όποία δηλωνόταν σαφώς μέ τό κανονικό μνημόσυνο του οικείου πατριάρχη από όλους τούς μητροπολίτες, αρχιεπισκόπους και έπισκόπους τής δικαιοδοσίας του. Υπό τήν έννοια αυτή όρίζεται στην παράγραφο 9 τής Έπαναγωγής, ότι *"πασών τών μητροπόλεων και έπισκοπειών, μοναστηρίων τε και εκκλησιών ή πρόνοια και φροντίς, έτι δέ και κρίσις και κατάκρισις και άθώωσις, τῷ οικείῳ πατριάρχει ανάκειται"*. Συνδέεται δηλαδή ή πατριαρχική δικαιοδοσία μέ τήν πρόνοια και τή φροντίδα όλων τών μοναστηρίων κάθε πατριαρχείου, ή δέ σύνδεση αυτή θεμελιώνει κανονικώς και τόν θεσμό τών πατριαρχικών σταυροπηγίων μέσα στα όρια κάθε πατριαρχικής δικαιοδοσίας. Έν τούτοις, και στό σύντομο αυτό κείμενο ύπάρχει ειδική έμφαση στην αυθεντία κάθε πατριάρχη γιά τήν εφαρμογή του δικαίου κρίσεως τών έπισκόπων, τών κληρικών και τών μοναχών τής δικαιοδοσίας του (*"έτι δέ και κρίσις και κατάκρισις και άθώωσις"*).

Η αυτή κανονική ευαισθησία του συντάκτη του κειμένου παρατηρείται και στην κατοχύρωση τών υπερορίων δικαιωμάτων του πρωτοθρόνου

πατριάρχη Κπόλεως όχι μόνο στά ὄρια τῆς κανονικῆς του δικαιοδοσίας, ἀλλά καί "ἐν ταῖς τῶν ἄλλων θρόνων (=πατριαρχικῶν) ἐνορίαις". Πράγματι, δέν πρέπει νά θεωρηθῇ συμπτωματική ἡ ρητή συζυγία στοῦ κείμενο αὐτοῦ τοῦ ἐξαιρετικοῦ σταυροπηγιακοῦ δικαίου τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στίς ἄλλες πατριαρχικές δικαιοδοσίες μέ τά ἐπίσης ἐξαιρετικά κανονικά προνόμια αὐτοῦ νά δέχεται τό "ἐκκλητον" γιά διαμφισβητούμενες ὑποθέσεις ἀπό τά πατριαρχεῖα αὐτά καί "πέρας ἐπιτιθέναι ταῖς κρίσεσιν". Εἶναι εὐνόητο ὅτι, ἐφ' ὅσον τό δικαίωμα τοῦ ἐκκληῖτου τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως καί στούς ἄλλους πατριαρχικούς θρόνους συνδέεται πρὸς τοὺς κανόνες 9 καί 17 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, ἀπό τοὺς ἴδιους κανόνες πρέπει νά ἀπορρέῃ καί τό ἐξαιρετικό προνόμιο τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη νά ἰδρῇ σταυροπήγια καί στοὺς ἄλλους πατριαρχικούς θρόνους. Ἄν δηλαδή τό δίκαιον τῆς προσφυγῆς πρὸς τόν οἰκεῖο πατριάρχη θεμελιώνῃ τό σταυροπηγιακό δίκαιο στά ὄρια τῆς δικαιοδοσίας του, κατὰ παρέκκλιση μάλιστα ἀπό τό γράμμα τοῦ κανόνα 8 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τά δικαιώματα τοῦ ἐπιχωρίου ἐπισκόπου στά μοναστήρια τῆς ἐπισκοπῆς του, τότε καί τό σταυροπηγιακό δίκαιο τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη παρακολουθεῖ κανονικῶς τίς ὁποιοσδήποτε ὑπερόριες προεκτάσεις τῆς ἐφαρμογῆς τοῦ εἰσαγομένου ἀπό τοὺς κανόνες 9 καί 17 ὑπερορίου ἐκκληῖτου πρὸς τόν θρόνο τῆς Κπόλεως, ἀνεξαρτήτως δικαιοδοσιακῶν ὀριοθετήσεων. Ἡ σύνδεση λοιπόν τοῦ ἐξαιρετικοῦ σταυροπηγιακοῦ δικαίου τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη πρὸς τήν κανονικῶς κατοχυρωμένη δικαιοδοσία του νά δέχεται τό ἐκκλητον καί ἀπό τοὺς ἄλλους πατριαρχικούς θρόνους, ὅπως ἐκφράζεται στήν παράγραφο 10 τοῦ τρίτου τίτλου τῆς Ἐπαναγωγῆς, ἀποτελεῖ τήν ἔμμεση μέν, ἀλλά ὅπωςδήποτε συνεπῆ κανονική θεμελίωση τοῦ δικαιώματος τοῦ πατριάρχη Κπόλεως νά ἰδρῇ σταυροπήγια καί στοὺς ἄλλους πατριαρχικούς θρόνους τῆς Ἀνατολῆς. Τό δικαίωμα αὐτό δέν εἶχαν οἱ λοιποὶ πατριάρχες τῆς Ἀνατολῆς, ἀφοῦ δέν εἶχαν θεμελιωμένο κανονικό δικαίωμα νά δέχονται τό ἐκκλητον καί ἀπό ἄλλους πατριαρχικούς θρόνους. Ἡ ἀναγωγή αὐτῇ τῶν ἐπὶ μέρους θεσμῶν σέ γενικές ἀρχές τῆς κανονικῆς παραδόσεως προσφέρει πάντοτε τήν αὐθεντική ἐρμηνεία "τῆς μακρᾶς ἐκκλησιαστικῆς ἀγράφου συνηθείας, τῆς ἀντί κανόνων κρατησάσης ἐξ ἀμνημονεύτων χρόνων", καί ἐξηγεῖ τίς ρίζες της στήν κανονική συνείδηση τῆς Ἐκκλησίας.

Ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών, καίτοι θεωροῦσε κανονική τήν ἰδρυση πατριαρχικῶν σταυροπηγίων στίς μητροπόλεις, ἀρχιεπισκοπές καί ἐπισκοπές τῆς διοικητικῆς δικαιοδοσίας κάθε πατριάρχη, ἐν τούτοις ἀπέφυγε νά συζητήσῃ τό εἰδικότερο ζήτημα τοῦ δικαιώματος τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη νά ἰδρῇ σταυροπηγιακά μοναστήρια καί ἔξω ἀπό τά ὄρια τῆς τακτικῆς διοικητικῆς του δικαιοδοσίας, ἥτοι στή διοικητική δικαιοδοσία τῶν ἄλλων πατριαρχικῶν θρόνων τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ ἐρμηνεία τοῦ πα-

τριαρχή Ἀντιοχείας στούς σχετικούς μέ τό ἔκκλητον τοῦ Κπόλεως κανόνες 9 καί 17 τῆς Δ΄ Οἰκουμενικῆς συνόδου ὑποδηλώνει τή δυσχέρειά του νά ταυτίσῃ τούς "ἐξάρχους" τῶν κανόνων αὐτῶν πρὸς τούς πατριάρχες, ἀφοῦ ὑποστήριζε ὅτι "τό τῶν ἐξάρχων προνόμιον σήμερον οὐκ ἐνεργεῖ" (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., II, 239). Τήν ἴδια ἄλλωστε δυσχέρεια εἶχε καί ὁ ἄλλος μέγας κανονολόγος Ἰωάννης Ζωναρᾶς, ὁ ὁποῖος περιέγραφε τή γνωστή ἐρμηνευτική προβληματική τῶν ἀνωτέρω κανόνων: "Τινές μὲν οὖν ἐξάρχους τῶν διοικήσεων τοὺς πατριάρχας φασίν..., ἄλλοι δέ τοὺς μητροπολίτας τῶν ἐπαρχιῶν φασιν ὀνομάζεσθαι ἐξάρχους... Κρεῖσσον δ' ἂν εἴη τοὺς μητροπολίτας τῶν ἐπαρχιῶν ἐξάρχους λέγεσθαι..." (ἐνθ' ἂν., II, 259-260). Ἡ μὴ ταύτιση ὁμῶς τῶν "ἐξάρχων" τῶν κανόνων 9 καί 17 πρὸς τοὺς πατριάρχες ἐξουδετέρωνε καί τήν κανονική βάση ὅχι μόνο τοῦ ἐξαιρετικοῦ δικαιώματος τοῦ πατριάρχη Κπόλεως νά δέχεται τό ἔκκλητον ἀπὸ τοὺς ἄλλους πατριαρχικούς θρόνους τῆς Ἀνατολῆς, ἀλλὰ καί τοῦ ἐθιμικοῦ δικαιώματος αὐτοῦ νά ἰδρῇ πατριαρχικά σταυροπήγια στοὺς ἄλλους πατριαρχικούς θρόνους. Πράγματι, ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας κατέληξε στό συμπέρασμα, ὅτι "οὐδενὶ τῶν πατριαρχῶν ἐπ' ἀδείας ἔσται εἰς ἑτέρου πατριάρχου ἐνορίαν ἀποστεῖλαι σταυροπήγια, ἀλλ' οὐδέ κληρικόν αὐτοῦ ἀρπάσαι, ἵνα μὴ συγχέωνται τὰ δίκαια τῶν Ἐκκλησιῶν" (ἐνθ' ἂν., II, 42). "Ἄν ὁμῶς δεχόταν τήν καθιερωμένη ταύτιση τῶν "ἐξάρχων" πρὸς τοὺς πατριάρχες, τότε θά ἦταν ὑποχρεωμένος νά ἐντάξῃ καί τό ὑπερόριο δικαίωμα τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη στή γενική ἀρχή του, κατὰ τήν ὁποία οἱ "ἔχοντες δίκαια χειροτονιῶν εἰς τὰς ἀφορισθείσας αὐτοῖς διοικήσεις... καί κανονικῶς ἀνακρίνοντες τοὺς διέποντας ταύτας ἀρχιερεῖς,... δικαίως καί σταυροπήγια δώσουσιν..." (ἐνθ' ἂν., II, 42).

Βεβαίως, ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας δέν ἀμφισβητοῦσε τήν καθιερωμένη πράξη τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στό σταυροπηγιακό δίκαιο (ἐνθ' ἂν., IV, 535), ἀλλὰ τό ζήτημα εἶχε ἐγερθῇ ἀπὸ τήν ἀμφισβήτηση σαφῶς τῆς ἐνόριας καί ὅχι βεβαίως τῆς ὑπερόριας ἀσκήσεως τοῦ δικαίου αὐτοῦ. Ἄλλωστε, ἀφοῦ οἱ μητροπολίτες τῆς δικαιοδοσίας τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως καί ὅχι τῶν ἄλλων πατριαρχικῶν δικαιοδοσιῶν ἀμφισβητοῦσαν τήν κανονικότητα ἰδρύσεως πατριαρχικῶν σταυροπηγίων στίς ἐπισκοπές τους. Εἶναι βέβαιο, ὅτι ἡ ἐμφατική ἀπαγόρευση ("οὐδενὶ τῶν πατριαρχῶν") ὁποιασδήποτε ὑπερόριας ἀσκήσεως τοῦ πατριαρχικοῦ σταυροπηγιακοῦ δικαίου ὑποδηλώνει τίς προσωπικές ἐπιφυλάξεις τοῦ πατριάρχη Ἀντιοχείας καί γιὰ τό δίκαιον τοῦ ἐκκλήτου τοῦ θρόνου τῆς Κπόλεως στοὺς ἄλλους πατριαρχικούς θρόνους τῆς Ἀνατολῆς. Ἡ θεσμική ὁμῶς καθιέρωση τόσο τοῦ ἐκκλήτου, ὅσο καί τοῦ σταυροπηγιακοῦ δικαίου τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη, ἡ ὁποία εἶχε βεβαιωθῇ καί ἀπὸ τή συνεχῆ ἐκκλησιαστική πράξη, δέν προσφερόταν πλέον γιὰ μία συστηματική ἀμφισβήτηση. Ὑπὸ τό πνεῦμα αὐτό ὁ Θεόδωρος Βαλσαμών στήν εἰδική

"Μελέτη χάριν τῶν δύο ὀφφικίων, τοῦ τε χαρτοφύλακος καί τοῦ πρωτεκδίκου" παρατηρεῖ, ὅτι ὁ χαρτοφύλαξ τοῦ Οἰκουμενικοῦ θρόνου διὰ τοῦ "πατριαρχικοῦ βουλλωτηρίου" ἀσκει τό σταυροπηγιακό δίκαιο τοῦ θρόνου "καί κατὰ πᾶσαν τήν Οἰκουμένην σχεδόν πατριαρχικά καταγράφεται καί δίδωσι σταυροπήγια καί πολλῶν πολίων ἐκκλησιαστικά μετατίθησι κάρηνα εἰς τῆς πρώτης κεφαλῆς τό ἀνάκτορον" (ἐνθ' ἂν., IV, 535).

Ἡ προσπάθεια τοῦ αὐτοκράτορα Μιχαήλ Η' Παλαιολόγου (1259-1282) νά ικανοποιήσῃ τοὺς ἀντιθέτους πρὸς τὰ ἐξαιρετικά προνόμια τοῦ πατριαρχείου Κπόλεως μέ τήν ἐκδοση εἰδικῆς Νεαρᾶς (Jus Graecoromanum, I, 509) δέν ὑπερίσχυσε τῆς μακρᾶς καί νομικῶς κατοχυρωμένης παραδόσεως. Πράγματι, ὁ Ματθαῖος Βλάσταρης συμπεριέλαβε στό "Σύνταγμα κατὰ στοιχεῖον" αὐτούσιες τίς διατάξεις τοῦ τρίτου τίτλου τῆς Ἐπαναγωγῆς (Γ. Ράλλη - Μ. Ποτλή, Σύνταγμα. VI, 428-429), οἱ ὁποῖες ἐπικράτησαν στό Κανονικό Δίκαιο τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας. Ἐν τούτοις, μέ σειρά συνοδικῶν ἀποφάσεων τοῦ ΙΒ' αἰῶνα καθορίσθηκαν συγκεκριμένοι περιοριστικοί ὅροι τόσο γιά τήν ἵδρυση πατριαρχικῶν σταυροπηγίων (μόνο τὰ νεοσυνιστώμενα μοναστήρια), ὅσο καί γιά τίς οικονομικές σχέσεις ἢ τή λειτουργία τους. Βεβαίως, ἡ ἀμφισβήτηση τῆς κανονικῆς θεμελιώσεως τοῦ σταυροπηγιακοῦ δικαίου τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη καί σέ αὐτήν ἀκόμη τή δικαιοδοσία του ἀπέρρεε ἀπό τὰ πραγματικά κυρίως προβλήματα, τὰ ὁποῖα δημιουργοῦσε σέ κάθε ἐπισκοπή ἢ προκλητική πολλές φορές συμπεριφορά τῶν κληρικῶν καί τῶν μοναχῶν τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγίων. Τά πραγματικά ὁμως προβλήματα οικονομικῶν σχέσεων ἢ συμπεριφορᾶς δέν μπορούσαν νά θεμελιώσουν τήν ἀμφισβήτηση ἑνός καθιερωμένου ἐκκλησιαστικοῦ θεσμοῦ χωρίς ἀντίστοιχη ἀμφισβήτηση καί τῆς κανονικῆς του θεμελιώσεως, γι' αὐτό ἄλλωστε καί οἱ ἀντιδρῶντες ἀρχιερεῖς γιά τήν ἵδρυση πατριαρχικῶν σταυροπηγίων ἀξίωσαν ἀπό τόν Οἰκουμενικό πατριάρχη "κανόνας προκομισθῆναι τήν τῶν τοιούτων σταυροπηγίων ἐκχωροῦντας ἐκδοσιν" (ἐνθ' ἂν., II, 41).

Εἶναι προφανές ὅτι οἱ "γογγύζοντες" ἀρχιερεῖς εἶχαν ὡς βασικό ἐπιχείρημα τή μή ὑπαρξή σχετικῶν κανόνων, ἐνῶ ἀντιπαρέθεταν τήν κανονική παράδοση γιά τήν ὑπαγωγή τῶν μοναστηρίων κάθε ἐπισκοπῆς ὑπό μόνη τήν πνευματική ἐποπτεία τοῦ ἐπιχωρίου ἐπισκόπου. Εἶναι ὁμως πράγματι περίεργο ὅτι τό Οἰκουμενικό πατριαρχεῖο παρέκαμψε τίς κανονικές διαστάσεις τοῦ ζητήματος μόνο μέ μία ἀόριστη ἐπίκληση "τῆς μακρᾶς ἐκκλησιαστικῆς ἀγράφου συνηθείας, τῆς ἀντί κανόνων κρατησάσης ἐξ ἀμνημονεύτων χρόνων καί μέχρι τοῦ νῦν" (ἐνθ' ἂν., II, 41). Δέν ὑπῆρχε δηλαδή στό πατριαρχεῖο Κπόλεως μία εἰδική κανονική μελέτη γιά τή λειτουργία τοῦ θεσμοῦ τῶν πατριαρχικῶν σταυροπηγίων, καίτοι ὑπῆρχαν ἀξιόλογοι κανονολόγοι κατὰ τή συγκεκριμένη ἐποχή. Πράγματι, καί αὐτός ἀκόμη ὁ διαπρεπής κανονολόγος Θεόδωρος Βαλσαμών δέν εἶχε

κανονική γνώμη για τό σοβαρό αυτό ζήτημα, καίτοι ήταν πατριάρχης Ἀντιοχείας. Ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ ὅτι μετά τή σχετική πρώτη ἐρμηνεία τοῦ 31 Ἀποστολικοῦ κανόνα καί μάλιστα μετά τίς συζητήσεις του μέ τούς ἀντιδρώντες γιά τά ἐνόρρια πατριαρχικά σταυροπήγια ἀρχιερεῖς κατανόησε "δικαίως καί κανονικῶς ταῦτα γίνεσθαι" (ἐνθ' ἂν., II, 41). Τό "δικαίως" ἦταν ἤδη γνωστό ἀπό τόν τρίτο τίτλο τῆς Ἐπαναγωγῆς, ἐνῶ τό "κανονικῶς" ἔπρεπε νά θεμελιωθῇ μέ μία κανονική ἐρμηνεία τοῦ θεσμοῦ. Ἡ ὀρθή σύνδεση ἀπό τόν πατριάρχη Ἀντιοχείας τοῦ πατριαρχικοῦ σταυροπηγιακοῦ δικαίου πρὸς τό πατριαρχικό δίκαιον τῶν χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων ἀποτελεῖ μία ἀκλόνητη κανονική βάση, ἡ ὁποία ἀντικατροπτίζει τήν ὅλη κανονική παράδοση γιά τή λειτουργία τοῦ θεσμοῦ τῆς Πενταρχίας τῶν πατριαρχῶν. Ἐν τούτοις, ὁ περιορισμός τοῦ πατριάρχη Ἀντιοχείας γιά τή θεμελίωση τῆς σχέσεως αὐτῆς μόνο στούς κανόνες 6 καί 7 τῆς Α' καί 2 καί 3 τῆς Β' Οἰκουμενικῆς συνόδου συρρικνώνει τήν εὐρύτατη κανονική της προοπτική, ἀφοῦ θά ἦταν ἀναγκαία ἡ συνεκτίμηση καί τῶν κανόνων 6 τῆς Β' καί 9, 17 καί 28 τῆς Δ' Οἰκουμενικῆς συνόδου γιά τήν πληρέστερη θεμελίωσή της. Ἄν ὅμως ὁ πατριάρχης Ἀντιοχείας ἐπικαλεῖτο τήν εὐρύτερη αὐτή κανονική βάση, τότε δέν θά μπορούσε νά συναγάγῃ τό εὐνόητο καί ἐπιθυμητό συμπέρασμα, ὅτι δηλαδή "οὐδενί τῶν πατριαρχῶν ἐπ' ἀδείας ἔσται εἰς ἑτέρου πατριάρχου ἐνορίαν ἀποστεῖλαι σταυροπήγια" (ἐνθ' ἂν., II, 42). Ἡ ἀποφυγή ὁποιασδήποτε μνείας τῶν κανόνων αὐτῶν ὑποδηλώνει τήν ἐπιθυμία τοῦ πατριάρχη Ἀντιοχείας νά ἀποφύγῃ ὁποιαδήποτε ἐπέκταση τῆς συζητήσεως γιά τά ὑπερόρρια προνόμια τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη στό σταυροπηγιακό δίκαιο. Ἡ σύνδεση ὅμως τοῦ δικαίου αὐτοῦ πρὸς τό δίκαιον τῶν χειροτονιῶν καί κρίσεως ἐπισκόπων εἶχε ὡς αὐτονόητη προέκταση τήν κανονική θεμελίωση τῆς ἄρρηκτης σχέσεως μεταξύ τοῦ δικαιώματος τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχη νά δέχεται τό ἔκκλητον ἀπό ἄλλες πατριαρχικές δικαιοδοσίες καί τοῦ δικαιώματος του νά ἰδρύνῃ πατριαρχικά σταυροπήγια σέ ἄλλες πατριαρχικές δικαιοδοσίες, ὅπως δηλαδή ἡ σχέση αὐτή κατοχυρωνόταν ἤδη μέ τήν παράγραφο 10 τοῦ τρίτου τίτλου τῆς Ἐπαναγωγῆς καί τήν ἀστασίαστη ἐκκλησιαστική πράξη.

δ'. Κτητορικά μοναστήρια καί νέα μοναστικά κέντρα

Οἱ μοναχοί, ἀντιθέτως πρὸς τούς μητροπολίτες καί τούς ἐπισκόπους, προτιμοῦσαν πάντοτε τήν ἀπώτερη ἐναντι τῆς ἐγγύτερης ἐποπτείας γιά εὐνόητους λόγους, ἀλλά ἦσαν στήν πράξη ἀπρόθυμοι νά δεχθοῦν τήν ἀσκηση ὁποιασδήποτε ἀπό αὐτές. Πολλές φορές ἰδρυναν μοναστήρια χωρὶς τήν ἔγκριση τοῦ ἐπισκόπου ἢ ἀκόμη καί τοῦ πατριάρχη. Ὁ κανόνας 1 τῆς Πρωτοδευτέρας συνόδου (861) ἀποδοκιμάζει τήν αὐθαρεσία ὀρισμένων μοναχῶν, οἱ ὁποῖοι, "ὄνομα μοναστηρίου ταῖς οἰκείαις περιου-

σίαις περιθέμενοι καὶ Θεῷ καθαγιαῖζειν ταύτας ἐπαγγελλόμενοι, κυρίους τε τῶν ἀφιερωθέντων ἑαυτοὺς ἀναγράφουσι καὶ μόνη τῇ προσηγορίᾳ τὸ θεῖον ἀφοσιοῦν ἐκμηχανᾶσθαι διεγνώκασιν. Τὴν αὐτὴν γὰρ ἐξουσίαν καὶ μετὰ τὴν ἀφιέρωσιν οὐκ ἐρυθριῶσι σφετερίζεσθαι, ἣν περ ἔχειν οὐκ ἐκωλύοντο πρότερον,... ἀλλὰ καὶ ἑτέροις ταύτην ἀδεῶς παραπέμπουσιν" (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., II, 648-648). Ἡ σύνοδος ἀξίωσε τὴν προηγούμενη ἐγκριση τοῦ ἐπισκόπου, "ἐπιτρέποντος καὶ τὴν ὀφειλομένην ἐπιτελοῦντος εὐχὴν" γιὰ τὴν κανονικὴ ἰδρυση τῆς μονῆς. Ὑπὸ τίς κανονικὴς αὐτὲς προϋποθέσεις (καν. 12 τῆς Ζ' Οἰκουμενικῆς συνόδου, 1 τῆς Πρωτοδευτέρας συνόδου) ὁ ἰδρυτὴς τῆς μονῆς χαρακτηρίζεται "Κτήτωρ" καὶ οἱ μονές "Κτητορικές", ἡ διοίκησις καὶ ἡ λειτουργία τῶν ὁποίων καθορίζονται ἀπὸ τὰ "κτητορικά Τυπικά". Ἔχουν σωθῇ πολλὰ Τυπικά μονῶν (ἀγίου Σάβα Παλαιστίνης, Στουδίου Κπόλεως, τῶν μονῶν τοῦ Ἀγίου Ὁρους, ἀγίου Ἰωάννου τοῦ θεολόγου τῆς Πάτμου, κ.ἄ.), τὰ ὁποῖα ἐπιβεβαιώνουν τὴν ποικιλία τῶν ἐκφράσεων τῆς ἀσκητικῆς παραδόσεως τῆς Ἀνατολῆς. Τὰ "κτητορικά Τυπικά" ὑποδιαιροῦντο συνήθως σὲ τρία μέρη. Στὸ πρῶτο κατεγράφοντο συνήθως οἱ λειτουργικὲς ὑποχρεώσεις τῶν μοναχῶν ἔναντι τοῦ κτήτορα ἢ καὶ τῆς οἰκογένειάς του, στὸ δεύτερο ἀνεγράφοντο οἱ εἰδικὲς ὑποχρεώσεις τῶν μοναχῶν ἔναντι ὁρισμένης τάξεως ἀναξιοπαθούτων καὶ στὸ τρίτο ἀναφερόταν ἡ περιουσία τῆς νέας μονῆς. Οἱ διατάξεις τῶν Τυπικῶν ἔπρεπε νὰ εἶναι σύμφωνες πρὸς τίς θεμελιώδεις ἀρχές τῆς μοναστικῆς παραδόσεως, πρὸς τοὺς κανόνες τῆς Ἐκκλησίας καὶ πρὸς τὴ νομοθεσίαν τῆς Πολιτείας, νὰ δηλώνουν τὸν ἀριθμὸ τῶν τριῶν τουλάχιστον μοναχῶν τῆς νέας ἀδελφότητος καὶ νὰ βεβαιώνουν τὴν οἰκονομικὴ στήριξιν τῆς νέας μονῆς μέ σχετικὴ ἀναφορὰ στὸ εἰδικὸ βιβλίον ("Βρεβίον"), στὸ ὁποῖο εἶχαν καταγραφῇ ὅλα τὰ εἰσφερόμενα στὴ μονὴ περιουσιακὰ στοιχεῖα (βλ. εἰδικότερα Κ. Μανάφη, Μοναστηριακὰ Τυπικά-Διαθῆκαι, 1970, ὅπου καὶ ἡ σχετικὴ βιβλιογραφία).

Πρὸς τὰ Κτητορικὰ μοναστήρια, ἀλλὰ ὑπὸ διάφορο πνεῦμα, ὁμοιάζαν τὰ "Χαριστικά" μοναστήρια, τὰ ὁποῖα ἀναπτύχθηκαν ὡς θεσμός μετὰ τὸν Ι' αἰῶνα. Ὅρισμένα δηλαδὴ ἐγκαταλελειμμένα ἢ πτωχὰ μοναστήρια ἢ καὶ φιλανθρωπικὰ ἰδρύματα μέ τὴν περιουσίαν τους προσεφέροντο ἀπὸ τὴν Ἐκκλησίαν σὲ πλουσίους χριστιανούς, κληρικούς ἢ λαϊκούς, ὑπὸ τὴν μορφή "χαριστικῆς δωρεᾶς". Οἱ "χαριστικάριοι" ἀναλάμβαναν μὲν τὴν ὑποχρέωσιν νὰ συντηροῦν τὴ μονὴ καὶ τοὺς μοναχοὺς, ἀλλὰ εἶχαν καὶ τὸ δικαίωμα νὰ ἐκμεταλλεύονται τὴν περιουσίαν τῆς μονῆς. Σὲ πολλὰς περιπτώσεις ἡ περιουσία ἦταν ἀξιόλογη, ἰδιαίτερα μετὰ τὴν καινοτομία τοῦ Ἀλεξίου Α' Κομνηνοῦ (1081-1118), ὁ ὁποῖος εἰσήγαγε τὸ δικαίωμα καὶ τοῦ αὐτοκράτορα νὰ παραχωρῇ ὡς προνόμιον σὲ πλουσίους ἀξιωματοῦχους σημαντικὰ μοναστήρια μέ τίς περιουσίες τους. Οἱ καταχρήσεις τόσο

στήν άσκηση τής "χαριστικῆς δωρεάς" μοναστηρίων από τόν αὐτοκράτορα ἢ καί από τήν Ἐκκλησία, ὅσο καί στή λειτουργία τών "χαριστικίων" μονῶν προκάλεσαν σοβαρές ἀμφισβητήσεις καί ἔριδες μέσα καί ἔξω από τά μοναστήρια, ὥστε ὁ θεσμός νά ἐγκαταλειφθῇ περί τά τέλη τοῦ ΙΒ' αἰῶνα ὡς ἀσυμβίβαστος πρὸς τήν κανονική παράδοση τής Ἐκκλησίας καί ὡς πηγή σκανδάλων (βλέπε περισσότερα: Ἰ. Κονιδάρι, Τό δίκαιον τής μοναστηριακῆς περιουσίας., 1979. Σ. Βαρναλίδη, Ὁ θεσμός τής χαριστικῆς δωρεάς τών μοναστηρίων εἰς τοὺς Βυζαντινοὺς, 1985, ὅπου καί σχετική βιβλιογραφία). Ἡ ἀναζήτηση ἀντιστοιχίας μεταξύ τών "χαριστικίων" καί τών "φεούδων" (*beneficia*) τής Δύσεως (P. Lemerle, *Un aspect du rôle des monastères à Byzance: Les monastères donnés à des laïcs, les charistocaires*, Académie des Inscriptions et Belles Lettres, Paris 1967, 9-28) εἶναι αὐθαίρετη, ἀφοῦ τά μέν φέουδα ἀποσκοποῦσαν στήν οἰκονομική ἐνίσχυση τών ἀποδεκτῶν τους, ἐνῶ τά "χαριστίκια" παρεχωροῦντο γιά τήν ἐνίσχυση τών μονῶν. Οἱ ἀνθρώπινες ὁμως καταχρήσεις ἀποτελοῦσαν βεβαίως τό μόνο κοινό στοιχεῖο στοὺς δύο διαφορετικούς θεσμούς.

Εἶναι εὐνόητο ὅτι ἡ ροπή πρὸς τόν μοναχικό βίο καί ἡ θεσμική εὐχέρεια ἰδρύσεως νέων μονῶν πολλαπλασίασαν τόν ἀριθμό τών ποικίλων μονῶν σέ τέτοιο βαθμό, ὥστε ὁ αὐτοκράτορας Νικηφόρος Φωκάς (963-969) μέ Νεαρά του "διορίζεται μή κατασκευάζεσθαι νεωστί μοναστήρια ἢ ξενῶνας ἢ γηροκομεῖα ἢ ἄλλους εὐαγεῖς οἴκους, ἀλλά τών παρόντων ἐπιμελεῖσθαι". Ἀντιθέτως, ἐνθαρρύνονται οἱ μοναχοί "κελλία καί τάς καλουμένας λαύρας ἐν ἐρήμοις οἰκοδομεῖν, μή πρὸς κτήσεις καί ἀγρούς ἐτέρους ἐκτεινομένας, ἀλλά τῇ περιοχῇ μόνη τῇ ἰδίᾳ ὀριζομένας..." (Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα., ΙΙ, 652). Ἡ εὐκόλη ἰδρυση κτητορικῶν μονῶν κατέληγε συνήθως στή διάλυση ἢ καί στήν ἐγκατάλειψη τους μέ ποικίλες ἐκκλησιαστικές ἢ καί ἀστικές συνέπειες, ὅπως ἐπισήμαινε ὁ Νικηφόρος Φωκάς στήν περίφημη Νεαρά: "τινά τών φθασάντων εὐαγῶν οἴκων, εἴτε μὴν ἐπισκοπῶν ἢ μοναστηρίων, τοιαύτης φαύλης ἔτυχον χειρός καί προνοίας ὡς ἔρημα τόπων καταλελειφθαι". Ἀντιθέτως, τά ὀργανωμένα καί προικοδοτημένα μοναστήρια σέ ἀκατοίκητες περιοχές καί σέ μή καλλιεργήσιμες ἐκτάσεις εἶχαν εὐρύτατες προοπτικές ἀναπτύξεως ὑγιοῦς μοναστικοῦ βίου. Πράγματι, κατά τήν περίοδο αὕτη γνώρισαν μεγάλη ἀκμή τά ὀργανωμένα παλαιά μοναστικά κέντρα τής μονῆς Στουδίου τής Κπόλεως, τής ἀγίας Αἰκατερίνης τοῦ Σινᾶ καί τοῦ ἀγίου Σάβα τής Παλαιστίνης, τά ὅποια ὄχι μόνο διατήρησαν ἀκμαία τή μοναστική παράδοση τής Ἀνατολῆς, ἀλλά καί συνέβαλαν τά μέγιστα στήν ἀνανέωση τής ἀσκητικῆς πνευματικότητας καί τοῦ ὅλου πνευματικοῦ βίου τής Ἐκκλησίας. Τά καλλιγραφικά ἐργαστήρια τών περιφημῶν αὐτῶν μοναστικῶν κέντρων καί ἡ τεράστια συμβολή τους στή θεολογική (ἅγιος

Σάβας) ή στην εκκλησιαστική (Στουδίου) απόκρουση τής εικονομαχικής αίρέσεως υπήρξαν σημαντικοί παράγοντες για την ανανέωση του μοναχικού βίου όχι μόνο στο Βυζάντιο, αλλά και στις νεοσύστατες Έκκλησίες του σλαβικού κόσμου (Βουλγαρία, Σερβία, Ρωσία κ.λπ.).

Ο υπέρμαχος τής τιμής τών ι. εικόνων Θεόδωρος ο Στουδίτης αφιέρωσε τό συγγραφικό του τάλαντο στην ανύψωση του μοναχικού βίου τόσο μέ τήν "*Μεγάλην*" και τήν "*Μικράν Κατήχησιν*" (PG 99, 509-688), όσο και μέ τό "*Τυπικόν*" τής μονής Στουδίου (PG 99, 1703-1720), τά όποία χρησιμοποιήθηκαν ως τά αυθεντικά πρότυπα για τήν αναδιοργάνωση του μοναχισμού σέ όλόκληρη σχεδόν τήν Άνατολή. Ο Θεόδωρος Στουδίτης έθεσε ως πρότυπα του κοινοβιακού συστήματος τίς διατάξεις του Μ. Βασιλείου (Δ' αϊ.) και του μεταρρυθμιστού τών μοναστηρίων τής Γάζας Δωροθέου (ΣΤ' αϊ.). Οί μοναχοί όφειλαν νά ασκούνται στην ύπακοή, τήν πτωχεία και τήν εργασία, ό δέ ήγούμενος ήταν όχι μόνο ό πνευματικός πατέρας τών μοναχών, αλλά και ό κύριος συντονιστής τής όλης λειτουργίας τής μονής. Ο ίδιος όριζε τούς άλλους υπευθύνους για τίς ποικίλες λειτουργίες του κοινοβίου, ήτοι τόν "*δευτεραῖον*", τόν "*οίκονόμον*", τόν "*έπιστημονάρχην*" (υπεύθυνο τής τάξεως), τόν "*κανονάρχην*" (υπεύθυνο τής λειτουργικής ζωής) κ.ά. Η εργασία τών μοναχών ήταν τόσο χειρωνακική, όσο και πνευματική (καλλιγράφοι, ύμνογράφοι, άγιογράφοι, αντιγραφείς κ.λπ.). Η μονή Στουδίου παρέμεινε μεγάλο μοναστικό κέντρο μέχρι τήν άλωση τής Κπόλεως από τούς σταυροφόρους (1204), παρά τό γεγονός ότι στην ευρύτερη περιοχή ιδρύθηκαν, όπως θά δοῦμε, πολλά και μεγάλα κητορικά μοναστήρια. Ωστόσο, κατά τήν περίοδο αυτή αναπτύχθηκαν και νέα μεγάλα μοναστικά κέντρα. Τά νέα μοναστικά κέντρα οργανώθηκαν κυρίως στά δυσπρόσιτα όρη του Λάτρου τής Καρίας και του Όλύμπου τής Βυθυνίας, στην άκατοίκητη χερσόνησο του Άθω, στα Μετέωρα κ.λπ.

Στό όρος Λάτρος τής Καρίας γνώρισαν μεγάλη άκμή κατά τόν Ι' και ΙΑ' αιώνα οί μονές τών Κελλιβάρων ή του Λαμπωνίου, τών Άγραύλων ή του Σωτήρος, τής Καρίας, του Στύλου κ.ά., ενώ παράλληλα αναπτύχθηκε και ό αναχωρητικός βίος τών έρημιτών. Τήν παράδοση αυτή διέσωσε ό δσιος Χριστόδουλος ό Λατρινός, ό όποίος είχε ζήσει ως μοναχός στον Όλυμπο τής Βιθυνίας και στην Παλαιστίνη πριν έκλεγή ήγούμενος τής μονής Στύλου. Η παρακμή του μοναχικού βίου στον Λάτρο μετά τή νίκη τών Σελτζουκιδών Τούρκων στο Ματζικέρτ (1071) ανάγκασε τόν δσιο Χριστόδουλο νά εγκαταλείψη τό όρος και νά ιδρύση τήν περίφημη μονή Ιωάννου του Θεολόγου στην άκατοίκητη νήσο Πάτμο, όπου μετέφερε τήν άσκητική πνευματικότητα τών μονών του Λάτρου. Κατά τόν ΙΑ' αιώνα όλα τά μοναστήρια του όρους Λάτρου είχαν οργανωθή υπό ένα "*Πρώτον*" και εξέφραζαν τήν ευρύτερη τάση ιδρύσεως μοναστικών πολιτειών. Ως-

τόσο, στήν ευρύτερη περιοχή της Κπόλεως ιδρύθηκαν κατά τούς ΙΑ' και ΙΒ' αιώνες πολλά και αξιόλογα *Κτητορικά μοναστήρια* από μέλη της βασιλικής οικογένειας και πλούσιους άξιωματούχους της αυτοκρατορίας. Ο αυτοκράτορας λ.χ. Κωνσταντίνος Θ' ο Μονομάχος ίδρυσε τή μονή Μαγγάνων, ο Μιχαήλ Ἀπταλειάτης τό 1077 τή μονή της Ραιδεστού για τήν προστασία τών πτωχών (Ἡ "Διάταξις" τής μονής, Miklosich-Müller, Acta., V, 293-327), ο Γρηγόριος Πακουριανός τό 1083 τήν περίφημη μονή Παντοκράτορος, υπό τήν όποία υπήχθησαν και άλλες έξι μονές κ.λπ.

Σημαντικό όμως μοναστικό κέντρο οργανώθηκε και στους γρανιτώδεις βράχους τών *Μετεώρων*. Τόν Ι' αιώνα υπήρχε ήδη ή *Σκήτη τής Δουπιάνης* ή τών Σταγών, ή όποία αναφέρεται κατά τόν ΙΑ' αιώνα σέ χρυσόβουλλα διατάγματα τών Νικηφόρου Βοτανειάτη και Ἀλεξίου Α' Κομνηνού. Ἡ *Σκήτη* αυτή υπήγετο στόν επίσκοπο Σταγών, αλλά ή ευρύτερη περιοχή τών Μετεώρων προσείλκυσε πολλούς έρημίτες άσκητές. Περίφημοι υπήρξαν οι έρημίτες Ἱερεμίας (1192) και Βαρλαάμ, από τόν όποιο μάλιστα όνομάσθηκε και ή φερώνυμη μονή. Ἐπί Ἀνδρονίκου Γ' Παλαιολόγου (1328-1341) ή *Σκήτη τής Δουπιάνης* επείχε θέση Πρωτάτου. Ο ήγούμενός της άπεκαλείτο "*Πρώτος*" μεταξύ τών ήγουμένων τών Σκητών τών Μετεώρων, αλλά υπαγόταν στόν επίσκοπο Σταγών. Ἡ αναδιοργάνωση τοῦ μοναστικοῦ κέντρου τών Μετεώρων συνδέθηκε μέ τά προνόμια, τά όποία τοῦ παραχώρησε (1358,1362) ο σέρβος ήγεμόνας τής Θεσσαλίας Συμεών Οὔρεσις, έτεροθαλής άδελφός τοῦ βασιλιά τών Σέρβων Στεφάνου Δουσάν. Τότε ή μονή τής Δουπιάνης άποσπάσθηκε από τόν επίσκοπο Σταγών, ο δέ μοναχικός βίος τών Μετεώρων απέκτησε σχετική αὐτονομία. Ἡ άνθησή του όμως υπήρξε καρπός τοῦ έργου τοῦ "*καθηγητοῦ τοῦ Ἀγίου Μετεώρου*", τοῦ άγιορείτη έρημίτη Ἀθανασίου, ο όποίος, μετά δεκαετή άσκησις στόν στύλο τών Σταγών μέ τόν γέροντα Γρηγόριο, άνήλθε στό Μεγάλο Μετέωρο ("*Πλατύν Λίθον*") και ίδρυσε μονή μέ 14 άσκητές από τούς γύρω βράχους. Ἡ μονή αυτή υπήρξε τό *πρώτο κοινόβιο* τών Μετεώρων, στό όποιο μόνασε και ο διάδοχος τοῦ Στεφάνου στήν ήγουμενία ήγεμόνας Ἰωάννης Οὔρεσις υπό τό όνομα Ἰωάσαφ. Πράγματι, μετά τόν θάνατο τοῦ Ἀθανασίου (1382), τόν διαδέχθηκε στήν ήγουμενία ο Ἰωάσαφ (1382-1422), ο όποίος παραχώρησε πολλά κτήματα στά Μετέωρα, οίκοδόμησε νέα κελλία, όργάνωσε νοσοκομείο, ανακαίνισε τόν ναό τής Μεταμορφώσεως και γενικότερα έδωσε ευρύτερες προοπτικές στό ήδη μεγάλο αὐτό μοναστικό κέντρο.

Στόν "*Βίον*" τοῦ όσίου Ἀθανασίου (κώδ. 404 Μεταμορφώσεως Μετεώρων) παρέχονται οι κύριες υποθήκες ("*κανονικός τύπος*") τοῦ Ἰωάσαφ πρὸς τούς άσκητές, ήτοι: "*α)* Ἄνευ τών εύρισκομένων παρακελλιωτῶν, ὕστερον μή δεχθῆναι μήτε ὑπ'αὐτοῦ, μήτε ὑπό τών μελλόντων κατά διαδοχήν διαδέχεσθαι τήν άρχήν τοῦ κελλίου, άλλ'έν τῷ καθολικῷ κελ-

λίῳ πάντας ἐν κοινοβίῳ πολιτεύεσθαι. β) Μιᾶ γνώμη, ἐν θέλημα, ἐξίσου παλαίειν καί τό ἐν φρονεῖν. γ) Βρώσιν τε καί πόσιν καί ἔνδυμα ὡς τόν ἔσχατον, οὕτω καί τόν πρῶτον ἔχειν, δίχα ἀσθενείας. δ) Ἐν πλεονασμῷ σίτου, οἴνου καί ἐλαίου μή κατηλεύειν. ε) Ξένα πράγματα κοσμικά μή παραδέχεσθαι. στ) Παιδιά κοσμικά γράμματα μή μανθάνειν. ζ) Γυναῖκα μή προβαίνειν τοῦ τεταγμένου Ὅρους, μηδέ δοῦναι αὐτῇ τούτων τι τῶν βρωμάτων, κἄν συμβῇ ὑπό λιμοῦ ἀποθανεῖν. η) Μή ἔχειν τινά ἴδιον ὅλως, ἄνευ τῶν ἐνδυμάτων αὐτοῦ, διότι οὐκ ἐξίσου ἡλικίαν ἔχουσιν. θ) Κτήσιν δέ ιδιόκτητον μηδόλως πολιτεύεσθαι ἐν αὐτοῖς. Διά τοῦτο γάρ λέγεται κοινόβιον, ὅπου γάρ οὐκ ἐν ἡ τοιαύτῃ ἰσότης, οὐ χρή ὀνομάζεσθαι κοινόβιον, ἀλλά συνέδριον ληστών καί ἱεροσύλων κατοικία. ι) Ὅστις οὖν φωραθῇ ἔχειν ἴδιόν τι ἢ χάραγμα ἕως τριῶν ὀβολῶν, μή κοινωνεῖτω τῶν θείων μυστηρίων, καθὼς ἐστὶ παράδοσις πατρική καί τοῦ Μεγάλου Βασιλείου. Εἰ δέ κοινωνεῖ, εἰς κρῖμα ἐαντῷ τούτῳ γίνεται καί οὐκ εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν". Κατά τόν βιογράφο τοῦ ὁσίου Ἀθανασίου, "ταῦτά τε ιδιοχείρως ἐγγαράξας καί τῇ τοῦ ἀρχιερέως ἐπιγραφῇ βεβαιώσας, ἐπέδωκε τοῖς μετ' αὐτοῦ συνοῦσι, τῷ τε κυρῷ Γρηγορίῳ καί τῷ Ἰακώβῳ τοῖς ἱερομονάχοις καί πᾶσι τοῖς ὑπ' αὐτοῦ οὔσι τότε ἀδελφοῖς. Καί διετάξατο, ἵνα μή μόνον ἐν ταῖς παννυχίσι τῆς Κυριακῆς καί τῶν λοιπῶν μεγάλων ἑορτῶν ἀθροίζεσθαι τοὺς ὑπ' αὐτοῦ πάντας ἀδελφούς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, ἀλλά καθ' ἐκάστην ἡμέραν ἀνελλιπῶς ἐπιτελεῖν τήν ἀκολουθίαν κατὰ τήν τοῦ Τυπικοῦ ἀκριβῆ παράδοσιν. Συμβαίνει γάρ πολλάκις ἀμέλεια ἢ ἐκ φθόνου τοῦ ἐχθροῦ ἢ φυσικῆς νωθρότητος, ἐστὶ δ' ὅτε καί ἐκ περισπασμοῦ ἢ καί διὰ βρωμάτων προσθήκην. Τό γάρ μεμονωμένον τινά προσεύχεσθαι νηφόντως οὐ πᾶσιν, ἀλλ' οἷς τό πρόθυμον ἐκ τῆς χάριτος ἐδόθη μετὰ πολλῶν καμάτων καί χρόνων παραδρομήν. Οὐαί γάρ, φησί, τῷ ἐνί, ὅτι, εἰ συμβῇ αὐτῷ ἀκηδία ἢ ἄλλος πειρασμός, οὐκ ἔχει τόν ἀντιλαμβανόμενον". Ἡ ἀνάπτυξη τοῦ μοναχισμοῦ τῶν Μετεώρων συνεχίσθηκε καί κατὰ τήν περίοδο τῆς τουρκοκρατίας. Ἡ ἐγκατάσταση τῶν ἀσκητῶν ἀδελφῶν Νεκταρίου καί Θεοφάνη Ἀψαρᾶ ἀπό τὰ Ἰωάννινα (1511) συνδέθηκε μέ τήν ἰδρυση τῆς μονῆς Βαρλαάμ (1518), τοῦ πύργου, τῶν ναῶν τῶν Τριῶν Ἱεραρχῶν, τῶν ἀγίων Πάντων κ.λπ. Βεβαίως, ἡ ἀνθηση τοῦ μοναχικοῦ βίου προκάλεσε ἐριδες τῶν μονῶν ὄχι μόνο μέ τόν ἐπίσκοπο Σταγῶν, ἀλλά καί μέ τόν "Πρῶτον" τῆς Σκήτης. Καί οἱ δύο ἀξίωναν τήν ἀναγνώριση τῆς δικῆς τους ἐποπτείας ἀπό τίς μονές τῶν Μετεώρων, ἀλλά ἡ ἀκμή τῶν μονῶν ἐξουδετέρωσε τίς τάσεις αὐτές τοῦ "Πρώτου" τῆς Σκήτης καί διευκόλυνε τήν ἀκτινοβολία τοῦ πνευματικοῦ τοῦς βίου.

Τό ὄρος Ὀλυμπος σχηματιζόταν στήν ἐναντι τῆς Κπόλεως παραλιακή ζώνη τῆς Βιθυνίας καί ὑπῆρξε πολύ ἐλκυστικός χώρος γιά ἐρημίτες καί ἀσκητές ἤδη ἀπό τόν Δ' αἰῶνα. Ὡστόσο, ἡ μεγάλη ἀνθηση τοῦ μοναστικοῦ αὐτοῦ κέντρου συνδέεται κυρίως μέ τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας (727-

843); κατά τήν ὁποία πολλοί διωκόμενοι μοναχοί τῆς Κπόλεως ἀναζήτησαν καταφύγιο στά μοναστήρια καί στίς λαύρες τοῦ Ὀλύμπου τῆς Βιθυνίας. Ἡ συρροή πολλῶν ἀσκητῶν προκάλεσε τή μεγάλη ἀκμή τόσο τῶν παλαιῶν καί τῶν νέων μονῶν (*Σωτήρος Χριστοῦ ἢ Βαθέος Ρύακος, Μηδικίου, Ἀγαύρων, Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου ἢ Πελεκητῆς, Ἀντιδίου, ἀγίου Ζαχαρίου, Συμβόλων, Σακκουδίωνος κ.ἄ.*), ὅσο καί τῶν περιφημῶν λαυρῶν (*Κυμινᾶ, ἀγίου Μαλεΐνου κ.ἄ.*). Οἱ ἀγῶνες τῶν μοναχῶν ὑπέρ τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας καί ἡ γενικότερη πνευματική τους ἀκτινοβολία ἀνέδειξαν τόν Ὀλυμπο τῆς Βιθυνίας στό μεγαλύτερο προφανῶς μοναστικό κέντρο καί τό πρῶτο "Ἅγιον Ὅρος" τῆς Ἀνατολῆς ἀπό τόν Θ' μέχρι καί τόν ΙΑ' αἰῶνα. Ἡ συνεχῆς ἐπικοινωνία μέ τήν ἀκμαία μονή τοῦ Στουδίου καί μέ τά ἄλλα μοναστικά κέντρα τῆς Μ. Ἀσίας, τῆς Καππαδοκίας καί τῆς Παλαιστίνης προσδιόρισε τίς νέες τάσεις τῆς παράλληλης ἀναπτύξεως τῶν διαφόρων μορφῶν ἀσκήσεως στίς δυσπρόσιτες ὄρεινές περιοχές. Στή λαύρα τοῦ Κυμινᾶ ἀσκήτευσε ἀρχικά καί ὁ περίφημος Μιχαήλ Μαλεΐνος, γιός τοῦ πατρικίου Εὐδοκίμου καί συγγενῆς τῆς μεγάλης οἰκογένειας τῶν Φωκάδων, μέχρι τήν ἰδρυση τῆς δικῆς του λαύρας (922), ἡ ὁποία ἦταν γνωστή ὡς Λαύρα τοῦ ἀγ. Μαλεΐνου. Στή λαύρα αὐτή ἀσκήτευσε καί ὁ ὁσιος Ἀθανάσιος ὁ Ἀθωνίτης, ὁ ὁποῖος, μετά τόν θάνατο τοῦ Μιχαήλ (περί τό 957), ἐγκατέλειψε τόν Ὀλυμπο καί κατέφυγε στή χερσόνησο τοῦ Ἀθω, ὅπου μετέφερε τήν ὀργάνωση καί τό πνεῦμα τῆς αὐστηρῆς ἀσκήσεως τῶν μονῶν του.

ε'. Ἅγιον Ὅρος

Ἡ χερσόνησος τοῦ Ἀθω κατέστη τό κατ'ἐξοχήν "Ἅγιον Ὅρος" τοῦ ὀρθοδόξου μοναχισμοῦ, εἶχε δέ μακρά ἀσκητική παράδοση πολύ πρὶν ἀπό τήν ἐκεῖ μετάβαση ἀπό τόν Ὀλυμπο τῆς Βιθυνίας τοῦ ὁσίου Ἀθανασίου τοῦ Ἀθωνίτη. Κατά τήν περίοδο τῆς εἰκονομαχίας στήν περιοχὴ αὐτὴ κατέφευγαν πολλοί διωκόμενοι μοναχοί τῆς Κπόλεως, τῆς Θεσσαλονίκης καί τῶν πλησιοχώρων περιοχῶν, εἶναι δέ περίφημοι κατά τίς ἀρχές τοῦ Θ' αἰῶνα οἱ ὁσιοὶ Πέτρος ὁ Ἀθωνίτης, Εὐθύμιος ὁ Θεσσαλονικεὺς κ.ἄ. Κατά τόν ἱστορικό τοῦ Ι' αἰῶνα Γενέσιο (ἐκδ. Βόννης, 82) στή σύνοδο γιὰ τήν ἀποκατάσταση τῆς τιμῆς τῶν ἱ. εἰκόνων (843) παρέστησαν καί ἐκπρόσωποι τῶν ἀσκητῶν τοῦ Ἀθω. Οἱ ἀσκητές αὐτοὶ εἶχαν συγκεντρωθῇ στήν περιοχὴ τῆς λεγόμενης διώρυγας τοῦ Ξέρξη, ὅπου ὑπῆρχε καί ἡ "Καθέδρα τῶν Γερόντων" μέ ἐπικεφαλῆς ἓνα "Πρῶτον". Οἱ αὐτοκράτορες Βασίλειος Α' ὁ Μακεδὼν (867-886) καί Λέων ΣΤ' ὁ Σοφός (886-912) ἀνακήρυξαν τήν περιοχὴ ὡς τόπο ἀσκήσεως καί ἀπαγόρευσαν τὴ συνήθη ἐνόχληση τῶν ἀσκητῶν ἀπὸ ποιμένες καί ποιμνία. Ὁ Ρωμανὸς Λακαπηνός, παρὰ τὴ μεταγενέστερη ἀμφισβήτηση τοῦ διατάγματός του, κατοχύρωσε προφα-

νώς τό 919 τά προνόμια αὐτά τῶν ἀσκητῶν καί διέταξε νά διατηρεῖται "ἡ ἀρχαία Καθέδρα τῶν Γερόντων ἀπαρενόχλητος ἀπό πάσης ἀγγαρείας καί ζημίας τῆς, ὡς εἰκός, ἐγγιγνομένης παρά τε ἐπισκόπων καί ἀρχόντων καί ἄλλου παντός, καθὼς ἦν ἐξ ἀρχῆς". Βεβαίως, οἱ ἀναχωρητές ζοῦσαν σέ πρόχειρες καλύβες (κελλία), ἀλλά ὑπῆρχαν καί ὀρισμένες καλύβες, στίς ὁποῖες ζοῦσαν πολλοί ἀναχωρητές μαζί, χωρίς νά ἀλλοιωθῇ τό καθεστῶς τῆς ἀσκήσεώς τους (Ξηροποτάμου, Ζωγράφου). Περί τά μέσα τοῦ Θ' αἰώνα ἡ "Καθέδρα τῶν Γερόντων" μεταφέρθηκε στό κέντρο τῆς χερσονήσου τοῦ Ἄθω ("Μέση" ἢ "Μεγάλη Μέση") στή σημερινή περιοχή τῶν Καρυῶν. Ἡ μετάβαση στόν Ἄθω ἀπό τόν Ὀλυμπο τῆς Βιθυνίας τοῦ Ἀθανασίου ὑπῆρξε ἡ κύρια ἀφετηρία γιά τήν ἀναδιοργάνωση τοῦ ἀθωνικοῦ μοναχισμοῦ.

Ὁ ὁσιος Ἀθανάσιος εἶχε συνδεθῇ πνευματικά μέ τόν ἀνεψιό τοῦ Μιχαήλ Μαλεῖνου εὐσεβῆ στρατηγό Νικηφόρο Φωκά, ὁ ὁποῖος ἐπισκεπτόταν τακτικῶς τή Λαύρα τοῦ Μαλεῖνου καί ἦταν ἐραστής τοῦ μοναχικοῦ βίου. Κοιμόταν στό δάπεδο τοῦ κοιτώνα του, ὅπως καί ὁ θεῖος του, ἐνῶ καλυπτόταν συνήθως μέ τό ράσο τοῦ θεῖου του γιά προστασία. Κατά τήν δύσκολη ἐκστρατεία ἐναντίον τῶν Σαρακηνῶν τῆς Κρήτης ὁ Νικηφόρος Φωκάς παρακάλεσε τόν Ἀθανάσιο νά μεταβῇ στήν Κρήτη. Ἐκεῖ δέν ἐφθανε μόνο τό ράσο τοῦ θεῖου του. Ὁ Ἀθανάσιος μέ πολλούς δισταγμούς ἐγκατέλειψε τήν πρόχειρη καλύβη τοῦ Ἄθω καί ἐπισκέφθηκε τόν Νικηφόρο Φωκά στόν Χάνδακα (σημ. Ἡράκλειο) τῆς Κρήτης, ὅπου εἶχαν μακρές πνευματικές συζητήσεις γιά τόν ἀθωνικό μοναχισμό. Κατά τούς ἀγῶνες γιά τήν ἀπελευθέρωση τῆς Κρήτης (961) ὁ Νικηφόρος Φωκάς παρακάλεσε τόν Ἀθανάσιο νά ιδρύσῃ "λαύραν ἐν τῷ κελλίῳ αὐτοῦ πρὸς τό... γενέσθαι αὐτόν ἐν τῷ ὄρει τοῦ Ἀθωνος, εἴ γε κατευοδωθείη καί ἀποτάξασθαι βιώναι τε βίον, ὃν ἀνέκαθεν ἡρετίσατο". Ὡστόσο, ἀντί τοῦ ἀσκητικοῦ ράσου περιβλήθηκε τῇ βασιλικῇ ἀλουργίδα (963), χωρίς ὁμως νά ἐγκαταλείψῃ ποτέ τόν ζῆλο πρὸς τόν ἀσκητικό βίο. Συνέχισε νά κοιμᾶται στό σκληρό δάπεδο τοῦ κοιτώνα τοῦ Παλατιοῦ καί νά καλύπτεται μέ τό ράσο τοῦ θεῖου του Μιχαήλ Μαλεῖνου. Ἡ θεία προστασία τοῦ ἦταν τότε πράγματι ἀναγκαία. Ὁ Ἀθανάσιος ἐπισκέφθηκε μέ δική του πρωτοβουλία τόν Νικηφόρο στό Παλάτι τῆς Κπόλεως, ἔλαβε δέ ὄχι μόνο γενναία οἰκονομική χορηγία, ἀλλά καί τήν ὑπόσχεση τοῦ αὐτοκράτορα, ὅτι ἦταν ἐτοιμος "καί αὐτῆς τῆς βασιλείας καταφρονῆσαι καί τοῦ διαδήματος, ἄλλως δέ καί τῆς γυναικός μηδεμίαν ἐπιστροφήν ποιῆσαι, καί καλοῦντος ἐπιτηδείου καιροῦ διαδράναι πάντα ἃ νῦν ἐμποδῶν νομίζεται καί πρὸς τό Ὅρος φοιτῆσαι καί τάς συνθήκας πληρῶσαι". Οἱ ὑποσχέσεις ("συνθήκαι") εἶχαν δοθῇ στό παρελθόν, ἀλλά καί οἱ σύγχρονες ἐπιθυμίες του ἦσαν εἰλικρινεῖς. Ἦσαν ὁμως καί ἐπικίνδυνες, ἀφοῦ διαφωνοῦσε ἡ αὐτοκράτειρα Θεοφανώ στή συμβίωσή της μέ ἕναν ἀσκητή καί τελικῶς

ἐνθάρρυνε τή συνωμοσία γιά τή δολοφονία του (969). Ἐν τούτοις, εἶχαν ἤδη δημιουργηθῇ ὅλες οἱ ἀναγκαῖες προϋποθέσεις γιά τήν ἀναδιοργάνωση τοῦ ἀθωνικοῦ μοναχισμοῦ.

Ὁ Ἀθανάσιος ἱδρυσε τό 963 τήν περικαλλή "*Μεγίστη Λαύρα*" καί εἰσήγαγε τούς κανόνες ἀσκήσεως Θεοδώρου τοῦ Στουδίτη στό "*Τυπικόν*" τῆς μονῆς (Ph. Meyer, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athos Klöster*, Lipsiae 1894, 102 κέξ.). Μετά τόν θάνατο ὁμως τοῦ Νικηφόρου Φωκά (969) ἀντέδρασαν οἱ ἀναχωρητές τοῦ Ἀθω μέ ἐπί κεφαλῆς τούς Ἀθανάσιο καί Παῦλο τόν Ξηροποταμηνό. Κατηγόρησαν τόν Ἀθανάσιο στόν αὐτοκράτορα Ἰωάννη Τσιμισκή (969-976) ὅτι "*τούς ἀρχαίους νόμους παρακινεῖ καί μεταποιεῖται τά παλαιά ἔθνη καί ὅρους*". Ὁ αὐτοκράτορας δέν δέχθηκε βεβαίως τίς κατηγορίες αὐτές γιά τόν γνωστό του καί πολύ συμπαθῆ ἀσκητῆ τῆς Λαύρας τοῦ Μαλεΐνου, ἀπέστειλε δέ τόν ἡγούμενο τῆς μονῆς Στουδίου Εὐθύμιο νά ρυθμίση τίς διαφορές ἐπὶ τόπου. Ὁ Εὐθύμιος συγκάλεσε πράγματι συνέλευση τῶν 58 ἡγουμένων στόν ναό τοῦ Πρωτάτου (972) γιά νά μορφοποιηθοῦν οἱ βασικοί κανόνες ὁργανώσεως τοῦ ἀθωνικοῦ μοναχισμοῦ. Οἱ κανόνες καταγράφηκαν σέ "*Τυπικόν*" (*Πρῶτον Τυπικόν*), τό ὁποῖο γράφηκε σέ περγαμηνή ἀπό δέρμα τράγου, γι'αὐτό καί ἔμεινε γνωστό μέ τόν χαρακτηρισμό "*Τράγος*" (Ph. Meyer, ἔνθ' ἂν., 141-151), φυλάσσεται δέ στή ἀρχεῖα τῆς Ἱ. Κοινότητος τοῦ Ἀγίου Ὁρους. Ἡ ἐπίσημη καθιέρωση τοῦ κοινοβιακοῦ συστήματος ὑπῆρξε κίνητρο γιά τή συρροή πολλῶν μοναχῶν καί ἀσκητῶν στό Ἀγιον Ὅρος. Ἦδη κατά τίς τελευταῖες δεκαετίες τοῦ Ι΄ ἢ τῆς ἀρχῆς τοῦ ΙΑ΄ αἰῶνα ὁργανώθηκαν τά μοναστήρια *Βατοπεδίου*, *Φιλοθέου*, *Ζωγράφου*, *Δοχειαρίου*, *Ξενοφώντος* καί *Ἰβήρων*, ἐνῶ κατά τό τέλος τοῦ ΙΑ΄ αἰῶνα ἱδρύθηκαν τά μοναστήρια *Ἐσφιγμένου*, *Ἀγ. Παντελεήμονος*, *Χιλανδαρίου* κ.ἄ. Ἡ συρροή ὁμως τῶν μοναχῶν πολλαπλασίασε καί τίς ἐσωτερικές ἐριδες, ἀφοῦ οἱ ὁργανωμένες μονές, καίτοι προωθοῦσαν τήν ὑπαγωγή ὑπὸ τήν ἐποπτεία καί τή διοίκησίν τους τῶν *καλυβῶν* ἢ *κελλίων*, διεκδικοῦσαν συγχρόνως οἱ ἴδιες μεγαλύτερη ἀνεξαρτησία ἀπὸ τόν "*Πρῶτον*". Τό 1046 μέ πρωτοβουλία τοῦ αὐτοκράτορα Κωνσταντίνου Θ΄ τοῦ Μονομάχου ὁ ἡγούμενος τῆς μονῆς Τζιντζιλούκη Κοσμάς συγκάλεσε στή "*Μεγάλη Μέση*" σέ μία νέα συνέλευση τούς ἀγιορεῖτες ἡγουμένους καί συνέταξαν τόν νέο τύπο ὁργανώσεως τοῦ μοναχικοῦ βίου τοῦ Ἀθω ("*Δεύτερον Τυπικόν*"), ὁ ὁποῖος ἐπικυρώθηκε μέ χρυσόβουλλο διάταγμα (Ph. Meyer, ἔνθ' ἂν., 151-162) καί περιόρισε σημαντικά τίς ἐξουσίες τοῦ "*Πρώτου*". Βεβαίως, κάθε μονή ἦταν ἀνεξάρτητη καί εἶχε ισόβιο "*ἡγούμενο*", ἀλλά ἀπὸ τούς ἡγουμένους τῶν μοναστηρίων ἐκλεγόταν ὁ "*Πρῶτος*" τοῦ Ἀγίου Ὁρους, ὁ ὁποῖος ἐγκαθιδρυόταν ("*ἐσφραγίζετο*") ὡς ισόβιος ἀπὸ τόν αὐτοκράτορα, διέμενε στίς Καρυές μέ δύο βοηθοὺς (*οἰκονόμο* καί *ἐκκλη-*

σιάρχη) και προήδρευε τῆς ἐτήσιας "Συνάξεως" ὄλων τῶν ἡγουμένων τῶν ἀγιορειτικῶν μονῶν.

Ἡ μοναστική πολιτεία τοῦ Ἁγίου Ὁρους ἦταν αὐτοδιοίκητη ("αὐτοδέσποτος καὶ αὐτεξούσιος"), ἀλλὰ τὰ ὄρια τῆς αὐτοδιοικήσεως δέν ἦταν δυνατόν νά καταργοῦν τοὺς ἰ. κανόνες γιὰ τὴν ἀσκησιμὴ τῆς ἐπισκοπικῆς ἐποπτείας στὴ λειτουργία τοῦ μοναχικοῦ βίου. Ὑπὸ τὸ πνεῦμα αὐτὸ ὁ Ἀλέξιος Α΄ Κομνηνός (1081-1118) ὄρισε μὲ διάταγμα ὅτι ὅλα τὰ μοναστήρια, "*κάν τε πατριαρχικά ὦσι, κάν τε βασιλικά καὶ αὐτοδέσποτα*", πρέπει νά ὑπόκεινται στὴν ἐποπτεία τοῦ Οἰκουμενικοῦ πατριάρχου τουλάχιστον γιὰ τὰ καθαρῶς πνευματικὰ ζητήματα. Ἀλλωστε, ἡ προσέλευση πολλῶν μοναχῶν καὶ ἀπὸ τοὺς ἄλλους χριστιανικοὺς λαοὺς (*Ἰβηρες, Ἀρμενίους, Ρώσους, Σέρβους, Βουλγάρους, Βλάχους* κ.λπ.) προσέδωσε στὸ Ἅγιον Ὅρος τὸν οἰκουμενικὸ του χαρακτήρα καὶ ἐπηρέασε τὴν ἀνανέωση τοῦ μοναχικοῦ βίου σὲ ὁλόκληρη τὴν ὀρθόδοξη Ἀνατολή. Στὸ Ἅγιον Ὅρος λ.χ. ἀσκήτευσε ὁ ὁργανωτὴς τῆς Πετσέρσκαγια Λαύρας τοῦ Κιέβου καὶ τοῦ ρωσικοῦ μοναχισμοῦ ρώσος μοναχὸς Ἀντώνιος, ὅπως ἐπίσης καὶ ὁ σέρβος μοναχὸς Σάβας, γιὸς τοῦ μεγάλου ζουπάνου τῶν Σέρβων Στεφάνου Νεμάνια, ὁ ὁποῖος ἀνακαίνισε τὴν ἀγιορειτικὴ μονὴ Χιλανδαρίου καὶ ἀναδιοργάνωσε τὸν μοναχισμό τῆς Σερβίας. Ἡ συρροὴ ὁμως πολλῶν μοναχῶν ἐπέφερε ἀναπότρεπτα καὶ τὴ χαλάρωση ὄχι μόνο τῆς αὐστηρότητας τῆς ἀσκήσεως, ἀλλὰ καὶ τῆς ἐσωτερικῆς πειθαρχίας. Ἰδιαίτερα κατὰ τοὺς δύσκολους καιροὺς τῆς Φραγκοκρατίας πολλοὶ μοναχοὶ προτιμοῦσαν τὸ "*ιδιορρυθμο*" σύστημα ἀσκήσεως καὶ προκαλοῦσαν ἐσωτερικὲς ἐριδες. Ὁ Ἀνδρόνικος Β΄ Παλαιολόγος (1282-1328) μὲ χρυσόβουλλο διάταγμα (1312) ὄρισε νά γίνεται ἡ ἐγκαθίδρυση τοῦ "*Πρώτου*" ἀπὸ τὸν Οἰκουμενικὸ πατριάρχη, ὁ ὁποῖος θά ἀσκοῦσε καὶ τὴν πνευματικὴ ἐποπτεία στὸν ἀγιορειτικὸ μοναχισμό (Ph. Meyer, *ἐνθ' ἂν.*, 190-194). Ἐν τούτοις, ἀναγνωρίζοταν συγχρόνως καὶ στὸν ἐπίσκοπο Ἐρισοῦ (Ἱερισσοῦ) μία παράλληλη ἀσκησιμὴ πνευματικῆς ἐποπτείας στίς μονές τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Ὁ πατριάρχης Κπόλεως Νήφων Β΄ δέν ἀντέδρασε στὴ ρύθμιση αὐτή, ἀλλὰ οἱ διαμάχες τοῦ "*Πρώτου*" πρὸς τὸν ἐπίσκοπο Ἱερισσοῦ (Ἐρισοῦ) προκαλοῦσαν συνεχῆ ἔνταση καὶ τροφοδοτοῦσαν τίς ἐσωτερικὲς ἐριδες. Ἡ ἀποστολὴ τῶν μητροπολιτῶν Θεσσαλονίκης καὶ Βεροίας ὡς ἐκπροσώπων τοῦ πατριάρχου Κπόλεως (1394) κατέληξε σὲ γραπτὴ συμφωνία τῶν διαφωνούντων μερῶν ("*Τόμος καὶ Τύπος*"), ἡ ὁποία κυρώθηκε ("*Τρίτον Τυπικόν*") ἀπὸ τὸν αὐτοκράτορα Μανουήλ Β΄ Παλαιολόγο (Ph. Meyer, *ἐνθ' ἂν.*, 195-203) καὶ μὲ εἰδικὸ σιγίλλιο ἀπὸ τὸν Οἰκουμενικὸ πατριάρχη Ἀντώνιο Δ΄ (1389-1390, 1391-1397).

Ἡ συνεχὴς πίεσις γιὰ τὴν καθιέρωση τοῦ "*ιδιορρυθμοῦ*" συστήματος ἀσκήσεως ὑπὸ τὸ γνωστὸ πρόσχημα, ὅτι ἦταν παλαιότερος καὶ αὐθεντικότερος τρόπος ἀσκήσεως σὲ σύγκριση πρὸς τὸ κοινοβιακὸ σύστημα,

κατέληξε στην έκδοση ενός νέου Τυπικοῦ (*"Τέταρτον Τυπικόν"*), τό ὁποῖο κυρώθηκε μέ χρυσόβουλλο διάταγμα (1406) τοῦ Μανούηλ Β΄ Παλαιολόγου καί ἐπέτρεψε τήν ἐπίσημη πλέον εἰσαγωγή τοῦ *ἰδιορρύθμου συστήματος* στόν μοναχισμό τοῦ Ἁγίου Ὁρους (Ph. Meyer, ἐνθ' ἂν., 203-210). Μέ τό διάταγμα αὐτό περιορίσθηκαν σημαντικά οἱ ἐξουσίες τοῦ ἡγουμένου, ὁ ὁποῖος ὀφείλε νά ἀσκῇ τή διοίκηση τῆς μονῆς μέ τή σύμφωνη γνώμη ἐνός δεκαπενταμελοῦς συμβουλίου προκρίτων μοναχῶν τῆς. Οἱ τάσεις αὐτές ἐνισχύθηκαν ἀπό τήν εἰσαγωγή στό Ἁγιον Ὄρος τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας μέ τή μέθοδο τῆς *"ἡσυχαστικῆς τριβῆς"*, ἡ ὁποία προκάλεσε, ὅπως εἶδαμε, τόσο τίς περίφημες ἡσυχαστικές ἐριδες, ὅσο καί τήν ἀνανέωση τῆς ἀσκητικῆς θεολογίας τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας. Πράγματι, ἡ ἀσκητική μέθοδος τῆς ἡσυχαστικῆς τριβῆς κατοχυρώθηκε μέ τίς ἀποφάσεις τῶν μεγάλων συνόδων (1341, 1351, 1368), συνδέθηκε δέ μέ τήν ἀνανέωση τῆς ἀσκητικῆς πνευματικότητας σέ ὁλόκληρη τήν Ὁρθοδοξία καί ἐνίσχυσε τήν ἐνότητα τοῦ μοναχικοῦ βίου σέ χαλεπούς καιρούς.

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ*

- Ἀαρών: 674
 Ἀβασγίας ἐπισκοπή: 210
 Ἀβαλάρδος Πέτρος: 467, 477
 Ἀβαιοι: 91, 93 ἐξ.
 Ἀβασσιδών Χαλιφάτο: 68, 239, 638
 Ἀβερόης: 461, 469, 477
 Ἀβινιόν: 411, 427, 479
 Ἀβράμιος Σουζνταλίας: 624 ἐξ.
 Ἀγαθοῦ μονή: 144
 Ἀγάθων ἀρχιεπ. Μοραβίας: 54, 67, 226
 Ἀγαμία κλήρον: 140, 174, 395, 445
 Ἀγαπητός Β', πάπας Ρώμης: 153
 Ἀγγελάριος, μαθητής Κυρίλλου—Μεθοδίου: 27, 63
 Ἀγγλία: 87 ἐξ. 322, 324, 346, 357, 376, 388, 391, 413, 417, 420 ἐξ., 439, 442 ἐξ., 446,
 Ἀγγλοι: 63, 419
 Ἅγιοι Τόποι: 347, 374, 444, 559 ἐξ., 569, 572
 Ἅγιο Ὄρος: 227ἐξ., 232, 233, 485 ἐξ., 546, 599, 670, 677, 679, 724, 741 ἐξ.
 Ἅγιοῦπ, σουλτάνος Αἰγύπτου: 568
 Ἀγκυρα: 117
 Ἀγκώνα: 125
 Ἀγνή, βασιλομήτωρ: 332
 Ἀγραύλων μονή: 739
 Ἀδελβέρτος, ἀρχιεπ. Βρέμης: 326 — ἀρχιεπ. Πράγας: 58, 321 — ἐπίσκ. Βύρτσμπουργκ: 340 — μαργκράβος Τουσσίας: 149
 Ἀδελδάγος, ἀρχιεπ. Ἀμβούργου: 88 — ἐπίσκ. Βρέμης: 78
 Ἀδάμ Βρέμης, χρονογρ.: 88
 Ἀδέλα, κόμισσα Μπλουά (Blois): 349
 Ἀδελασία, κληρονόμος Σαρδηνίας: 375
 Ἀδόλφος, ἀρχιεπ. Κολωνίας: 365
 Ἀδριανός Α', πάπας Ρώμης: 146, 148 — Β', πάπας Ρώμης: 33, 52, 115, 118, 123, 126 — Δ', πάπας Ρώμης: 358 ἐξ. 578
 Ἀδριανούπολη: 59, 565 — μητρόπολη: 214, 220 — μητροπολίτης: 206
 Ἀζιμα: 95, 140, 174 ἐξ., 430, 575 ἐξ., 585, 618, 685,
 Ἀθανάσιος Ἀθωνίτης, δσιος: 740ἐξ. — ἡσιχα-
 στής: 499 — Κλερμόν, λατίν. πατρ. Ἀν-
 τιοχείας: 573, 638 — Α' πατριάρχ. Κπό-
 λεως: 261, 499, 708 — Μέγας: 256, 690 —
 πατριάρχ. Ἀντιοχείας: 300, 570
 ἁθρόον χειροτονία: 93, 101, 107, 140, 168
 Αἴγυπτος: 568, 572, 627ἐξ., 637
 Αἰθιοπική Ἐκκλησία: 628, 630, 638 ἐξ.
 Αἰκατερίνης ἁγίας μονή Σινᾶ: 486, 642, 677
 738
 Αἰνείας, ἀρχιεπ. Παρισιών: 141
 Αἶνον μητρόπολη: 214, 253 ἐξ.
 Ἀκάθιστος Ὕμνος: 681
 Ἀκάκιος, πατριάρχ. Κπόλεως: 239
 Ἀκαρνάνια: 567
 Ἀκαταλήπτου μονή: 522
 Ἀκκρα: 564 ἐξ., 568
 Ἀκοίμητοι, μοναχοί: 484
 Ἀκνίσχανο (Aachen): 97, 356 ἐξ., 387
 Ἀλ-Καμίλ, σουλτ. Αἰγύπτου: 568
 Ἀλ-Νασίρ, σουλτ. Δαμασκού: 568
 Ἀλάθητο Ἐκκλησίας: 386, 424
 Ἀλανία: 37, 211 — μητρόπολη: 253 ἐξ.
 Ἀλβέρνο, δρος: 442
 Ἀλβερίνος παπικός ἀπεσταλμένος: 581
 Ἀλβέρτος Ε', βασιλιάς Γερμανίας: 387 — Μέ-
 γας: 440, 468 ἐξ., 478 — παπικός ἀπε-
 σταλμένος: 581
 Ἀλεξάνδρει: 95 ἐξ., 109ἐξ., 119, 121, 129, 169
 563, 572, 638 — ἀρχιεπίσκοπος: 398 —
 ὁρόνος: 142, 178 ἐξ., 181 ἐξ., 198 ἐξ., 21
 ἐξ., 223, 266, 572, 585, 627, 661 — πο-
 τριάρχης: 143, 575, 595, 609, 624 — Σχ-
 λή: 275, 628
 Ἀλέξανδρος Ἀγαθός, ἡγεμ. Μολδαβίας: 238 —
 Βασκουράβας, ἡγεμ. Βλαχίας: 237
 Ἀλέξανδρος Β', πάπας Ρώμης: 332, 574 — Γ
 πάπας Ρώμης: 350, 358, 361 ἐξ., 429, 57
 — Δ', πάπας Ρώμης: 380, 589 — Ε', π-
 πας Ρώμης: 417 — Χαλέσιος: 432, 44.
 468

* Ἡ σύνταξη καὶ ἡ ὁργάνωσις τοῦ Εὐρετηρίου κατέστη δυνατή μέ τὴν πρόθυμη συμβολή τῶν ἐκλεκτῶν συνεργατῶν Σπ. Κοντογιάννη, Ἀθ. Κάσμη, Βασ. Καραγιώργου, Ἀλ. Ὁρφανοῦ, Ἀ. Παπαρίδη, Παν. Ραβανίδη καὶ Μιχ. Στρομπάκη.

- Ἀλέξιος Α' Κομνηνός: 192, 195, 212, 221, 236, 247, 253 ἐξ., 287, 292, 306, 309ἐξ., 344, 559, 570, 575ἐξ., 632, 697, 705, 707, 716ἐξ., 737, 740, 744 — Β' Κομνηνός: 580 — Γ' Ἀγγελος: 227, 566, 581, 633 — Δ' 566 — Ε' Δούκας: 567 — Ἀπόκαικος: 232, 520, 523 — ἐπίσκ. Βλαντιμίρ: 263 — Μητρ. Κιέβου: 206 ἐξ., 263 — Στουδίτης, πατριάρχ. Κπόλεως: 166, 636, 714 ἐξ. — Μελισσηνός: 590
 Ἀλέπιος: 563 ἐξ.
 Ἀλκονίνος, φράγκος: 158 ἐξ., 460
 ἁλληλέγγιον: 710
 Ἀλμαρίκ Ὡζιέ, μοναχ.: 151
 Ἀλμπέρικος Τουσκοίλου: 153, 155
 Ἀλφόνσος Ι', βασιλ. Καστίλλης: 381
 Ἀλφρέδος Μέγας, βασιλ. Ἀγγλίας: 322
 Ἀμαλάρικος, λατίν. πατριάρχ. Ἀντιοχείας: 570, 637
 Ἀμεδαῖος, δούκας Σαβοΐας: 427
 Ἀνάγη: 104, 363, 382
 Ἀναγνώστης: 695, 700, 702
 Ἀνάκλητος Β', πάπας Ρώμης: 356
 Ἀνάληψη: 654, 674
 Ἀναργήρων ἁγίων μονή: 600
 Ἀνάστασις: 674
 Ἀναστάσιος Α', βιζ. αὐτοκρ.: 187 — Β' πατριάρχ. Ἀντιοχείας: 240 ἐξ. — Βιβλιοθηκάρχος: 103ἐξ., 108ἐξ., 112, 122 — μητρ. Κιέβου: 248 ἐξ. — Γ', πάπας Ρώμης: 144
 Ἀνατόλιος, πατριάρχ. Κπόλεως: 200
 Ἀνδρέας ὑπόστολος: 238, 243 — κόπτ. ἡγ. μονῆς Ἀγ. Ἀντωνίου: 638 — Κρήτης: 656 — Μίσιωτρος: 136 — Ρουμπλιώφ: 682 — Χρυσοβέργης, λατίν. ἀρχιεπ. Ρόδου: 546, 607, 615 ἐξ., 637
 Ἀνδρόνικος Βριέννιος: 625 — Κομνηνός: 580 — Β' Παλαιολόγος: 190, 195, 599, 646, 708, 716, 745 — Γ' Παλαιολόγος: 492, 509, 513, 520, 621, 740 — μητρ. Σάρδεων: 587 ἐξ.
 Ἀνθροποτικοί: 491, 591 ἐξ., 597 ἐξ., 622, 625 ἐξ.
 Ἄννα, βασιλομήτωρ: 514, 521, 523 — Βοημή πριγκίπ. 455 — Κομνηνή: 283, 287, 578, 692 — πορφυρογέννητη πριγκίπ. βιζ.: 29, 81
 Ἀνσελμος, ἐπίσκ. Ἀβελβέργης: 578 — ἀρχιεπ. Κυντέρμπουρι: 175, 346ἐξ., 462 ἐξ., 541, 546, 576
 Ἀνταβιαντ, ἐπίσκ. Σιγκιούνου: 90
 Ἄντες: 40 ἐξ.
 Ἀντιδίου μονή: 741
 Ἀντιμήνσιο: 622, 665ἐξ.
 Ἀντιόχεια: 95ἐξ., 109 ἐξ., 121, 129, 131, 169, 562, 570, 635, 664 — ἡγεμονία: 563 — θρόνος: 177ἐξ., 198ἐξ., 211ἐξ., 223, 238ἐξ., 242, 266, 570, 576, 580, 584ἐξ., 595, 609 — Σχολή: 273, 479, 628
 Ἀντιχαλκηδόνιοι: 628ἐξ., 637
 Ἀντίχριστος: 454
 Ἀντώνιος, μητρ. Ἡρακλείας: 609ἐξ., 612, 617, 622 — Β', πατριάρχ. Κπόλεως: 141 — Δ', πατριάρχ. Κπόλεως: 238, 745 — ῥώσος μοναχός: 255 — ἀρχιεπ. Νόβγοροντ: 706
 Ἀντωνίου ἁγίου μονή (κολπ.): 639
 Ἀξιωμαθία ἀγαθῶν ἔργων: 432, 472ἐξ.
 Ἀπαγόρευσις (Interdictum): 341, 362, 369, 374, 426, 428ἐξ.
 Ἀπάμεια: 636
 Ἀπαρχές: 709, 713
 Ἀπολινάριος: 174, 304, 632
 Ἀποστόλων ἁγίων, ἐορτή: 650 — πατριαρχ. Σχολή: 48
 Ἀπολία: 104, 175, 326, 369, 376, 574
 Ἀπρον μητρόπολη: 203
 Ἀραβες: 96, 135, 181, 627ἐξ., 635, 637ἐξ.
 Ἀραγωνία: 394, 459
 Ἀργυρός Λογγοβάρδος: 165, 169 ἐξ.
 Ἀρέθας, μητρ. Καισαρείας: 144, 272, 692
 Ἀρειανισμός: 96, 171, 177, 304
 Ἀριστοτέλης: 379, 460, 467, 686 ἐξ.
 Ἀριστοτελισμός: 461, 468, 476, 687, 694
 Ἀρκαδιονπόλεως ἀρχιεπισκοπή: 214
 Ἀρμενία: 627ἐξ., 631, 651 — Καθολικοί: 239, 634, — Ἐκκλησία: 179, 270, 628, 650
 Ἀρμένιοι: 252, 636, 650, 745
 Ἀρνούλφος, βασιλ. Γερμανίας: 149 — Δούκας Νορμανδίας: 571
 Ἀρσένιος, ὁσκητής: 486 — Αὐτωρειανός, πατριάρχ. Κπόλεως: 587, 589, 598
 Ἀρσούφ: 565
 Ἀρχοντικά: 705ἐξ.
 Ἀσέν Ἰωάννης Β', ἡγεμ. Βουλγ.: 222ἐξ. — Πέτρος ἡγεμ. Βουλγ.: 222
 Ἀσίας διοίκηση: 198ἐξ., 204, 210
 Ἀσκόλντ, ἡγεμ. Κιέβου: 30, 63, 71ἐξ.
 Ἀσματοκή ὠκλονθία: 643, 653
 Ἀσούτ, ἡγεμ. Ἀρμενίων: 631
 Ἀσσίζες Ἀντιοχείας: 563 — Ἱερουσαλήμ: 563
 Ἀσπραῖς, ἀγιολογ.: 679
 Ἀσυλον: 522
 Ἀττάλεια: 564
 Ἀττική: 567
 Αἰγούστα, πόλη: 57 — μάχη (955): 77
 Αἰγιοσπινιανοί: 438
 Αἰγιοσπινισμός: 433, 476
 Αἰγιοσπίνας: 448, 453ἐξ., 457, 460, 476, 541
 Αἰλῶνα: 563
 Αἰσπρία: 413, 452
 Αἰτοκεφαλία: 180, 199, 214, 216, 222, 266
 αἰτόμελα: 656

ἀφεση ἁμαρτιῶν: 432, 451, 456, 473
 ἀφορισμός: 335, 363, 377, 413, 598,
 Ἀχαΐας ἡγεμονία: 567
 Ἀχιλλεύς, ἄγιος: 218
 Ἀχρίδα: 55, 216, 218έξ., 227, 579 — ἀντοκέφα-
 λη ἀρχιεπισκοπή: 68, 214έξ., 227, 246έξ.
 — ἀρχιεπίσκοπος: 190έξ., 220έξ., 236 έξ.
 Ἀψβούργων δυναστεία: 381

Βαάνης πατρίκιος: 116, 117, 118 έξ., 185
 Βαβυλωνία αἰχμαλωσία (1309 — 1378): 388έξ.,
 399, 412, 432, 604
 Βαγρατιδῶν δυναστεία (856 — 1071): 239, 631
 Βαγράτιος, βασιλ. Ἰβηρίας: 239 έξ.
 Βαθέος Ρῶακος μονή: 741
 Βαΐοφόρος, ὀρησκ. δράμα: 646, 674
 Βάλδιοι, αἵρεση: 378, 418, 438, 450, 455, 459
 Βάλδος-Valdus: 450
 Βαλδουίνος, βασιλ. Ἱερουσαλὴμ: 446
 Βαλδουίνος, Κόμης τῆς Φλάνδρας, λατίνος αὐ-
 τοκρ. Κτόλεως: 567, 571
 Βαλέσιος, αἵρετικός: 171
 Βάνδαλοι: 96, 158
 Βάπτισμα: 32, 430, 472, 645, 664, 674 — Κλινι-
 κῶν: 430 — διά ραντισμοῦ: 430
 Βάραγκοι: 69, 74, 77, 86, 88, 248
 Βάρδας Σκληρός, καίσαρας: 81, 98έξ., 114, 683
 — Φωκάς, στρατηγός: 81
 Βαρβολομαῖος Πριγκνάνος, ἀρχιεπ. Μπάρι:
 413
 Βαρλαάμ ὁ Καλαβρός: 490 έξ. 495, 538, 540 έξ.,
 553, 601, 688, 695 — ἐρημίτης: 770 —
 μονή: 741
 Βαρλααμίτες: 263
 Βασίλειος Α΄ Μακεδών: 54 έξ., 66έξ., 72, 114,
 125, 185, 192, 225, 667, 731, 742 — Β΄
 Βουλγαροκτόνος: 65, 165, 218 έξ., 227,
 239 έξ., 249, 306 — ἀρχιεπ. Ἀχρίδος: 578
 — διάκ. Κτόλεως: 206, 294 — Καραντι-
 νός, μητροπ. Καισαρείας Καππαδοκίας:
 206 — Καλαβρίας: 575 — Μέγας: 39,
 280, 483, 690, 739 — ἡγεμ. Μόσχας: 265,
 625 — σπαθάριος: 222 — Τυρνόβου: 222
 Βασίλειος, τίτλος: 34, 64, 320 — δικαιώματα
 (regalia): 360 έξ. — ἑξουσία (regalia):
 147, 184, 333, 359 — στέψη: 157 έξ.
 Βασιλική, παλαιохριστιανική: 672 — τρουλ-
 λαία: 433, 672
 Βατοπεδίου μονή: 227, 680, 682, 744
 Βαχτάγκ, βασιλ. Γεωργίας (Ἰβηρίας): 239
 Βεατρίκη, σὺζ. Φρειδερίκου Α΄ Γερμ.: 363
 Βέδας Αἰδέσιμος: 460, 666
 Βελεβοῦσδης ἐπ/πῆ: 221
 Βελεγράδων ἐπ/πῆ: 27, 220 έξ., 227
 Βελιγράδιον: 27
 Βελίκας ἐπίσκοπος: 63
 Βελλᾶς ἐπισκοπή: 666

Βενεβέντο: 163, 166 έξ., 380, 591
 Βενεδικτῖνοι: 324, 331, 429, 437 έξ., 445
 Βενέδικτος Β΄ πάπας Ρώμ.: 433 — Γ΄ πάπας
 Ρώμ.: 102 — Δ΄ πάπας Ρώμ.: 149 — Ε΄
 πάπας Ρώμ.: 154 — Στ΄ πάπας Ρώμ.: 58
 — Θ΄ πάπας Ρώμ.: 155, — Η΄ πάπας
 Ρώμ.: 155, 326 — Ι΄ πάπας Ρώμ.: 331 —
 ΙΑ΄ πάπας Ρώμ.: 384 — ΙΒ΄ πάπας Ρώμ.:
 412, 509, 601 — ΙΓ΄ πάπας Ρώμ. (Αβι-
 νιών): 181, 414, 417, 421, 422 — ΙΗ΄ πά-
 πας Ρώμ.: 164 — παπικός λεγάτος: 572 —
 φραγκικ. μοναχ.: 586
 Βενετία: 22, 49, 363, 380, 435, 557, 558, 566, 587,
 602, 612, 680, 686
 Βενιαμίν, Κόπτης πατριάρχης: 638
 Βεντσέσλας, βασιλ. Βοημίας: 456έξ.
 Βερεγκάριος, βασιλ. Ἰταλίας: 149 — Β΄, βασιλ.
 Ἰταλίας: 153, 162 — ἐκπρόσ. θεολ. σχολ.
 Tours: 462
 Βέρθα, σὺζ. Ἑρρίκου Δ΄: 342
 Βερνάρδος, λατ. πατριάρχ. Ἀντιοχ.: 570 — ἡ-
 γοῦμ. Κλαιβῶν: 335, 437, 438, 446, 448,
 466, 467, 477, 480, 564 — Σαισέ
 (Saisset), ἐπίσκοπος Παμιέ (Pamiers):
 382
 Βερντέν: 84 — συνθήκη (843): 319
 Βέρουα: 232, 589 — ἐπισκοπή: 220 — μητρόπο-
 λη: 214, 233 — μητροπολίτης: 745
 Βερόνεια ἔνωση (1164): 361
 Βηθλεέμ: 374, 562, 568
 Βησιγότθοι: 96, 157έξ.
 Βησσαρίων, μητροπολίτης Νικαίας: 607 έξ., 612
 έξ., 617έξ., 622, 688 έξ., 695
 Βιδινίου ἐπ/πῆ: 221
 Βιέννης κογκρεδάτο (1448): 388
 Βίζης ἀρχ/πῆ: 214
 Βιθυνία: 102, 198
 Βίανγκς: 86, 429, 560
 Βίτωρ Γ΄, πάπας Ρώμ.: 347 — Δ΄ πάπας Ρώμ.:
 361
 Βίντοκινι, σάξωνος χρονογράφος: 88
 Βιτόβτ, ἡγεμ. Λιθουαν.: 264
 Βίχινγκ, φράγκος κληρικός: 54έξ.
 Βλαδίμηρος, ἡγεμ. Βουλγ.: 215 — ἡγεμ. Κιέβου:
 19, 20, 21, 23, 28, 29, 79, 244έξ., 251έξ.,
 256έξ.,
 Βλαδισλάβος, ἡγεμ. Βουλγ.: 218έξ.,
 Βλαντιμίρ, προπεύουσα Σουζνταλίας: 23,
 255έξ., 260έξ.
 Βλαστιμίρ, ἡγεμ. Σέρβων: 45
 Βλαχερνίτης: 305
 Βλαχίας ἡγεμονία: 41, 237, 671
 Βλάχοι: 237, 745
 Βογόμλοι: 227, 270, 305 έξ., 311, 448, 449
 Βοδενά: 219
 Βοήθιος (Boethius): 460έξ.

Βοημία: 42έξ., 53, 211, 387, 413, 455, 478
 Βοημοϊνδός, ήγεμ. Ἀντισχ.: 561, 570έξ.
 Βολεσλάβος, ήγεμ. Πολωνίας: 250έξ.
 Βολέσλας, ήγεμ. Τσεχίας: 58
 Βόλφγκανγκ, επίσκοπος Ρατισβόνης: 58
 Βολωνίας ήγεμονία: 258
 Βοναφεντούρα Ἰωάννης: 443
 Βονιφάτιος Ζ', πάπας Ρώμης: 157 — Η', πάπας
 Ρώμης: 381, 385, 388, 390, 430, 432 —
 Μομφερρατικός: 566 έξ.
 Βόρης ή Βόγορις Μιχαήλ, ήγεμ. Βουλγάρων:
 21, 25 έξ., 33, 37, 45 έξ., 60, 94, 110, 123,
 215, 226 — άγιος: 251
 Βορματία (Worms): 87, 352, 434 — Κογκορδά-
 το: 349, 352, 355, 363, 368, 394
 Βοσνία: 67, 226
 Βουθρωτοῦ επ/πή: 220
 Βουλγαρία: 21, 27, 55, 59, 66, 84, 90, 109 έξ., 111
 έξ., 122, 125έξ., 135, 211, 215 έξ., 250, 261,
 489, 671, 681, 738 — άρχ/πος: 191, 215 έξ.,
 219 — Ἐκκλησία: 60, 63, 112, 122, 211,
 214 έξ., 246, 266, 595 — πατριάρχης: 215,
 223, 235
 Βουλγαριῶν Δύο θεωρία: 216, 218, 249
 Βούλγαροι: 25, 43, 57, 77, 215, 489, 565, 745 —
 τοῦ Βόλγα: 28, 69, 80
 Βουργουνδία: 96, 158, 165, 599, 670, 677, 679,
 724, 741έξ., 344
 Βρανδεμβούργο: 387
 Βρανίτζης επ/πή: 221
 Βρεανότης (= Βλάχων) επ/πή: 221, 237
 Βρεβίον: 737
 Βρεσσία: 375
 Βρύσεως άρχ/πή: 208, 209, 214
 Βυζαντινός ρυθμός: 667
 Γαβριήλ, άρχιεπ. Βουλγαρίας: 219 έξ. — ήσυ-
 χαστής: 499 — σπουδίτης μοναχ.: 658
 Γάγγρα: 103
 Γαλακκηγῶν μονή: 143
 Γαλήσιον όρος: 724
 Γαλικία: 42, 53, 255, 258 — επωσκοπή: 256 —
 μητρόπολη: 238, 261 έξ.
 Γαλλία: 149, 180, 324, 329, 349, 357, 376, 389,
 391, 413, 417, 419 έξ., 439, 442 έξ., 445 έξ.
 — Γαλλικανικές έλευθερίες: 389 έξ.
 γάμος: 32, 472, 645, 664, 716 — δίκαιο: 37 —
 ειδωλολατρικά έθιμα: 429 — κληρικῶν:
 323, 328 — τέλεση: 716 — τέταρτος: 143
 Γάνου άρχιεπισκοπή: 214
 Γαρέλλης άρχιεπισκοπή: 214
 Γελάσιος Α', πάπας Ρώμης: 96 — Β', πάπας
 Ρώμης: 351
 Γεμπλοῦ μονή: 150
 Γεννάδιος Σχολάριος, πατριάρχ. Κπόλεως: 224,
 235, 314, 625έξ.
 Γένουα: 377, 435, 557έξ., 601, 686

Γεράρδος Γκροῦτ, ήγοῖμ. Μόντε Κασσίνο: 480,
 577
 Γερμανία: 180, 324, 329, 332, 336έξ., 340, 344,
 413, 417, 420 έξ., 439, 442, 445, 452, 459
 Γερμανίκεια: 562
 Γερμανός Β', πατριάρχ. Κπόλεως: 189, 222έξ.,
 230 έξ., 585έξ., 634, 658, — Γ' πατρ. Κπό-
 λεως: 396, 591
 Γεωργίας βασιλείο: 239 — Ἐκκλησία: 214, 238
 έξ. — Καθολικός: 240
 Γεώργιος Ἀκροπολίτης: 688, 692 — Γεμιστός ή
 Πλήθων: 314, 612, 615, 620, 688, 692
 Γεώργιος Α', βασιλ. Ἰβηρίας: 239 — Διοικητής
 Καλαβρίας: 135 — Κεδρηνός: 692 —
 Κλειδάς, μητροπολ. Κυζίκου: 587 — Κύ-
 πριος: 695 — Κωδινός: 243 — Β' Ξυφιλί-
 νος, πατριάρχ. Κπόλεως: 714 — Πάμφι-
 λος: 310 — Παχυμέρης: 695, 708 — Με-
 τοχίτης, άρχιδιάκ.: 600 — Λασιθης: 530,
 545 — μοναχός: 692 — μητροπ. Νικομή-
 δειας: 658 — Σικελιώτης, ύμνογρ.: 658 —
 Σύγκελλος: 692
 Γήβων, μοναχός: 99
 Γηνοῖλα, ήγεμ. Οῖγγρων: 58
 Γλβέρτος Φόλιο, επίσκ. Λονδίνου: 362
 Γιμπέρτος, άρχιεπ. Ραβέννας: 344
 Γιοῦρι, ήγεμ. Μόσχας: 260έξ.
 Γιοῦριεφ επωσκοπή: 256
 Γκάουζμπερτ, Δανός επίσκ.: 87
 Γκέζις, ήγεμ. Οῖγγαρίας: 58
 Γκέρσον Ἰωάννης: 151, 416 έξ.
 Γκλέμπ, άγιος: 251
 Γκνούπα, σοιηδός ήγεμ.: 88
 Γκοτλάνδοι: 69
 Γκότταλκ, μοναχ. Φούλντας: 158
 Γκουλέ Ειρήνη: 370
 Γκλαβινίτης επωσκοπή: 220 έξ.
 γλαυολιτικό άλφάβητο: 32, 48
 Γοδεφρείδος Βιλλεαρδουίνος: 567 — Μπον-
 γῶν: 445, 561
 Γοράσδος, μαθητής Κυρίλλου — Μεθοδίου: 27,
 55
 Γορτίνης μητρόπολη: 656
 Γοτθίας μητρόπολη: 210, 247
 γοτθική άρχιτεκτονική: 671
 Γότθοι: 40, 595
 Γουίδος Λουζινιάν: 571 — δούκας Σπολέτου:
 149 — ήγεμ. Ἀκυτανίας: 324
 Γουιέλμος, άρχιεπίσκ.: 78 — Κατακτητής, βα-
 σιλ. Ἀγγλίας: 346, 561 — Ὁκκαμ:
 384έξ., 390, 443 έξ., 474 — ήγεμ. Ἀκυτα-
 νίας: 324 — βασιλ. Ὁλλανδίας: 377, 381
 — επίσκ. Chalons: 351 — Σαμπλίτης: 567
 — Σαμπῶ: 465 — Β' Σικελίας: 573
 Γρατιανός: 396
 Γρεβενῶν επωσκοπή: 221

Γρηγόριος Γ', καθολ. Ἀρμενίων: 632 — Δ' καθολικός Ἀρμ.: 633 — Ἀκίνδινος: 314, 496έξ., 507, 510, 513, 515, 523, 529, 538, 542, 544, 547, 549, 551, 553, 688 έξ., 695 — Ἀυβεστάς, ἀρχιεπ. Συρακοισῶν: 98έξ. — μητρ. Ἐφέσου: 128 έξ. — Θεολόγος: 39, 269, 271, 276, 280, 296, 483, 655, 690 — Πάρδος, μητρ. Κορίνθου: 692, 694 — Β' Κύπριος, πατριάρχ. Κπόλεως: 868 έξ. — Τσάμπλακ, μητρ. Λιθουανίας: 264 — Μάμμας, πατρ. Κπόλεως: 625 έξ. — Νύσσης: 269, 271, 277, 482 έξ., 690 — Παλαμάς: 692, 496, 498, 604, 688, 691, 695, 722 — Α', πάπας Ρώμης: 190, 460 — Δ' πάπας Ρώμης: 87 — Ε' πάπας Ρώμης: 155 — ΣΤ' πάπας Ρώμης: 326 έξ., 330 — Ζ' πάπας Ρώμης: 324, 327, 330, 333, 338, 340έξ., 344 έξ., 349, 354, 358, 367, 384, 390έξ., 415, 560, 574 έξ. — Η' πάπας Ρώμης: 352, 565 — Θ' πάπας Ρώμης: 319, 373, 375 — Ι' πάπας Ρώμης: 380, 443, 592, 594, 596, 598 έξ. — ΙΑ' πάπας Ρώμης: 412, 545 — ΙΒ' πάπας Ρώμης: 417 έξ., 421 έξ. — Σινάιτης: 486, 551 — Φωτιστής, ἀπόστ. Ἀρμενίων: 634

Γυνίται: 726

Δαβίδ, βασιλιάς Ἰβηρίας: 239 — Γ': 240 — Διπίπαιτος: 427, 507, 514, 523 — στέμμα: 374

Δαγοβέρτος: ἡγεμόνας Φράγκων: 42

Δαΐμβέρτος: ἀρχιεπ. Πίζας: 562 — παπικός ἀπεσταλμένος: 571

Δακία: 41

δακτύλιος: 349, 353

Δαλματία: 41, 43, 66

Δαμασκός: 564, 724

Δαμιανός, «πατριάρχης» Βουλγαρίας: 216, 217

Δαμιέτη: πόλη Αἰγύπτου: 568

Δανία: 86έξ.

Δανιήλ: ἐπίσκοπος Γιορίεφ: 259 — μητροπολ. Ούγγροβλαχίας: 238 — ἡγεμόνας Μόσχας: 260 — Παρέντισο (ἀπεσταλμένος τοῦ πάπα): 423

Δάντης: 374, 385

Δαρδινία: 41

Δεβρών ἐπισκοπή: 221

«δεκάτη»: 596, 709

Δενδρίται: 726

Δέρκων μητρόπολη: 203, 214

Δειτέρα Παρουσία: 26, 27, 682

«δειτεραιός»: 739

Δημήτριος, ἐκ Λάμπης Φρυγίας: 299 — Κυδωνής: 541, 547, 551, 602, 689 — Ντόνσκοι, ἡγεμόνας Μόσχας: 263 — Παλαιολόγος: 620 — Τρικλίνιος: 692 — Χωματηνός, ἀρχιεπ. Ἀχρίδος 199, 222, 228έξ.

Διαβόλεως ἐπισκοπή: 221

Διακόνισσες: 695, 700, 702

διάρια: 701

Διάταγμα ὑπέρ τῶν ἡγεμόνων (Statutum in favorem Principum): 375

Διατάξεις: Κλαρέντον: 361, 362 — Ναυβόννης (1260): 444

διαπονικό γένος: 654

διδασκαλικό αξίωμα: 695 έξ., 705

Διδυμότειχο: 214, 232

«δι' Υἱοῦ»: 587, 593έξ., 600

δικανίκιον: 189

δικαστήριον παπικό (rota romana): 411

δίκαμο: Βησιγοτθικό: 157 — γάμοι: 37 — κρίσεως ἐπισκόπων: 394, 397 — χειροτονιών: 394, 397

Dictatus Papae (1075): 336έξ., 340, 345, 354, 394, 398, 415

Διόδωρος Ταρσοῦ: 628

Δόσκορος Ἀλεξανδρείας: 119, 631, 632, 633, 638

Διοκλητιανός: 66

Διόκλεια (Ζέτα): 67 έξ.

Διονύσιος Ἀλεξανδρείας: 398 — Ἀρεοπαγίτης: 476, 649 — Ρωσίας: 264 — Σάρδεων: 609, 612 — Σελευκείας: 725 — Σοῦζντλίας: 263έξ.

«διπλά» (= μικτά) μοναστήρια: 720

διπλῆς ὠλήθειας ἀρχή: 475 — δόλημμα: 470, 472

Δίπτηχα: 144έξ., 160έξ., 165, 173, 575, 576, 579, 594, 597, 603, 622

δισκάριο: 647, 649

Δοβροιστά: 44

Δομινικανοί: 378, 429, 436, 438, 452, 459, 469, 478

Δομίνκος: ἀρχιεπ. Ἀκηνλίας: 430 — ἀρχιεπ. Grado: 173 — ἰδρυτής τάγματος Δομινκανῶν: 438

Δονατιστές: 171, 451

Δονάτος: ἐπίσκ. Ὀσκίας: 111, 115

Δορύλαιο: 562, 564

Δορύστολο: 78

Δοσίθεος Ἱεροσολύμων: 243 έξ. — ρώσος ἀρχιμ.: 485

Δοῖνης Σκότος: 443

Δοῦπιανης Σκήτη: 740

Δουσάν Στέφανος: 232έξ.

Δοχειαρείου μονή: 744

Δράμας ἀρχιεπ.: 214, 233

Δράματα ὁρησκεινικά: 645

Δρίστρα: 216έξ., 211

Δύο Σικελίων βασιλείοι: 599

Δύο ξιφῶν θεωρία: 383

Δυρράχω: 49 — μητρόπολη: 209, 219έξ., 226έξ., Δωροθέος Μονεμβασιάς: 612 — μοναχός: 514 — μεταρρυθμιστής μοναστηρίων Γάζης:

793 — Μιτυλήνης: 618 — Τραπεζούντας: 622

Εβδομαδάριοι, κληρικοί: 704έξ., 707

Εβδομον, παλίτι: 187

ἐγκαίνια ναού: 641, 664έξ.

ἐγκόλπιον: 189

Εδεσσα: 628 — ἀρχιεπισκοπή: 636 — κομη-
τεία: 563

Εδουάρδος Α', βασιλ. Ἀγγλίας: 382, 388 — Γ'
βασιλ. Ἀγγλίας: 453

Εξερίτες: 68

εἰκονογραφικοί κύκλοι: 672έξ.

Εἰκονομαχία: 435, 641, 654, 676, 683, 694, 696,
711, 720έξ. 728, 731, 741

εἰλητόν: 647

Εἰρήνη Θεοῦ: 429

Εἰρήνη — Εὐλογία Χούμναινα Παλαιολογίνα:
522

εἰρμολόγια: 653

εἰρμός: 653, 656

Εκατονταετής πόλεμος: 412

ἐκδικιοι: 702

ἐκκλησιάρχης: 744

ἐκκλητον: 201 έξ., 210, 368, 579, 588, 592, 596έξ.,
610, 733, 736

ἐκλέκτορες: 386

Ελλάδος ἀρχιτεκτ. σχολή: 668

Εμεσα: 636

Εμπον, ἀρχιεπ. Ρεϊμων: 86έξ.

ἐνζυμος ἄρτος: 634

Ενθοσιωιστές: 292, 305, 311

ἐνθρόνιση: 189 — ἐπιστολή: 622

Ενωτικοί: 491, 618, 625

Εξαρχάτο: 96

Εξαρχος: 201 έξ. 733 έξ.

ἐξομολόγησις: 431, 451, 480

Εξωκατάκλητοι ἢ ἐξωκατάκοιλοι: 192 έξ., 196

Επαναγωγή: 157, 185 έξ., 320, 334

ἐπίδοσις ἐκκλ. ἐπαρχίας: 213

ἐπίκλησις: 473, 618

ἐπισκόπων κρίσις: 729 έξ., 732, 736

ἐπιστημονάρχης: 739

ἐπιτίμια: 432, 459 — ἀκοινωνησίας: 651

ἐπιτροχίλιον: 717

ἐρημίτες: 720

Εριγένης (Ιω. Σκώπος): 159

Ερικ, βασιλ. Σουηδίας: 90

Ερισκοῦ ἐπίσκοπος: 745

Ερμάννος, κόμης: 344

Ερρίκος Α', βασιλ. Ἀγγλίας: 348 έξ. — Β' βασιλ.
Ἀγγλίας: 361, 363 — Δ' βασιλ. Ἀγγλίας:
455

Ερρίκος Α', βασιλ. Γερμανίας: 88 — Β' βασιλ.
Γερμ.: 155, 164 — Γ' βασιλ. Γερμ.: 155,
164, 322, 325έξ. — Δ' βασιλ. Γερμ.: 339,

342 έξ., 347, 349, 575 — Ε' βασιλ. Γερμ.
: 350, 577 — ΣΤ' βασιλ. Γερμ.: 365, 634
— δούκας Βαυαρίας: 58 — Δάνδολος,
δόγης Βενετίας: 566, 571 — ἀρχ. Κολω-
νίας: 478 — λατίν. βασιλ. Κπόλεως: 582

Εσπερινός: 652

Εσφιγμένοι μονή: 744

Ετομιαζίν: 634

Εὐάγριος Ποντικός: 483 — Σχολαστικός: 692

Εὐγένιος, ἐπίσκ. Ὀστίας: 125 — Γ', πάπας Ρώ-
μης: 356έξ., 477, 564 — Δ', πάπας Ρώμης:
423, 425, 604, 612, 617, 621, 637, 638

Εὐδοκία, βασίλισσα: 111

Εὐδόκιμος, πατριάρχης: 742

Εὐθύμιος, πατριάρχ. Βουλγαρίας: 224 — Θεο-
σαλονικεύς: 742 — πατριάρχ. Κπόλεως:
143έξ., 161 — μοναχός, ἄγιος: 643 —
μοναχός: 489

Εὐθύμιος Ζιγαδηνός: 272, 306 έξ., 310 — μη-
τροπ. Νέων Πατρών: 301 — ἐπίσκ. Πε-
ρεϊασλάβλ: 259 — Σπαθάριος: 115 —
ἡγούμε. Στουδίου: 744 — ἡγούμε. Ψαμα-
θίας: 143

Εὐκλείδης: 688

Εὐκτήρια: 191

Εὐνόμιος: 304

Εὐσέβιος Καισαρείας: 690, 692

Εὐσταθιανοί: 312

Εὐστάθιος, μητρ. Δυρραχίου: 294 — Θεοσ/νίκης:
646, 685, 692, 725 — πατρ. Κπόλεως: 105

Εὐστράτιος, μητρ. Δυρραχίου: 297

Γαριδῆς, πατριάρχ. Κπόλεως: 287 έξ. — μητρ.
Νικαίας: 577, 632, 695

Εὐπίχιος, πατρ. Ἀλεξανδρείας: 142, 160 — πα-
τρ. Κπόλεως: 647

Εὐπτηγής: 631 έξ.

Εὐχαριστία Θεία: 32, 158, 430 έξ., 454, 456, 462,
472, 641, 645, 647 — ξριδα: 460, 462

Εὐχέλαιο: 32, 450, 472, 645

Εὐχίτες: 306

Εφεσος: 128 έξ., 562, 564, 686, 724 — ἀρχιεπι-
σκοπή: 201, 206, 209

Εφραίμ, ἐπίσκοπος Καρίας: 658 — Σύρος: 257

Ζαμπαρέλλα, καρδινάλ.: 416έξ.

Ζάντρονγκι (= πατριά, οἰκογένεια): 40 έξ.

Ζάρα: 43, 566

Ζαχαρίας, ἐπίσκ. Ἀνάγνης: 104 — καθολ. Ἀρ-
μενίων: 631 — παπικός ἀντιπρ.: 109 —
ἡγεμ. Σερβίας: 226 — ἐπίσκ. Ταορμίνης:
103 — μητροπ. Χαλκηδόνας: 112, 127

Ζαχλοιμοί: 66

Ζβύνεκ, ἀρχιεπ. Πράγας: 456

Ζεμέν: 681

Ζηλωτές: 98, 100, 102, 139, 491, 524, 548

Ζήνων, αἰτοκρ.: 239 — φιλόσ.: 281

Ζουπανία: 66 — Διοκλείας (Ζέτας): 67 — Ρασκίας: 67
 Ζωγράφου μονή: 742, 744
 Ζωή Κυρβονοψίνα: 136, 142
 Ζωροαστριωμός: 314
 Ζωσιμάς, ἄββας: 648

Ἡλίας, μαρων. ἐπίσκ. Βύβλου: 637 — πρεσβύτ. ἐκπρόσ. πατρ. Ἱεροσ: 129 — Σικελιώτης ὕμνογρ.: 658 — Σύγκελλος: 116, 118, 185

Ἡπειρος: 567, 572, 575, 677 — Δεσποτάτο: 207, 231 ἐξ., 670

Ἡρακλῆς Ἀλεξανδρείας: 398

Ἡρακλείας ἀρχ/πος: 198, 201, 209, 214, 239

Ἡράκλειος αὐτοκρ.: 42, 65, 225, 631, 702 ἐξ.

Ἡσαΐας, πατριάρχ. Κπόλεως: 634 — σέρβος μοναχός: 235 — Σταιροσιπόλεως: 620

Ἡσυχαστικὴς ἐριδεῖς: 233, 482, 746

Θαβωρίτες: 457

Θαλάσσιος: 108

Θεόγνακτος, ἱγνατιαν. ἡγοῦμ.: 105, 108 — μητρ/της Κιέβου: 262 ἐξ.

Θεοδόσιος Ἀλεξανδρείας: 653 — πατριάρχ. Ἀντιοχ: 166 — Γ' πατριάρχ. Ἀντιοχ.: 242 — Σαρπειώτης, πατριάρχ. Ἀντιοχ: 242 — βούλγαρος μοναχός: 489 — ρώσος μοναχός: 255

Θεοδοσιούπολη: 631

Θεόδουλος, μητρ/της Ἀγκύρας: 117

Θεοδύρα: 97, 99 ἐξ., 111, 152 ἐξ., 594

Θεοδώρητος Κύρου: 296, 628, 692

Θεόδωρος Α' Λάσκαρις, αὐτοκρ.: 228 — Β' Λάσκαρις: 588 ἐξ., — Βαλσαμίων, πατριάρχ. Ἀντιοχ.: 193, 202 ἐξ., 242 ἐξ., 646, 649, 651, 661, 663, 665, 703, 705, 716, 734 — ἐπίσκ. Βλαντιμίρ: 259 — Γραπτός: 657 — ὁ Δεξιός: 530 — Σανταβαρηνός, μητρ/της Εἰχαΐτων: 137 — Ἀγγελος, δεσπότης Ἡπείρου: 428 — Δούκας, δεσπότης Ἡπείρου: 585 — μητρ/της Κιέβου: 259 — Κοιφαρῆς, μοναχός: 26, 60 — Β' Εἰρηνικός, πατριάρχ. Κπόλεως: 584 — Μελιτηνήτης: 693 — Μετοχίτης: 494, 498, 597 ἐξ., 677, 688, 695 — Β' Παλαιολόγος, δεσπότης Μορέως: 315 — Μοψοιεσιτίας: 628 — ἐπίσκ. Μπιελγκόροντ: 259 — Λάσκαρις, βασιλ. Νικαίας: 584 — Πρόδρομος: 577 — ὁ ἐκ Σμύρνης: 577 — Στοιδῆτης: 120, 184, 645, 647, 721, 738 ἐξ., 743 — Ἀγιος, τοῦ Σφοδραίου: 701 — Χρυσοβέργης: 546

Θεόκωπος ἄγιος: 643 — λογοθέτης: 47 — πρωτοσπαθάρως: 98 ἐξ. — στοινδίτης, ὕμνογρ.: 658

Θεόληπτος, ἐπίσκ. Φιλαδελφείας: 498

Θεολογικά γράμματα: 685 ἐξ. — γραμματεία: 689 ἐξ.

Θεοπαντισμός: 479

Θεοπασχητισμός: 633

Θεόπεμπος, μητρ/της Κιέβου: 246, 250, 255

Θεοτοκίον: 654

Θεοτόκος: 616, 627, 642, 654, 674, 681 — Βρεφοκρατούσα: 673 — Δεομένη: 673 — Πλατιτέρα: 673 — Τριχεροῦσα: 682 — τῶν Χαλκοπρατείων: 700 — Κοίμησις: 650, 657, 674

Θεοφάνεια: 634, 657

Θεοφάνης: 692 — Ἀψαρῆς: 741 — ὁ Γραπτός: 657 — ὁ Ἑλληνας, ἄγιος: 681 ἐξ. — ὁ Κρής: 679 — μητρ/της Καισαρ. Καππαδ.: 138 — μητρ/της Νικαίας: 596 — ὕμνογρ.: 658: 685 — Σινεχιστές: 30, 66, 71

Θεοφανώ, βιζ. πριγκίπισσα: 136, 161 ἐξ. — αὐτοκράτειρα: 743

Θεόφιλος, αὐτοκρ.: 657 — ἐπίσκ. Ἀμορίου: 103

Θεοφίλικτος, πατριάρχ. Ἀντιοχ.: 240, 242 — Βουλγαρίας: 27, 272, 693 — πατριάρχ. Κπόλεως: 58, 160 ἐξ. — Σιμωνάκης: 692

Θεσσαλία: 567

Θεσσαλονίκη: 231, 578, 670, 677, 686, 689, 742 — μητρόπολη: 190, 214, 220 — μητρ/της: 232, 745

Θεωριανός, μάγιστρος: 632 ἐξ.

Θηβαῖς: 638

Θράκη: 232 — ἐπαρχίες: 198 — διοίκηση: 62, 198 ἐξ., 204, 210

«**Θ**ύρα» Χρυσός: 673

Θωμάς Ἀκινάτης: 379, 431 ἐξ., 440, 461, 468 ἐξ., 470, 477, 540, 542 ἐξ., 547, 596, 688 — Μπέκετ, ἀρχιεπ/πος Καντέρμπουρν: 361 ἐξ. — Μπραντφόρντιν (Bradwardine), ἀρχιεπ/πος, Καντέρμπ.: 453 — Κέμης: 480 — Μοροζίνι, πατριάρχης λατίνος Κπόλεως: 567, 571, — μάγιστρος: 692 — μητρ/της Τύρου: 116, 129 — ἐπίσκ. Ὑόρκης: 443

Θωμάτης τράκινος, αἰθουσα τοῦ Πατριαρχείου: 187, 191, 294

Θωμιστές: 474, 476

Ἰακωβίτες: 628, 631, 635 ἐξ.

Ἰάκωβος: 635 — ρώσος μοναχός: 76, 80, 252 — φραγκισκανός μοναχός: 586

Ἰαροπόλκος: 79

Ἰαρουλάβος ὁ Σοφός, ἡγεμ. Κιέβου: 251, 255 ἐξ.

Ἰβάν Α' Καλιτά, ἡγεμ. Μόσχας: 260

Ἰβηρες: 745

Ἰβηρία (Γεωργία): 205, 210, 239 ἐξ., 612, 620

Ἰβήρων μονή: 744

Ἰγγεβόργη, σιζ. Φιλίππου Β' Γαλ.: 369

Ἰγκώρ, ἡγεμ. Κιέβου: 75
 Ἰγνάτιος Β', πατριάρχ. Ἀντιοχ.: 498, 523 —
 πατριάρχ. Κπόλεως: 30, 54, 93, 98 ἐξ., 103
 ἐξ., 109, 114, 123, 214, 658 — Καλόθετος,
 μοναχός: 507
 Ἰδιόρρυθμο σύστημα: 718, 722, 745
 Ἰδιόμελα: 657
 Ἰερά εξέταση: 391, 440, 444, 450, 452, 455 458
 ἐξ.
 Ἰερεμίας ἐρημίτης: 740 — μακρονίτης πατριάρ-
 χ.: 637 — μητροπ. Μολδοβλαχίας: 224,
 238
 Ἰερείας μονή: 137
 Ἰερές γλώσσες: 51 — θεωρία: 33
 Ἰεροεξεταστής: 459
 Ἰερόθεος, ἐπίσκ. Τουρκίας (Οἰγγαρίως): 58
 Ἰεροκλέους, Συνέκδημος: 692
 Ἰεροσόλυμα: 95 ἐξ., 129, 131, 169, 374, 559, 568,
 570, 572 — θρόνος: 95 ἐξ., 129, 169, 177
 ἐξ., 198, 211 ἐξ., 223, 266, 371, 570 ἐξ.,
 580, 585, 612 — πατριάρχης: 172, 576,
 595, 609, 624 — λατίνος πατριάρχης: 584
 Ἰερώνυμος Πράγας: 457
 Ἰερωσίνη: 32, 320, 472, 645
 Ἰζιασλάβος, ἡγεμ. Κιέβου: 258 ἐξ.
 Ἰζμπόροκ: 69
 Ἰκόνιο: 562 — σουλτάνος: 565
 Ἰλαρίων, μητρ. Κιέβου: 245, 255
 Ἰλδεμβράνδης, Γρηγόριος Ζ' πάπας Ρώμης:
 327 ἐξ., 331, 346
 Ἰλλυρικό ἀνατολικό: 50, 61, 65, 97, 108, 125, 135,
 210, 214 ἐξ., 317
 Ἰμάντ-ἄλ-Ντίν (Τσάνγκ), διωκ. Μοσσούλης:
 563
 Imitatio Christi (Μίμησις Χριστοῦ): 480
 Ἰννοκέντιος Β', πάπας Ρώμης: 356, 446 — Γ'
 πάπας Ρώμης: 319, 365 ἐξ., 388, 399, 439,
 441, 566 ἐξ., 571 ἐξ., 581 ἐξ., 637 — Δ',
 πάπας Ρώμης: 335, 376, 379, 399, 443, 587
 ἐξ., 636 — Στ', πάπας Ρώμης: 412, 601
 Ἰουδαϊσμός: 21, 22, 48, 547
 Ἰουλιανός Ἀλικαρνασσού: 631 — Καισαρίνι
 (Cesarini), καρδινάλιος: 423, 425, 607,
 616
 Ἰουστινιανή Πρώτη: 221
 Ἰουστινιανός Α' αἰτοκρ.: 43, 185, 221, 334, 398,
 698, 700, 715, 727 — Β' ὁ Ρινόμητης,
 αἰτοκρ.: 44
 Ἰπτόδρομος: 99, 699
 Ἰπποτικά τάγματα: 444 ἐξ., 563
 Ἰρλανδία: 87
 Ἰουάι, κόπτης ἐπίσκ. Μινίας Αἰγύπτ.: 637
 Ἰσαάκιος Α' Κομνηνός, αἰτοκρ.: 193 ἐξ., 713,
 715 — Β' Ἀγγελος: 212, 227, 566, 581 —
 Δοΐκας Κομνηνός, βασιλ. Κύπρου: 565
 — σεβαστοκράτορας: 287

Ἰσιδώρειες ψευδεῖς Διατάξεις: 95 ἐξ., 102, 139,
 181, 319, 325, 330, 337, 367, 393, 396
 Ἰσιδώρος ὁ Βοιχεράς, πατριάρχ. Κπόλεως:
 508, 514, 523 ἐξ., 529 ἐξ. — μητρ. Ρωσίας:
 245, 265, 612 ἐξ., 618, 622 ἐξ.
 Ἰσλαμισμός: 18, 21 ἐξ., 28, 48, 569, 630
 Ἰσπανία: 96, 324, 357, 376, 391, 419, 421, 434,
 442, 446, 448, 452, 459 — Βουλὴ (Cortes):
 391
 Ἰσπερίχ (ἢ Ἀσπαρούχ), ἡγεμ. Βουλγάρων: 44
 Ἰστοριογραφία: 20, 690 ἐξ.
 Ἰστρία: 43
 Ἰταλία: 180, 324, 329, 344, 439, 443, 445 —
 Βόρειος: 340, 376, 448 — Νότιος: 108,
 125, 135, 210, 214, 266, 317, 328, 413, 435,
 576, 642, 655 ἐξ., 669, 677
 Ἰτήλ, πρωτ. Χαζάρων: 44
 Ἰωακείμ Τυρνόβον: 223 — τοῦ Φλόρε, ἡγούμε-
 Κιτερσιανών: 443
 Ἰωάννα, πάπισσα: 149 ἐξ.
 Ἰωάννης Α' Τσιμισκής, αἰτοκρ.: 65, 78, 161,
 165, 212, 216 ἐξ., 249, 306, 744 — Β'
 Κομνηνός: 356, 578 — Γ' Δοΐκας Βατάτ-
 ζης (Νικαΐας): 231, 293, 377, 585 ἐξ. — Δ'
 Λάσκαρις: 590 — Ε' Παλαιολόγος: 233,
 235, 515, 520, 522, 601 ἐξ. — Στ' Καντα-
 κοιζηνός: 206, 232 ἐξ., 492, 495, 507, 514,
 520, 545 ἐξ., 692 — Η' Παλαιολόγος: 604,
 611, 625 — Ἀγιοπολίτης, λογοθέτης: 136
 — Ἀκκρας, ἄγιος: 446 — Ἀκτῆμων, βα-
 σιλ. Ἀγγλίας: 369 ἐξ., 388 — μητρ/της
 Αἰνών: 253 — Ὁξείτης, πατριάρχ. Ἀντιο-
 χείας: 570, 577 — Ἀπόκαμπος: 189 ἐξ.,
 585 ἀρχιεπ. Ἀκρίδος: 219 ἐξ., 222 — Βο-
 ναβεντοῦρα: 469, 473, 596 — Βουέννιος,
 βασιλιάς Ἱερουσαλήμ: 568 — Γαγγρών:
 289 — Γλυκός: 692 — Δαμιασκηνός: 257,
 271, 630, 643, 647, 655 ἐξ., 659, 691, 694
 ἐξ. — Δοῦνς Σκώτος: 473 — Μάστερ
 Ἐκχαρτ (Meister Eckhart): 478 — Εἰγε-
 νικός: 620 — Μανρόπου, ἀρχιεπ. Εὐ-
 χαΐτων: 278, 685, 692, 695 — τοῦ Ζαρ-
 ντέν: 385 — Ζωναράς: 577, 653, 692, 704,
 733 — Θεολόγος: 276 — Θεριστής, ὕμνο-
 γρ.: 658 — Θηβών: 301 — Ἰταλός: 282,
 287, 291 ἐξ., 492 ἐξ., 542, 635 ἐξ., 685, 695
 — Κέμης: 480 — Α' μητρ/της Κιέβου:
 250 — Β' μητρ/της Κιέβου: 256, 258 — Δ'
 μητρ/της Κιέβου: 259, 575 — Κλίμακος:
 257, 483 ἐξ. — Κρησκέντας: 155 — Κυ-
 πριουώτης: 544, 546 — ἀρχ/πος Κύ-
 πρου: 303 — Χριστόστομος, ἀρχιεπ. Κπό-
 λεως: 39, 271, 296, 450, 690 — Γ' σχολα-
 στικός, πατριάρχ. Κπόλεως: 37 — Δ' ὁ
 Νηστεντής, πατριάρχ. Κπόλεως: 178, 190
 — Η' Ξυφλίνος, πατριάρχ. Κπόλεως:

278, 574, 685 — Θ' Ἀγαπητός, πατριάρχ. Κπόλεως: 577 — Ι' Καματηρός, πατριάρχ. Κπόλεως: 299, 581 έξ. — ΙΑ' Βέκκος, πατριάρχ. Κπόλεως: 591, 597 έξ. 618, 691 — ΙΔ' Καλέκας, πατριάρχ. Κπόλεως: 191, 233, 497, 507, 510, 513, 520, 529 — μητρ. Λαρίσης: 301 — τοῦ Μαΐλλυ, δομ. νικ. μοναχός: 150 — Μυλάλις: 692 — μαρωνίτης πατριάρχ.: 637 — Montenegro μοναχός: 617 — μητρ. Νικαίας: 631 — Οὐϊλφ: 453 — Παλομάρ: 423 — τῆς Πάρμας, ἡγουμ. Φραγκισκ.: 444 — ἀρχ/πος Ραβέννας: 112 — Ραγοῦζας: 423 — Ρούσιμπροκ: 479 έξ. — Η' πάπας Ρώμης: 53, 67, 124 έξ., 128, 135, 138, 148 έξ., 215, 226 — Θ' πάπας Ρώμης: 139, 149 — Ι' πάπας Ρώμης: 153 — ΙΑ' πάπας Ρώμης: 153, 160 — ΙΒ' πάπας Ρώμης: 153 έξ., 320 — ΙΓ' πάπας Ρώμης: 154, 163 — ΙΔ' πάπας Ρώμης: 154 — ΙΕ' πάπας Ρώμης: 155 — ΙΣΤ' πάπας Ρώμης: 155 — ΙΖ' πάπας Ρώμης: 155 — ΙΘ' πάπας Ρώμης: 155, 165 — ΚΑ' πάπας Ρώμης: 598 έξ. — ΚΒ' πάπας Ρώμης (Ἀβινιόν): 385, 411, 444, 479, 601 — ΚΓ' πάπας Ρώμης: 418 έξ. — τοῦ Σαλίσιμπουρν: 363 — Σκυλίτζης: 692 — Σκώτος (Ἐριγένης): 159, 460, 476 — Ἐπίσκοπος Σιλαίου: 115 — ἀρχ/πος Τάραντος: 424 — Τάουλερ: 479 — Τζέτζης: 692 — Τορκονεμάδα, καρδινάλ.: 151 — ἐπίσκοπος Τοιρὼβ: 259 — ἀρχιεπ/πος Τρανίας τῆς Ἀπουλίας: 167 έξ. — Φιλόπονος: 694 — Φινρ-νῆς, ἡγουμ. μονῆς Γάνου: 577 — Χούς, μεταρρυσ.: 181, 420, 453, 455

Ἰωαννίκιος Πεκίου: 232 έξ.
Ἰωαννίνων ἐπ/πῆ: 220 — μητρ/λη: 233
Ἰωαννίτες-Ξενοδόχοι (Ὀκπιτάλιοι) Ιππότες: 374, 445, 447, 563, 601
Ἰωαννίτης, ἡγεμ. Βουλγ.: 223
Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου μονή: 739, 741
Ἰωάσαφ μοναχός, πρώην ἡγεμ. Θεσσαλίας: 740
Ἰωβ Ἰασίτης, μοναχός: 594, 645
Ἰωβηλαία ἔτη: 404, 432
Ἰωνᾶς, ἐπίσκ. Ριαζάν: 265
Ἰωσήφ, ἀρχιεπίσκοπος: 116 — Βρηέννιος: 694 — μητρ/της Γάνου: 530, 532 — ἀρχιεπ. Θεσ/νίκης: 658 — Καλόθετος, μοναχός: 507, 514 — μητρ/της Κιέβου: 260 — παραιομώμενος: 161 — Α' Καλεσιώτης, πατριάρχ. Κπόλεως: 590 έξ., 599 έξ. — Β' πατριάρχ. Κπόλεως: 265, 609, 612, 618, 620 έξ. — Μολδαβίης: 238

Καγκελλάριος: 702

Κάδαλος, ἐπίσκ. Πάρμας: 33

Καθαροί, αἱρετικοί: 332, 378, 418, 438 έξ., 448, 458 έξ.
Καθαρήριω πῦρ (purgatorium): 431 έξ., 451, 473, 587, 598, 618
Καθολικός — πατριάρχης: 635 — Ἀρμενίων: 634 — Γεωργίας: 242 έξ. — Κοπτῶν: 564, 568
Καυκάρεια Καππαδοκίας: 128 έξ., 138, 562, 565 — ἀρχ/πος: 201
Καισαροπατισμός: 325, 334, 371, 393, 447
Καλαβρία: 135, 164, 175, 369, 574
Καλλυγράφοι: 739
Κάλλιστος Α', πατριάρχ. Κπόλεως: 224, 233, 237, 490, 530 — Β', πάπας Ρώμης: 351 έξ.
Καλίβες: 744
Καλμαδοῦλων τάγμα: 396
Καμίλ (al — Kamil), σουλτάνος Αἰγύπτου: 374
Καναλίται: 66
Κανίσκια, ἔσοδα ἀπὸ διαζύγια: 716
Κανονάρχης: 739
Κανόνες: 642, 646, 652 έξ., 697 — ἀγίων: 654 — ἀνασπάσιμοι: 654 — δεσποτικοί: 657 — θεομητορικοί: 654, 657 — Μέγας Κανών: 656
Κανονικό Δίκαιο: 397, 416, 442, 452 — Σῶμα (Corpus iuris canonici): 396
Κώδικας Διτ. Ἐκκλησίας: 396 έξ.
Κανόσκι: 342, 349
Κανούτος Μέγας, βυσσ. Δανίας: 88 έξ.
Καντέρμπορν ἀρχ/πῆ: 362, 464 έξ.
Καποῖη: 138
Καποισίνων κλάδος (Fratres minores capucini): 444
Καπίης ἡγεμονία: 163
Κάρδαμος, ἡγεμ. Βουλγ.: 45
Καρδινάλιοι: 331 έξ., 364, 376, 399, 413 έξ., 415 έξ., 596 — γάλλοι: 412 έξ. — διάκονοι: 352, 399 — ἐπίσκοποι: 332 — οἰκουμενικοί (cardinales Orbis): 416 — πόλεως (cardinales urbis): 416 — πρεσβύτεροι: 332 — ὑψιμός: 399, 412, 426 — Κολλέγιο: 399 — Κονκλάβιο: 399 — Κονσιστόριο: 411 — παράταξη: 361 — σῶμα: 399, 426 — σῶματος ἐκτελεστική ἐξουσία: 416
Καρίας μονή: 739
Καρλομάγνος: 43, 83 έξ., 86, 94 έξ., 140, 146 έξ., 153, 158 έξ., 318 έξ., 428 — Capitulatio: 85, 324 — Καρολίνειοι Βίβλοι (Libri Carolini): 139 έξ.
Κάρολος Α' Ἀνδεγαυικός, βασιλ. Ἰταλίας: 380, 591 έξ., 599 — Γ' βυσσ. Ἰσπανίας: 149 — Ε' ὁ Σοφός, βασιλ. Γαλλίας: 413 — Στ' βασιλ. Γαλλίας: 389 — ὁ Φαλακρός, βασιλ. Γαλλίας: — Δ' βασιλ. Γερμανίας: 387
Καρνές: 743 έξ.

- ζασιανός: 652
 ζασίλλη: 391, 413, 445, 459
 ζαστοριά: 221, 232
 ζαστρίνσιος: 197
 ζαταβασία: 654
 ζαταλωνία: 459
 ζαταπέτασμα (τετράβηλον): 647
 ζατισάρκιον: 647
 ζατηχοιμενεία: 121
 ζάτω Χώρες: 413
 ζελεστίνος Γ', πάπας Ρώμης: 365
 ζελλιβάρων μονή: 739
 ζελλίον: 722, 738, 740 έξ. — πατριαρχικόν: 707
 ζελλιώτες: 719 έξ.
 ζέμης Θωμάς: 480 — 'Ιωάννης: 480
 ζέρκιρα: 566
 ζέρμογκα, διοικητής Μοσούλης: 562
 ζεφάλαια Τρία: 594 έξ., 588, 598
 ζεφωλού: 675
 ζηδεία: 429
 ζέβο: 69, 75, 251 — ήγεμονία: 258 — μητρόπο-
 λη: 26 — μητρο/της: 252, 256, 263
 ζιλικά: 632 — ήγεμονία: 632
 ζίνα: 630
 ζιονίται: 726
 ζιστερσιανών κανόνας: 431έξ. — τάγμα: 436,
 446
 ζιμπλούγκα, νεστοριανός ήγέτης: 569
 ζιανβώ (Clairvaux): 432
 ζάρα Σκίφρι της 'Ασσίζης: 442
 ζεάνθης, φιλόσοφος: 281
 ζήμης μητρο/της 'Αλβανίας: 253 — αντίπαπας:
 347 — επίσκοπος 'Αχρίδος: 27, 34 —
 μητρο/της Κιέβου: 259 — επίσκοπος Ρώ-
 μης: 49 — Β', πάπας Ρώμης: 326 — Γ',
 πάπας Ρώμης: 344, 565, 575 — Δ', πάπας
 Ρώμης: 380, 591 έξ. — Ε', πάπας Ρώμης
 ('Αβινιόν): 447 — ΣΤ', πάπας Ρώμης ('Α-
 βινιόν): 412 — Ζ', πάπας Ρώμης: 413 έξ.
 — Σμολιάτις, μητρο/της Ρωσίας: 245 —
 στουδίτης, ύμνογράφος: 658
 ζηρικάτον: 717 έξ.
 ζηρικοπάροιχοι: 717 έξ.
 ζηροδοτήματα: 709
 ζηρονομίες: 709
 ζήρος: 446, 711 — 'Αγ. Σοφίας: 701 — άγαμία:
 140 — αριθμός: 700
 ζητορολόγιον: 142
 ζουνιαχόν: 331, 436, 466, 560 — (Cluny) Βοιρ-
 γοινδίας μονή: 324 — τάγμα: 59, 327,
 393, 429, 434 έξ.
 ζιονόβια: 724 — σύστημα: 718, 722
 ζιονωνία Θεία, τών 'Αποστόλων, εικονογρα-
 φία: 673 — κληρικών: 647 — λαϊκών: 457,
 473 — συχνή: 431, 645, 647, 649 έξ. —
 διακοπή: 523 — τρόπος: 647
 Κολόννα Οικογένεια: 382
 Κολοσσαίο: 150
 Κολωνία: 112, 327, 387, 470, 478 — άρχ/πή: 148,
 387, 479
 Κομητόπουλοι: 305 — επανάσταση: 217 έξ., 227
 Κοντάκια: 642, 646, 653 έξ.
 Κοπτική 'Εκκλησία: 179, 628έξ., 637 — ήμερο-
 λόγιο: 638
 Κορμπίς Ριτράμνος: 141
 Κόρμτσγια Κνίγκα: 257 έξ., 261
 Κορράδος Γ', βασιλ. Γερμ.: 356 έξ., 564 — Δ'
 βασιλ. Γερμ.: 378, 380 — βασιλ. 'Ιταλίας:
 347, 350 — του Γκελνχάουζεν: 415 —
 άρχιεπισκ. Μαγεντίας: 634
 Κορραδίνος: 380
 Κόσμος Μέδικος: 617
 Κοσμάς, ήγούμενος: 744 — 'Ινδικοπλεΐστης:
 257 — επίσκοπος Πολότσκ: 259 — Πρά-
 γας: 75 — ύμνογράφος: 655 έξ., 657
 Κοσμιδίον μονή: 606
 Κοσμοποεδιον μάχη (1389): 235
 Κότσελ, ήγεμ. Παννονίας: 39, 49
 Κουβράτ (Κούρτ), ήγεμ. πρωτοβουλγάρων: 44
 Κοινούλλιον: 722
 Κοιμάνοι: 258, 259
 Κοιροπαλάτης, βιζ. τίτλος: 240
 Κοιτοΐζ, σουλτάνος της Αιγύπτου: 596
 Κοιτηγοΐροι, λαός: 43
 Κοιφαράς Θεόδωρος, μοναχός: 26
 Κρωκοβία: 53
 Κρεμώνας, αιλική συνέλευση (1226): 373
 Κρηγκέντιου: 154, 326 — 'Ιωάννης: 155 — Νου-
 μεντάνος: 155
 Κρήτη: 669, 680, 743 — Σαρακηνοί: 743 — Κρη-
 τική σχολή: 678 έξ., 682
 Κριμαία: 29, 69, 75, 681
 Κρούτες: 40 έξ., 46, 65
 Κρουτία: 228 — Λευκή: 40
 Κρούμος, ήγεμ. Βουλγ.: 45, 49
 Κρωβάτοι: 66
 Κτητορικά τιπικά: 663έξ., 737 — μονές: 660,
 710, 736έξ., 739 — ναοί: 705, 710, 714, 718
 Κυδώνης Πρώχορος: 541, 544, 547, 551
 Κυζίκιον μητρο/λη: 209, 214
 Κημινά λαύρα: 741 έξ.
 Κιπριανός, Τσάμπλακ, μητρο/της Κιέβου: 263
 έξ., 489 — στουδίτης: 658
 Κύπρος: 447, 565, 571, 637, 669, 686 — άρχ/πή:
 191, 222
 Κυριλική γραφή: 55
 Κίριλλος, άρχιεπ. 'Αλεξανδρείας: 271, 296, 627,
 632, 650, 690 — πατριάρχ. 'Ιεροσολύμων:
 257, 296 — Β', μητρο/της Κιέβου: 260 έξ.
 — (Κων/νος), φωτιστής των Σλάβων: 34,
 38, 46 έξ., 59, 63, 67, 211, 215 έξ., 226, 257
 Κύρος, πατριάρχ. 'Αλεξανδρείας: 637

Κιηφέλων ἀρχ/πή: 214

Κωδωνοστάσια: 434

Κωμωδία Θεία: 374

Κωνσταντία, Οηγατ. Φρειδερίκον Β' Γερμαν.: 585

Κωνσταντίνεια ψευδής δωρεά: 95, 139, 147 έξ., 157, 168, 181, 318, 320 έξ., 330, 337, 341, 358, 367, 393, 396

Κωνσταντίνος Μέγας: 25, 239, 698, 709 — Δ' Πωγωνάτος: 44 — Ε' Κοπρώνυμος: 44, 185, 240 — Ζ' Πορφυρογέννητος: 42, 57, 64 έξ., 76, 141, 144, 161 έξ., 188, 212, 215, 225, 668, 684, 692 — Θ' ο Μονομάχος: 166, 705, 716, 739 — ΙΑ' Παλαιολόγος: 625 — Άρμενόπουλος: 688 — άρχιεπ. Βουλγαρίας: 303 — Μεσοποταμίτης, μητρ/της Θεο/νίκης: 226 έξ. — μητρ/της Κιέβου: 259 — Δ' Χλιαρηνός, πατριάρχ. Κπόλεως: 294, 296 — Λειχούδης: 685 — Μαννασής: 692 — Μελιτηνιώτης, χαρτοφύλαξ: 600 — (Κύριλλος), φωτιστής τών Σλάβων: 22, 48, 250 — Χρυσόμαλλος: 310 έξ.

Λαβίδα: 430

Λαδίσλαος, βασιλιάς Νεαπόλεως: 456

Λάζαρος Γαλησιώτης, δσιος: 724 — πατριάρχ. Ίεροσολύμων: 523 — κράλης Σέρβων: 235

Λαζικής έπ/πή: 210

Λαμβέρτος, δούκας Σπολέτου: 149

Λαμπωνίου μονή: 739

Λάμπσας: 223

Λανδούλφος, κόμης Άκουίνο (Aquino): 470 — Καποΐης: 138

Λαοδίκεα τής Πισιδίας: 564

Λαόνικος Χαλκοκονδυλής: 692

Λάρισα: 218 — μητρ/λη: 220, 233

Λατερανό: 150 — παλάτι: 321, 439

Λατινικά έθιμα: 169 — κρατίδια: 181 έξ., 223

Λατρεία: 428, 641 έξ., 653

Λάτρος, δρος Καρίας: 739

Λαΐρα: 738, 742 έξ., — Μεγίστη: 743 — Άγ. Παΐλου: 724 — Μονή: 682

Λαιρέντιος, μαθητής Κυρίλλου—Μεθοδίου: 27, 63

Λαφράγκ, άρχιεπ. Καντέρμπουρν: 347, 431, 463

Λειτουργία Θεία: 32, 451, 457, 549, 641, 664 — τών Άγγέλων (είκονογραφία): 673 — ύπέρ τών νεκρών: 451 — Προηγιασμένων: 648 — ρωμαϊκού τύπου: 428 — είκονογρ. σίνθ. στην πρόθεση: 680

Λειτουργικά βιβλία: 642, 655, 658 — έθιμα (λατινικά): 173

Λείψανα ιερά: 641, 665 — Κλήμη Ρώμης: 49 — μαρτύρων: 664 έξ.

Λεμεσός Κύπρου: 446

Λεχία: 625

Λέων Γ' Ίσαυρος: 43, 62, 184 έξ., 211 — Δ' Χάζαρος: 666 — Στ' Σοφός: 64, 74, 136, 141, 153, 212, 226, 253, 723, 742 — Άδριανουπόλεως: 301 — Β' ήγεμ. Άρμεν., 633 έξ. — άρχιεπ. Άχρίδος: 167, 171 — αίτοκρ. άπεσταλμ.: 108 — Διάκονος: 692 — (Λεόντιος), μητρ. Κιέβου: 255 — ο Στυπής, πατρ. Κπόλεως: 311 — Α', πάπας Ρώμης: 96 — Γ', πάπας Ρώμης: 97, 139, 146, 154, 319 — Δ', πάπας Ρώμης: 154 — Ε', πάπας Ρώμης: 149 — Ζ', πάπας Ρώμης: 153 — Η', πάπας Ρώμης: 153, 321 — Θ', πάπας Ρώμης: 146, 164 έξ., 173, 327 έξ., 332, 399 — Ι', πάπας Ρώμης: 151, 391 — Ρόδου: 301 — ο Φιλόσοφος: 98 — Χοιροσφάκτης: 142 — Στ' αίτοκράτορας: 662

Λεόντιος ο Βυζάντιος: 694

Λήμνου άρχ/πή: 214

Λίβελλος: 116, 118, 120 — πίστews: 463

Λιβονία: 625

Λιβούτιος, μοναχός άγ. Άλβανοΐ: 78

Λιγουρία: 378

Λιθουανία: 264, 624 έξ. — ήμεγονία: 260

Λιοήμπετς: 69

Λιοΐντεβιτ: 43

Λιοιτβέρτος, άρχιεπ. Μογοιντίας: 140

Λιοΐτμπροντ: 681

Λιοιτπράνδος, έπίσκ. Κρεμώνας: 152, 160 έξ.

Λιπαινίου έπ/πή: 221, 227

Λιτανείες: 653

Λογγοβάρδοι (Λομβαρδοί): 96, 180, 395 — στέμμα: 366

Λοθαριγγία: 327

Λοθάριος, βασιλιάς Δύσεως: 87 — Β' Λωραίνης: 103, 112, 148, 153 — Γ' (Σαξωνίας), βασ. Γερμ.: 355, 578

Λομβαρδία: 439 — έπίσκοποι: 340 — στέμμα: 358

Λομβαρδική Ένωση: 361, 363, 374 έξ.

Λομβαρδοί: 451

Λονδίνο: 602 — έπισκοπή: 454

Λοπαδίου άρχ/πή: 214

Λουδοβίκος, άρχιεπ. Άρελάτης: 427 — Β', βασιλ. Δύσεως: 67, 112, 122, 148, 226 — Γ' Προβηγκίας: 149 — Ζ', βασιλ. Γαλλίας: 361, 564 — Θ', βασιλ. Γαλλίας: 380, 568 — ΙΑ', βασιλ. Γαλλίας: 391 — ο Βαναρός (Δ'), βασιλ. Γερμαν.: 385, 411, 475 — ο Γερμανικός: 46, 52 έξ., 140, 148 — ο Εΐσεβής: 86, 319 — ρήγας Φραγκίας: 592

Λουζινιάν Γουίδος, βασιλ. Ίεροισαλήμ: 565

Λούθηρος Μαρτίνος: 479 έξ.

Λοικώς Άνδρακείς, ύμνογρ.: 658 — Χρυσοβέργης, πατριάρχ. Κπόλεως: 300, 579,

661 — μαρων. πατριάρχ.: 637 — μοναχός: 507 — δούκας: 724
 Λοίπκας ἐπισκοπή: 332
 Λύδδα: 568
 Λυών Βουργουνδίας: 377, 450, 587
Μαγδεμβούργοι ἀρχιεπισκοπή: 78
 Μαγεντία ἢ Νομουντία (Mainz): 340, 369, 387, 434
 μάγιστρος: 192, 446
 Μαγναύρα: 124 — πάλαι: 144, 188 — πανδιδακτήριο: 47, 100, 124, 683 ἐξ.
 Μάγνος, βασιλ. Νορβηγίας: 89
 Μαγνάρτοι: 57, 560
 Μαδύτων μητρόπολη: 214
 Μακάριος, μητροπ. Ἀγκύρας: 546, 580 — Αἰγύπτιος: 483 — μητροπ. Ρωσίας: 257 — Φιλαδελφείας: 548
 Μακεδονία: 232, 567 — ἀρχιτεκτ. σχολή: 670, 678 ἐξ. — δυναστεία: 691
 Μακκαβαίων βιβλίο: 33
 Μαλάλας Ἰωάννης: 257
 Μάλτα: 446
 Μαλεσόβου ἐπισκοπή: 221
 Μαμελοῦκοι: 569, 634
 μανδύας: 189
 Μανιχαῖοι: 171
 Μανιχαϊσμός: 449
 Μανουήλ Α' Κομνηνός: 228, 293, 297, 299 ἐξ., 357, 362 ἐξ., 564, 570, 579 ἐξ., 632, 636, 661 — Β' Κομνηνός: 587, 602, 604, 612, 666, 706, 745 — Ἀγγελος, δεσπ. Ἡπείρου: 231 — μητρ. Ἀδριανουπόλεως: 59 — Α' Συρανηνός, πατρ. Κπόλεως: 584 — Μουχόπουλος: 692 — Πανσέληνος, ἀγιος: 679 — ἐπίσκ. Σμολένσκ: 259
 Μανφρέδος, βασιλ. Σικελίας: 380 ἐξ.
 Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής: 271, 277, 291, 483, 694 — μητρ. Κιέβου: 261 — Πλανούδης: 692
 Μαρία Αἰγυπτία: 648 — βασιλομήτωρ: 580
 Μαρίνος Α', πάπας Ρώμης: 135 — Β', πάπας Ρώμης: 153 ὁ Εὐγενικός, μητρ. Ἐφέσου: 607 ἐξ., 612, 615 ἐξ., 620 ἐξ., 688, 691, 695 — Μάρκος, πατρ. Ἀλεξανδρείας: 661, 663, 716 — Βλατῆς, μοναχός: 514
 Μαροκία: 152 ἐξ.
 Μαρσίλιος Παδούης: 384 ἐξ., 390, 415
 Μαρτίνος Δ', πάπας Ρώμης: 380, 599 — Ε', πάπας Ρώμης: 390, 422 ἐξ. — Πολωνός: 150
 Μαρωνείας ἀρχιεπισκοπή: 214
 Μαρωνιτική Ἐκκλησία: 270, 636 ἐξ.
 Μασσαλία: 435
 Ματθαῖος Βλάσταρης: 735 — Καντακουζηνός: 531, 539, 548 — μητρ. Ἐφέσου: 530, 532

— Α', πατρ. Κπόλεως: 194 ἐξ., 238, 666, 708, 716
 Ματθίλδη, κόμ. Τοσκάνης: 339, 342, 344, 347, 349 ἐξ.
 Μαιρίκιος: 41
 Μαιροβλαχίας ἢ Μολδοβλαχίας μητρόπολη: 238
 Μαφριάν, ἐκκλ. ἀξίωμα: 635
 Μεγαλόσχημοι μοναχοί: 721, 724
 Μεθόδιος, φωτιστής των Σλάβων: 22, 34, 38, 46 ἐξ., 55, 59 ἐξ., 67, 102, 211, 215 ἐξ., 226, 250, 257 — ἐπίσκ. Γάγγρας: 103 — πατριάρχ. Κπόλεως: 97, 658 — μοναχός: 27 — ἀρχιεπ. Μοραβίας: 28, 33, 37
 Μελενίκου μητρόπολη: 214, 233
 Μελητηνή: 635
 Μελχισεδέκ: 674 — Καθολ. Γεωργίας: 240
 Μελχίτες: 637
 Μερβάν, σὺμμεϊάδης χιλιφης: 638
 Μέρσεν Σινθίρη (870): 148
 Μεσημβρία: 670
 Μεσκαλιανοί: 292, 305, 311, 449, 483
 Μεσσήνης μητρόπολη: 203
 Μεταμόρφωση: 674
 Μετάνοια: 32, 472 ἐξ., 645
 Μεταρρύθμιση: 152, 393, 428, 452, 467
 Μετέωρα: 679, 727, 739 ἐξ.
 μετοπισίακη: 454, 463, 472
 Μηδείας ἀρχιεπισκοπή: 214
 Μηθύμνης μητρόπολη: 214
 Μηναῖα: 658
 Μητροφάνης, μητρ. Κυζίκου: 622 — Β', πατριάρχ. Κπόλεως: 622, 624 — μητρ. Σμύρνης: 132, 136, 658
 Μιέσκο Α', ἡγεμ. Πολωνίας: 58
 Μικρογραφίες: 676
 μικρόσχημοι μοναχοί: 721, 724
 Μιλάνου ἀρχιεπισκοπή: 339, 451
 Μιλουτίν, κράλης Σερβίας: 679
 Μιντάονγκας, ἡγ. Λιθουανίας: 260
 Μίτρα: 191
 Μιχαήλ Α' Ραγμιβές: 98, 119 — Γ': 47, 50, 60, 70, 99, 103 ἐξ., 137, 691 — Δ' Πιπλαγών: 166 — Ε' Καλαφάτης: 166 — Ζ' Δοίκας: 284 — Η' Παλαιολόγος: 212, 380 ἐξ., 590, 599, 643, 687, 707, 735 — Ἀτταλειάτης: 692, 739 — Γλυκῆς: 692 ἐξ. — Ἐφέσου: 695 — Θεσσαλονικέας, πρωτέκδικος: 293 ἐξ., 297 — Ἰακωβίτης πατριάρχης: 636 — Κωσπᾶκης: 288 — μητρ. Κιέβου: 246, 255, 258 ἐξ. — Κηρουλάριος, πατριάρχ. Κπόλεως: 164, 166, 168, 171, 173, 191, 193 ἐξ., 277, 329, 430, 685, 705 — Γ' πατρ. Κπόλεως: 579, 633 — Μαλεῖνος, ὠσκητής: 742 ἐξ. — τῆς Ματσοῦς: 289 —

ήγεμ. Τβέρ: 261 — Τζηρός: 289 — Ψελ-
λός: 283, 306, 685, 691 έξ.
Μνημόνιον (Comptonorium): 126 έξ.
μνημόσυνο κανονικό: 523, 573, 593, 596, 598 έξ.,
664 — πάπα: 588, 592
Μογγόλοι 260 έξ., 569 έξ., 630
Μόγλων: 219 — έπισκοπή: 221
Μοϊμίρ Β', ήγεμ. Μοραβίας: 55
Μοισία: 41, 222
Μόκος, θεά: 41
Μολδαβίας ήγεμονία: 237 έξ., 671
Μολδοβλαχία: 612
Μολομό, ήγεμ. Βουλγάρων: 45
Μοναχισμός: 39, 89, 323, 434, 644, 648, 718 —
ένδυμα: 437 — κέντρο: 736 — τάγμα: 429
— τελείωση: 645
Μονεμβασίας μητρόπολη: 190, 214
Μονή, Άγιοθού: 144 — άγ. Άγνής: 480 — άγ.
Αικατερίνης Σινά: 656 — άγ. Διονυσίου
Παρισίων: 476 έξ. — άγ. Μάρωνα: 636 —
άγ. Νικολάου: 310 — άγ. Σάβα: 655,
657 — Άτμάν (άρμεν.): 632 — Γαλακρη-
νών: 143 — Ίερείας: 137 — Μαγγάνων:
546, 739 — Μαρμουτιέ: 464 — Μπέκ Νορ-
μανδίας: 347 έξ. — Ξανθοποσίλων: 548 —
Πολιχρονίου: 48 — Στουδίου: 484, 655,
658 — Σουθενίου (άρχιεπ. Μιχαήλ):
522 — Φοσίλντας: 150 — Χιλανδαρίου:
682 — Χώρας: 539, 681 έξ. — Ψαμαθίας:
144
Μονοβάμπουλο ή διβάμπουλο: 191
Μονοενεργητισμός: 271
Μονοθελητισμός: 271, 631, 636
Μονοφικιτισμός: 292, 630
Μονρεάλε: 675
Μόντε Κασσίνο: 345
Μοραβία: 23, 27 έξ., 32, 37 έξ., 41 έξ., 46, 49 έξ.,
57, 59, 67, 84, 90, 109, 211, 250 — Έκκλη-
σία: 55
Μόσχα: 260 έξ., 624 έξ., 682 — ήγεμονία: 260
Μουιάτ Πέτρος, βοεβόδας Μολδοβλαχίας: 238
Μουταβακκίλ, Άραβας χαλίφης: 47
Μπαλταζάρ Κόσσα, καρδιν.: 418
Μπάμπεργκ, έπίσκ.: 326
Μπατού χάν, ήγεμ. Μογγόλων: 260
Μπάρι: 163
Μπαϊμπάρ, στρατηγ.: 569
Μπιέλγκοροντ έπισκοπή: 83, 256
Μπίρκα, πόλη: 87, 89
Μπογκολιοίμπσκι Άνδρέας, ήγεμ. Σοιζντα-
λίας: 259 έξ.
Μπολγκάρ, πόλη: 44
Μπολώνια: 417, 425, 439, 466 — παν/μω: 417,
466
Μπούλησος, ήγεμ. Ούγγρων: 58
Μπριόν, βωσιλ. Σουηδίας: 87

Μπρούζ (Bruges): 453
μύρο άγιο: 241, 636, 665
Μύρων (Μιχαήλ), Στουδίτης μοναχ.: 298
Μικτήρια: 428, 454, 458, 467, 478, 695, 716 —
βεβήλωση: 430, 473 — εισαγωγικά: 645
— έπτά: 472
μυστηρώδεις τελετές (sacramentalia): 645
Μυστική θεολογία: 476
Μυστράς: 546, 686 — τοιχογραφίες: 680
Μιτιλήνη: 102 — μητρόπολη: 214
Μωάμεθ: 372 — Μωαμεθανοί: 547

Ναζαρέτ: 374, 568 έξ.
Ναζωρηνοί, αίρετικοί: 170
Ναΐτες, ιππότες: 374, 445, 447, 477, 563 —
τάγμα: 446, 571
Ναώς ιερός: 433, 664 έξ., 711 έξ.
Ναοίμ, μαθητής Μεθοδίου: 27, 55, 63
Ναρσής, καθολικός Άρμεν.: 632
Νεάπολη: 470, 601
Νέβσκι Άλέξανδρος, ήγεμ. Μόσχας: 260
Νεϊλος Δοξαπατρός: 212, 221 έξ., 243 — ό έξ
Ίταλίων: 498 — Καβάσιλς: 541, 545, 547,
554 — πατριάρχ. Κπόλεως: 666, 708 —
μοναχός: 291 — Σινάτης: 257
Νεκτάριος Άψαράς: 741 — Ίεροσολύμων: 595
Νεμάνι Στέφανος: 222
Νεοκαισάρεια: 136, 139
Νεοπλατωνισμός: 46, 476, 694
Νεοπυθαγόρειοι: 461
Νέπη (πόλη): 115
Νεπωτισμός: 323, 328
Νεστοριανική εκκλησία: 179, 292, 628 έξ., 637
Νεστόριος: 304, 627 έξ., 632,
Νηστεία: 644 έξ.
Νήφων Β', πατριάρχ. Κπόλ.: 745 — άρχιεπ/πος
Νόβγκοροντ: 258 έξ.
Νίκαια Βιθυνίας: 182, 189, 190, 569, 572, 677,
686 έξ. — αϊτοκρατορία: 223, 228 έξ., 260
— κατάληψη: 561 — κράτος: 207 — μη-
τρ/της: 209
Νικηφόρος Β' Φωκός, αϊτοκρ.: 65, 78, 152, 161,
216, 635, 738, 743 — Βασιλάκης: 293 έξ.,
297 — Βλεμνίδης: 585, 587, 593 έξ., 628,
686, 688, 691 έξ., 695 — Βοτανειάτης:
283, 575, 740 — Γρηγοράς: 314, 494 έξ.,
505, 529, 538 έξ., 542, 544, 547, 549, 551,
553, 597, 601, 688, 692, 695 — Δούκας,
δεσπότης. Ήπειρου: 598 — ό Ήσυχαστής:
486 — Β', πατριάρχ. Ίερος.: 300, 303 —
Α', πατριάρχ. Κπόλεως: 120, 184 — Β',
πατριάρχ. Κπόλεως: 590 — Χούμνος:
494, 677, 688, 695
Νικήτας Άχομινάτος: 291 — Μαρωνείας: 301,
594, 618 — μητροπ/της Νικομηδείας: 578
— Δαβίδ ό Παφλαγών, 99 έξ., 105 122
— Σεΐδης: 577 — Στηθάτος: 169, 275 έξ.

— στυλῆτης: 724 — Χωνιάτης: 293, 298, 365, 692
 Νικόδημος, ἡγοῦμ. αἰθιοπ. μονῆς Ἱερουσολ.: 638
 Νικολαῖται, αἰρετικοί: 170 ἔξ.
 Νικολαΐτισμός: 323, 428
 Νικόλαος, μητρ/της Ἀλανίας: 254 — μητρ/της Ἀχρίδος: 232 — Β' πατριάρχ. Ἀλεξανδρ.: 573, 636, 638 — Καβάκιλας: 548, 554, 645, 692, 695 — ἡγοῦμ. μονῆς Κρυπτοφέρρης: 575 — Α' Μυστικός, πατριάρχ. Κτόλεως: 37, 64, 141, 160, 215, 631, 704, 713 — Γ' ὁ Γκαμματικός: 290, 575, 660, 713 — Λύρας: 479 — Α', πάπας Ρώμης: 49, 61 ἔξ., 93 ἔξ., 97, 102 ἔξ., 108 ἔξ., 111, 118, 126, 140 ἔξ., 148, 319 ἔξ., — Β', πάπας Ρώμης: 175, 331, 333, 399, 574 — Γ', πάπας Ρώμης: 380, 444, 598 ἔξ. — Δ', πάπας Ρώμης: 399 — Ε', πάπας Ρώμης: 388, 428, 625 ἔξ. — σπουδῆτης ὕμνογρ.: 658 — Χέρεφορντ: 455
 Νταζμπόγκ, θεός: 69
 Ντάραμ: 434
 Ντεσιντέριο, ἡγοῦμενος Μόντε Κασσίνο: 347
 Ντιέγκος, ἐπίσκοπος Ὁσμά: 438
 Ντίρ, ἡγεμόνας Κιέβον: 30
 Ντολγοροῦκι Γιοῦρι: 259
 Ντομαγκόι, πρίγκιπας Κροάτης: 123
 Ντόμπροσκα, κόρη Βολέσλα ἡγεμόνα τῶν Τσιέχων: 58
 Ντομπρίνια, ἡγεμόνας τοῦ Νόβγκοροντ: 79
 Ντρουζίνα (φρουρά τοῦ Νόβγκοροντ): 79
 Ντρουζίνα (φρουρά τῶν Βαράγκων): 81
 Νυμφαῖον: 585 ἔξ.
 Νικόμαχος: 688
 Νικομηδεῖας μητρόπολη: 209
 Νικόπολη: 569 — μητρόπολη: 220
 Νίκων, ρώσος μοναχός: 255
 Νίνα, ἀγία: 238
 Νιπήρας: 674
 Νίτρως ἐπίσκοπος: 54
 Νίσσις: 628
 Νίκσης ἐπισκοπή: 227
 Νοβάρια: 466
 Νόβγκοροντ: 69, 79, 90, 255, 260 — ἀρχιεπισκοπή: 83, 256
 Νομοκάνων: 703, 706 — Βυζαντινός: 33
 Νορβηγία: 88 ἔξ.
 Νορικό: 41
 Νορμανδοί: 69, 165, 167, 173, 175, 325, 328, 336, 344, 356, 357, 363, 564, 574, 575, 578, 680
 νοτάριοι: 702
 Νοιμεντιάνος Κρησκέντιος: 155
 Νοιρεντίν: 564
 Νυρεμβέργης Σινθήκη (1188): 565

Ξανθείας ἀρχιεπισκοπή: 214
 Ξενοφώντος μονή: 744

Ξηροποτάμου μονή: 742
 Ξιφῶν Δύο θεωρία: 333

Οθων Α' βασιλ. Γερμανίας: 57 ἔξ., 77, 88, 152 ἔξ., 182, 321, 325 — Β' βασιλ. Γερμ.: 154, 163 — Γ', βασιλ. Γερμ.: 58, 155, 321 — Δ', βασιλ. Γερμ.: 366, 368 — ἀρχιεπ. Κωνσταντίας: 339 — καρδ. ἐπίσκ. Ὁστίας: 347 — ντέ λά Ρός: 567
 Οἰκονόμος, ἐκκλ. ἀξιοματοῦχος: 192 ἔξ., 639, 701, 704, 710, 713, 744
 Οἰκονομικός, τίτλος: 165, 169, 178, 189 ἔξ.
 Ὁκτώηχος: 658 ἔξ.
 Ὀλῆφ Α', Τριγγβισον, βασιλ. Νορβηγίας: 89 — Β' ὁ Παχίς, βασιλ. Νορβηγίας: 89
 Ὀλγα, ἡγεμονίδα Κιέβον: 25, 29, 76, 161
 Ὀλγκέρτ, ἡγεμ. Λιθουανίας: 263
 Ὀλέγκ, ἡγεμ. Κιέβον: 74
 Ὀλυμπος Βιθυνίας, ὄρος: 47, 97, 102, 279, 485, 642, 660, 739, 741
 Ὁμολογία πίστεως: 18, 187 ἔξ., 602
 Ὁμουρίτγ, ἡγεμ. Βουλγάρων: 45
 Ὁνούφριος, ἐπίσκ. Τσερνιγκώφ: 259
 Ὀντιλόν, ἡγοῦμ.: 324
 Ὀντον Κολόννα, καρδιν. ὑποδιάκ.: 422
 Ὀνώριος Α', πάπας Ρώμης: 42, 65 — Β', πάπας Ρώμης: 322 — Γ', πάπας Ρώμης: 228, 373, 439, 442, 568, 573 ἔξ., 638
 Ὁξφόρδη: 453, 455 — παν/μω: 414, 417, 453, 455
 Ὁπάτος Καρθαγένης: 398
 Ὁρθρος: 641, 652, 655 ἔξ.
 Ὁρκος: 451, 595 — πίστεως: 588, 594, 596 — ὑποταγῆς: 349, 354, 322, 349, 354
 Ὁρμίσδας, πάπας Ρώμης: 116
 Ὁρει Διαιλλεγών: 627 — Οἰκισμ. Συνόδων: 615 ἔξ.
 Ὁστια, πόλη: 111, 115, 125, 399
 Ὁστρογότθοι: 96, 158
 Οἰγγαρία: 59, 211, 413, 442, 561, 564, 624 — Ἑκκλησία: 58
 Οἰγγροι: 37, 77, 237, 419
 Οἰγγροβλαχίας κράτος: 237 — μητρόπολη: 237 ἔξ.
 Οἰγκλεσις Ἰωάννης: 234
 Οἰγκρόβσκ ἐπισκοπή: 256
 Οἶγος Ἀγ. Βίκτωρα: 467 — βασιλιάς Γαλλίας: 322 — καρδινάλιος: 339 ἔξ., 374 — ἡγοῦμ. Κλοννικαῖ: 324, 327, 342 — ἀρχιεπ. Λιῶν: 348 — βασιλ. Προβηγκίας καὶ Ἰταλίας: 153, 162
 Οὐίκλιφ: 456 ἔξ.
 Οὔλμ: 434
 Οὐμβέρτος: 165, 167 ἔξ., 175, 327 ἔξ., 346, 463
 Οὐμμεϊάδες: 638
 Οὔννι, ἀρχιεπ. Ἀμβούργου: 88 ἔξ.
 Οὐνία: 371, 572, 584

Οἶννοι: 40, 43

Οὐρβανός Β', πάπας Ρώμης: 347 ἐξ. 559, 575 — Δ', πάπας Ρώμης: 380 — Ε', πάπας Ρώμης: 389, 412, 601 — ΣΤ', πάπας: 413 ἐξ., 433

Οὐτηγοῦροι: 43

Ὀφφίκια: 191, 734

Οὐψάλα: 89 ἐξ.

Παβία: 363

Πάδουας παν/μιο: 417, 469

Παιδεία: 683, 711

Παλαισινή: 445, 447, 559, 628 ἐξ., 724, 739, 748

Παλαιστρίνα: 399

Παλαιῶν Πατρῶν μητρόπολη: 214

Παλάτι: 99, 192 — Βατικανού: 398 — Λατερανοῦ: 398 ἐξ. — Μαγναύρας: 144 — Ξυλαλά: 625

Παλατινάτο: 387

Παλέρμο: 378, 675

Πάλλιο: 637

Πανάγιος Τάφος: 559, 562, 564 ἐξ.

Παναγιώτατος, τίτλος: 189 ἐξ.

Παναχράντου μονή: 599

Παννονία: 39, 41, 46, 57, 59, 66

Παντοκράτορος μονή: 599, 740

Πάπας Ρώμης: 185, 398, 449, 587 — ἀπαγόρευσις (interdictum): 456 — αἰθοντία: 180 ἐξ., 334, 397 — αἰλή: 390, 398, 411, 413, 426 — ἀφέσεις (indulgentiae): 426 — μνημόσινον: 585 — ἐκλογή: 154, 399, 414 — κράτος: 94 ἐξ., 412 — κρίση: 416, 425, 427 — πρωτεῖο: 94, 126, 140, 168, 178 ἐξ., 183, 337, 395 ἐξ., 424, 574 ἐξ., 588, 593 ἐξ., 604, 607 ἐξ., 618 ἐξ. — στέψη: 357, 385 — τάραι: 382 — φόροι: 411

παποκαισαρισμός: 325, 334, 369, 447

παραιλήσεως τελετή (consolamentum): 449

Παραικλητική: 657 ἐξ.

Παρίον μητρόπολη: 203

Παρίσι: 434, 439, 466, 470, 478, 602 — Ἐκκλησία: 476 — Παν/μιο: 414, 417, 466, 469

Πασσάου ἐπισκοπή: 58

Πάσχα: 431, 650, 655 ἐξ.

Πατχάλης Α', πάπας Ρώμης: 154 — Β', πάπας Ρώμης: 349, 445, 577 — Γ', πάπας Ρώμης: 361

Πατχάιλος Ραδβέρτος, μοναχ. Κορμπίας: 158, 460, 462

Πατζινακίτες (Πετσενέγκοι): 559

Πατριάρχης: 64, 186, 199, 216, 320 — Βιβλιοθήκη: 191 — δίκαιο: 197, 338 — σταιροπήγια: 714 — τιμή: 223

Παυλικιανοί: 270, 305

Παῦλος, ἐπίσκ. Ἀγώνας: 125 — Ξηροποταμινός: 744 — ἐπίσκ. Ποπουλανίας: 61, 110

— Β', πάπας Ρώμης: 392, 433 — Στυλῆς, δαίσιος: 724

Παφνοῦτιος: 339

Πεκίον ἀρχιεπισκοπή: 191, 222, 224, 228

Πελάγιος, παπικ. ἀντιπρ.: 563, 572, 582 — Β', πάπας Ρώμης: 190

Πελαγονίας ἐπισκοπή: 221

Πελεκητής μονή: 741

Πενταρχίας πατριαρχῶν θεσμός: 118, 178 ἐξ., 184 ἐξ., 198, 216, 222 ἐξ., 245, 266 ἐξ., 580 ἐξ., 603, 608 ἐξ., 736

Πεντηκοστάριο: 657

Πεντηκοστή: 431, 655 ἐξ., 674

Περεϊασλάβλ: 69, 75, 255 ἐξ., 260

Περεμύσιλ ἐπισκοπή: 256

Περιβλέπτου μονή: 595

Περιολῆς ἀγώνας: 95, 175, 177, 180, 330, 333, 335, 337, 394 ἐξ., 397, 415, 429 ἐξ., 435, 447, 558, 578, 603, 722

Περούιν, θεός κεραυνοῦ: 41, 75

Περούτζια: 440

Περσιάν, ἡγεμ. Βουλγαρίας: 45

Πετράρχης: 515

Πέτρος ἐπισκοπή: 220

Πέτρος Ἀββαίλντος: 465, 477 — Ἀθωνίτης: 742 — ὑπόστολος: 96 — διάκονος (αἰοῖσι): 638 — ντ' Αἰλλύ (d' Ailly): 416, 418, 421 — μητρ. Ἀμάλφης: 168, 171 — Ἀνάγνης: 574 — Γ', πατριάρχ. Ἀντιοχείας: 172 ἐξ., 242, 430 — Δ', πατριάρχης Ἀντιοχ: 242 — ἐπίσκ. Ἀταμείας: 631 — Β' βασιλ. Ἀραγωνίας: 458 — Γ' βασιλ. Ἀραγωνίας: 380 — ἡγεμ. Βουλγαρίας: 216, 218 ἐξ., 226 — Γ', βασιλ. Ἰσπανίας: 380 — μητρ. Κιέβου: 216 ἐξ., 262 — Λομβαρδός: 417, 428, 431, 456, 466, 470, 471 — Α' Λουζινιάν, βασιλ. Κύπρου: 573 — μοναχός ὁ Στουδίτης: 658 — ἀρχιεπ. Μιλάνου: 417 — Νταμιάν: 175, 346, 431, 435 — Πικταβίον: 541 — ἐπίσκ. Σάρδεων: 115 — Σεβάσμιος, ἡγ. Κλονιακοῦ: 438, 466 — Χρισολάνος, ἀρχιεπ. Μεδιολάνων: 577

Πέτρον καθέδρα: 147, 169

Πετσενέγκοι: 78, 559

Πετσέρσκιγια Λαύρα: 255 ἐξ., 259, 745

Πίζα: 356, 417, 435, 557 ἐξ., 562

Πίλγκριμ, ἐπίσκ. Πασκάου: 58

Πιτίνος ὁ Βραχίς: 147, 153, 358

Πιττάκιον: 597

Πλίσκας σχολή: 55

Ποιμίν, μητρ. Ρωσίας: 264

Πολιάνοι, σλαβ. φυλή: 70

Πολότσκι: 69, 83, 255 ἐξ., 260 ἐξ.

Πολύευκτος, πατριάρχ. Κτόλεως: 161, 635

Πολυχρονίου μονή: 48

Ιωλυνία: 55, 58 ἐξ., 211, 419, 624
 Ιωνιανός, πατριάρχ. Ἀλεξανδρείας: 638
 Ιόντιος, ἡγοῦμ. Κλον.: 351
 Ιοντογράφεια: 209
 Ιοπουλιανία: 110
 Ιορνοκρατίας αἰώνας: 323 ἐξ.
 Ιόρτο: 104, 110, 399
 Ιορτογαλία: 445
 Ιορφύριος φιλόσ.: 460 ἐξ.
 Ιοτήριον ἄγιο: 430, 457
 Ιραυπόζιτοι: 188
 Ιρεσβεῖα τιμῆς: 95, 178, 181, 198 ἐξ.
 ιρεσβύτεροι: 399, 451, 536, 695, 700, 702 —
 διδάσκαλοι: 705
 Ιρεσθλάβια: 63, 78, 215
 Ιρέσπα: 217 ἐξ., 227
 Ιριδοδριάνων ἐπισκοπή: 221, 227
 Ιριζρεν: 235
 Ιρίλαπο: 232
 Ιριμηκήριος: 194
 Ιρίσκος, βιζ. στρατηγός: 41
 Ιριαρένη: 671
 Ιροβηγκία: 439, 445, 561
 Ιρόβλησις: 188 — πατριάρχη Κπόλεως: 186,
 189 — συγγέλλου: 192
 Ιρόεδρος Σχολών: 684
 Ιροικονήσου ἀρχιεπισκοπή: 214
 Ιρόκλος, φιλόσ.: 477
 Ιροκόπιος, ιστορ.: 692 — μητρ. Καισαρείας:
 128 ἐξ.
 Ιρόνοια, θεσμός: 558
 Ιροσκομιδή: 647
 Ιροτεσταντισμός: 428, 447, 452, 458 ἐξ., 474
 Ιρούσης μητρόπολη: 209
 Ιρόχορος Γκόροντες: 682
 Ιρωπάτον: 679, 740
 Ιρωτέκδικος, ἄξιωματ.: 192, 195 ἐξ., 734
 Ιρωτοασηκρήτης: 99
 Ιρωτομάγιστρος: 445
 Ιρωτονοτάριος: 197
 Ιρωτοσιγγέλλος, τίτλος: 192 — Πρόεδρος: 192
 — Πρωτοπρόεδρος: 192
 Ιυλωροί: 700, 702

Ἰαβανός Μαῦρος: 158 ἐξ., 460
 Ἰαβδος ποιμαντορικῆς: 322, 349, 353
 Ἰαβέννα: 96, 112 — βυζαντ. ἐξαρχάτο: 96, 179,
 318
 Ἰαγούσα: 43
 Ἰαδβέρτος Πισχάσιος, μοναχ.: 158
 Ἰαζού ἐπισκοπή: 221, 227
 Ἰαθέριος, ἐπίσκ. Βερόνας: 323
 Ἰαδεστοῦ μονή: 739
 Ἰακία: 67ἐξ., 227
 Ἰατισβόννης ἀρχιεπισκοπή: 57
 Ἰασιωλάβος, ἡγεμ. Μοραβίας: 46, 48, 50 ἐξ.
 Ἰατράμνος, μοναχ. Κορμπίας: 141, 158, 460, 462

Ραϊμόνδος Δ', κόμης Τουλούζης: 561 — ἡγεμ.
 Ἀντιοχείας: 564 — ἡγοῦμ. Ἰωαννιτῶν:
 445 — Ντάσσελ: 359, 362 — Ποναπιέ: 564
 Ρενάλδος, ἡγεμόνας: 570
 Ρεντανοί: 66
 Ρεφερενδάριος: 197, 202
 Ρήνος: 83, 90
 Ριαζάν ἐπισκοπή: 256
 Ριχάρδος Α', βασιλ. Ἀγγλίας: 365, 565, 571, 573
 — Β', βασιλ. Ἀγγλίας: 455 — Κορνονιά-
 λης: 380 ἐξ. — ἀρχιεπ. Χερσῶνος: 601
 Ροβέρτος, Γισκάρδος: 326, 344, 349, 561, 574 —
 ἡγούμενος: 437 — καρδιν. Γενεύης: 413
 — Β', κόμης Φλάνδρας: 559, 561
 Ρογήρος Βάκων: 443, 469 — Β' βασιλ. Σικελίας:
 356, 578
 Ροδοάλδος, ἐπίσκ. Πόρτο: 104, 109
 Ροδόλφος, βασιλ. Ἀμβούργου: 361 — δοῦκας
 Σοιθβίας: 343 ἐξ.
 Ροθάδος Σουασών: 103
 Ρολάνδος Μποντινέλλι, καρδιν.: 359, 361
 Ρουελίν, νομιναλιστής: 464 ἐξ.
 Ρουτσίβ: 69, 83, 255 ἐξ., 260
 Ρουμανία: 671 — Ἐκκλησία: 236 ἐξ.
 Ρωμαϊκὴ Αἰτοκρατορία: 318 ἐξ. — Διάταξη
 (824): 311
 Ρωμανός Β', βιζ. αἰτοκρ.: 161 — Γ' Ἀργυρός:
 240, 636, 704 — Δ' Λακατηνός: 160, 742
 — μητροπ. Λιθουανίας: 263
 Ρώμη: 97, 109 ἐξ., 115 ἐξ., 135, 439 — Θρόνος:
 178 ἐξ., 189 ἐξ., 198 ἐξ., 210 ἐξ., 223 ἐξ.,
 266 ἐξ., 395 — μινές: 656
 Ρώς: 71 ἐξ.
 Ρωσία: 24, 68, 165, 211 ἐξ., 244 ἐξ., 489, 624 ἐξ.,
 671 ἐξ., 681 — Κιεβινή: 39, 55, 72 —
 μητρόπολη: 245 ἐξ., 253 ἐξ. — μητροπο-
 λίτης: 205, 207 ἐξ., 255 ἐξ., 361 — Χρονι-
 κά: 73
 Ρῶκοι: 30, 48, 69 ἐξ., 77, 216, 253, 745
 Ρακτίου μητρόπολη: 214

Σάβα ἁγίου μονή: 571, 642
 Σαβαίτες: 642
 Σάβας ἄγιος (Σερβίας): 227 ἐξ. — πατριάρχ.
 Ἀλεξανδρείας: 292 — ἀρχιεπίσκοπος
 Πεκίου: 222 — μοναχ. Σέρβος: 643, 745
 — ὁ Νεώτερος, ἱμνογρ.: 658 — Δ' «πα-
 τριάρχης» Σέρβων: 233
 Σαβοῖα: 413, 427
 Σακελλάριος μέγας, ἄξιωματ.: 192, 194
 Σακελλίων, ἄξιωματ.: 192, 196 ἐξ.
 Σάκκος, ἀρχιεπ. ἔνδημα: 191
 Σακκουδίωνος μονή: 741
 Σαλαντίν: 445, 564 ἐξ., 572
 Σαλέρνο: 345 — ἡγεμονία: 163
 Σαλτοβοῦργου ἀρχιεπισκοπή: 53
 Σάμο, ἡγεμ. σλαβικῆς φυλῆς: 42

Σαμονήλ, ήγεμ. Βουλγαρίας: 65, 67, 217 έξ., 227
 Σαμονήλ, έπίσκ. Κολοσκών: 103
 Sanctio pragmatica: 320 έξ.
 Σαξωνία: 53, 83, 86, 387, 487
 Σαρακηνοί: 149, 153, 560
 Σάρδεις: 115, 562 — μητροπολίτης: 209
 Σαρδική: 131
 Σαρμάτες: 40
 Σβαρόγκοι, Θεός πυρός: 41
 Σβέιν, δανός βασιλόπαις: 88
 Σβιατοπόλκος, ήγεμ. Μοραβίας: 34, 52 έξ., 65
 Σβιατοσλάβος, ήγεμ. Ρωσίας: 77 έξ., 216, 218
 Σεβηριανοί: 170 έξ.
 Σεβήρος, πατριάρχ. Ἀντιοχείας: 631 έξ.
 Σειρές: 271, 683
 Σέκρετα: 191
 Σελεύκεια — Κτησιφών: 628
 Σελτζουκίδες Τουρκοί: 557 έξ., 563, 576, 631, 685
 Σεμπάτιος, Καθολ. Ἀρμενίων: 631
 Σερβία: 55, 65, 211, 229 έξ., 592, 671, 679, 681, 738 — Λευκή: 40, 42 — Ἐκκλησία: 211, 232, 224 έξ., 266, 595 — πατριάρχης: 232
 Σέρβοι: 40, 43, 45 έξ., 54, 57, 66, 225 έξ., 489, 565, 745
 Σερβίων έπισκοπή: 220
 Σέργιος Ἀγιοπολίτης, ύμνογρ.: 658 — Ἀματωλός: 681 — έπίσκ. Βελιγραδίου: 67, 226 — πατήρ Ἰω. Διαμασκηνοῦ: 657 — Β', πατριάρχ. Κπόλεως: 163, 702 — Ραντονέζ, ρώσος άσκ.: 264 — Γ', πάπας Ρώμης: 104, 142, 149 — πατήρ Φωτίου: 99
 Σέρρες: 232 έξ. — μητρόπολη: 214, 233
 Σηλυμβρία: 172
 Σιγισμούνδος: 418 έξ., 423 έξ., 457
 Σιγκεμπέρτος, μοναχός: 150
 Σιγκοίνα, πόλη: 89
 Σίγκριντ, άγγλος έπίσκοπος: 89
 Σιγώντες: 726
 Σιδώνα: 568
 Σικελία: 98, 214, 435, 574, 576, 642, 655, 658, 669, 676 — στέμμα: 366 — ψηφιδωτά: 675
 Σικελικός Ἐσπερινός: 381, 599
 Σίλβεστρος Α', πάπας Ρώμης: 358 — Β', πάπας Ρώμης: 58, 155 — Γ', πάπας Ρώμης: 326
 Σιλεσία: 53
 Σιμάργκλ, Θεός: 41
 Σιμωνία: 323, 328, 384, 428, 715 έξ.
 Σιμωνιακοί: 171
 Σινά: 485, 682 — ύμνογραφ. παράδοση: 658
 Σίξτος Δ', πάπας Ρώμης: 391, 459 — Ε', πάπας Ρώμης: 399
 Σιρίκιος, πάπας Ρώμης: 578
 Σίρμιο: 41
 Σισίνιος, πατριάρχ. Κπόλεως: 254, 275
 Σιμνιδών κράτος: 249

Σκανδιναβία: 79, 86
 Σκανδιναβοί: 69, 88, 419
 Σκευοφύλαξ μέγας, άξιωματ.: 192, 194
 σκήπτρο: 353
 σκήπη: 741
 Σκόπια: 218 — έπισκοπή: 221
 Σκύθες: 66
 Σκωτία: 413, 421
 Σκωτιοτές: 474, 476
 Σλάβοι: 40 έξ., 57, 68, 74, 87, 211, 225 έξ., 236
 Σλανίτης ή Πελλών έπισκοπή: 221
 Σλοβακία: 41, 58
 Σμολένσκ: 69, 255 — έπισκοπή: 256
 Σμύρνη: 132, 136, 562, 569
 Σόρβοι, λαός Βοημίας: 57
 Σουασών: 103
 Σοιηβοί: 96, 158, 341
 Σοιηδοί: 69, 87, 89
 Σουζνταλίας ήγεμονία: 255, 258
 Σοιτσεάβα: 238
 Σπαλάτο: 43 — έπισκοπή: 226 έξ.
 Σπάνερ, πόλη: 434
 Σπηλαιώτες: 725 έξ.
 Σπολέτο: 149 — έπίσκοπος: 339
 Σίγκελλος, άξιωμα: 191 έξ.
 σίγκλητος: 188, 192
 σιγχωροχάρτια (indulgentiae): 426, 432 έξ., 451, 473
 Σύλαιον: 115
 Σιμβόλων μονή: 741
 Σιμεών, άγιος: 564
 Σιμεών, ήγεμ. Βουλγαρίας: 34, 35, 57, 64, 67, 143 έξ., 215 έξ., 227 έξ. — Εύλαβής: 275 έξ. — άρχιεπ. Θεσ/νίκης: 189, 191, 193 έξ., 197, 548, 550, 554, 643 έξ., 649, 653, 665 έξ., 688, 695 — Μεταφραστής: 26 — Στοιδίτης: 484, 658 — Νέος Θεολόγος: 275, 485, 549, 695 — Νέος (σπιλίτης): 725 — Ούρεσης, ήγεμ. Θεσκαλίας: 740 — ρώσος ιερέας: 625
 Σιμφωνία (Κογκορδάτο) Βιέννης (1448): 387 έξ. — Βορμυτίας (1122): 352 — Ἀγ. Γερμανοῦ (1230): 374 — Κωσταντζας (1153): 358 — Κωνσταντίας (1418): 387 — Σουτρίου (1111): 350 έξ.
 σιναξάριο: 655, 657, 681
 Σινέδριο (δίατα): Αθγόιστας (1077): 341, 343 — Βορμυτίας (1231): 375 — Βήρταμπουργκ (1163): 362 — (1196): 365 — Ἐγκερ (1213): 372 — Μάιντς (1105): 350 — Μπεζανσόν (1157): 359 — Νορθάμπτον (1164): 362 — Τριμπούρ (1076): 341 — Φορχάιμ (1077): 343 — Φραγκφούρης: 357
 Σινοδικό σύστημα: 178, 182, 197 έξ.
 Σίνodos: Ἀδάνοι (1313 άρμενική): 634 — Ἀ-

κυκγράφου (809): 97 — (836): 431 —
 (860): 148 — Ἀντιοχείας (341): 177 ἐξ.
 — Βάρεως (1098): 175, 348, 576 — Βασι-
 λείας (1431—1449): 151, 183, 212, 267,
 332, 387, 390, 399, 422 ἐξ., 457, 574, 609
 ἐξ., 621 — Βιέννης: 447 — Βλαχερνών:
 598 — Βορματίας (868): 140, 340, 344 ἐξ.,
 — Γενική: 386, 422 — Ἐνδημούσα: 171,
 183, 188, 190 ἐξ., 197 ἐξ., 266, 660 ἐξ., 666
 — Ἐπαρχιακή: 177 ἐξ., 198, 200, 203 ἐξ.
 — ἡσυχαστικὴς (1341, 1347, 1368): 209
 ἐξ. — (1351): 233 ἐξ. — Ἱερρείας (754):
 184 ἐξ. — Ἱεροσολήμων (1443): 624 —
 Ἰνγκελχάμ (948): 88 — Καλλιπόλεως
 (1261): 232 — Καρθαγένης (419): 177,
 205 — Κλερμόν (1095): 347, 560, 576 —
 Κωνσταντίας (1414—1418): 151, 183,
 267, 387, 390, 418, 423, 426, 456 ἐξ., 574,
 602, 604 — Κπόλεως Πρωτοδευτέρα
 (861): 50, 104 ἐξ., 108 ἐξ., 120, 131, 720,
 723 — (867): 94, 111 — (869—870): 63,
 114, 120, 123, 125 ἐξ., 131 ἐξ., 185, 214 —
 (879—880): 23, 67, 132, 135, 138 ἐξ., 181,
 215, 228 — Νικαίας (1222—1240): 224 —
 Πατριαρχική: 189, 193, 199 ἐξ., 202 ἐξ.,
 255 — Λατερανοῦ (1059): 335 — (1060):
 332 — (1123): 354 — (1179): 364, 399, 429
 — (1215): 371, 436, 439, 572, 584, 637 —
 (1216): 372 — Λιμόξ (1031): 341 — Λον-
 δίνου (1382): 455 — Λιῶν (1245): 377 ἐξ.
 — (1274): 380, 399, 469, 592, 595 ἐξ., 598
 — Μάντουας (1064): 332 — Μείζων: 178
 — Μεταρρυθμιστικὴς: 414, 452 — Μέτς
 (863): 148 — Μόσχας (1433): 265 —
 Μπούρζ (Bourges, 1438): 390 — Μπρί-
 ξεν (Brîcen, 1080): 344 — Ναυβόρνης
 (1054): 429 — Νημφαίου (1233): 587 —
 Παβίας (1160): 361 — (1423): 423 —
 Πιατσέντσας (1095): 560, 576 — Πίζας
 (1409): 415, 418 ἐξ., 421, 456, 602, 604 —
 Πλακεντίας (1095): 347 — Ρεΐμων
 (Reims): 329 — Ρέγκενσμπουργκ
 (Regensbourg) (792): 158 — Ροῦμ — Κα-
 λέ (1179, ἄρμενική): 633 — Ρώμης (863):
 63 — (869): 115 — (1046): 326 — (1050):
 463 — (1074): 335 — (1075): 335 —
 (1076): 340 — (1080): 343 — (1112):
 351 — (1302): 383 — (1413): 456 — Σάνς
 (Sens, 1140): 466 — Σαρδικῆς (343): 101,
 105, 107, 112, 131, 177 ἐξ., 650 — Σιέννας:
 423 — Σίς (1251, ἄρμενική): 634 —
 (1307): 634 — Σκοπίων (1346): 232 —
 Σοισσόν (Soissons, 1092): 464 ἐξ. —
 Σοιπρίου (1046): 326 ἐξ., 331 — Σχιρα-
 καβάν (ἄρμενική): 631 — Ταρσοῦ (1196,
 ἄρμενική): 633 — Τολέδο (589): 96 —

Τουλούζης (1229): 458 — Τουρράνων
 (Tours 1054): 463 — Τριδέντου (1545—
 1563): 418, 540 — Troyes (1107): 350 —
 Τυρνόβου (1211): 309 — Τύρου: 637 —
 Φερράρας — Φλωρεντίας (1438—1439):
 183, 265, 267, 315, 427, 430, 574, 607, 634,
 636 ἐξ., 689 — Φραγκοφίρετης (796): 97,
 158

Συρακούσες: 98

Σταγών ἐπισκοπή: 220, 740

Σταυροπήγιο: 665, 710, 727, 731

Σταυροφορίες: 179, 347, 432, 436, 444 ἐξ., 448,
 456, 458, 596, 602 ἐξ., 637 ἐξ.

Σταύρωση: 674, 682

Στέφανος Βουρβόνης: 150 — Ἑρρίκος
 Μπλουά: 562 — ἐπίσκ. Νέπης: 115 —
 ἡγεμ. Οἰγγαρίας: 58 — Β', πάπας Ρώ-
 μης: 358 — Γ', πάπας Ρώμης: 399 — Ε',
 πάπας Ρώμης: 135, 149 — ΣΤ', πάπας
 Ρώμης: 149 — Ζ', πάπας Ρώμης: 153 —
 Η', πάπας Ρώμης: 153 — Θ', πάπας
 Ρώμης: 168, 175

στέψη: 148, 334, 351, 358, 424 — αἰτοκράτορα:
 186 ἐξ. — βασιλική: 147, 157

Στουδίου μονή: 642, 660, 738 ἐξ., 742

Στουδίτες: 98, 102, 275, 642 ἐξ., 658

Στοιιντένιτσας μονή: 227 ἐξ.

Στραϊβοῦργο: 435, 478

Στριάμου ἐπισκοπή: 221, 227

Στρουμμίτης ἐπισκοπή: 221

Στυλιανός Μάπας, μητροπ. Νεοκαισαρείας:
 136, 139

Στυλίτες: 724, 726

Στύλου μονή: 739

Συρία: 564, 619, 627 ἐξ., 635, 637

Συροϊακωβιτική Ἐκκλησία: 179, 270, 628, 635

Σχίσμα: 112 — Ἀκακιανό: 178 — Ἀρσενιατών:
 596 — μέγα (1054): 93, 177 ἐξ., 183, 209,
 214, 393, 721 ἐξ. — Παπικό (1378—
 1415): 155, 414, 601

σχολαστική θεολογία: 460 ἐξ., 540, 551, 558,
 688, 695

Σωτήριχος Παντεΐγενος: 293, 295, 297

Σωτήρος μονή: 739, 741

Σωφρόνιος, πατριάρχ. Ἱεροσολήμων: 643, 648

Ταγκρέδος: 562 ἐξ., 570

Τακτικά: 221, 236, 247, 253, 692

Ταματάρχη (Τμοιτορικών): 70, 83, 247, 256

Τιμερλάνος: 602

Τιορμίνη: 103

Τάουλερ: 440

Τάραντις: 135

Ταράσιος, πατριάρχ. Κπόλεως: 100, 108, 140,
 658

Ταρσός: 562 ἐξ., 634

Ταύγετος: 68

Ταιρήσιο: 221
 Τέλεριχ, ἡγεμ. Βουλγάρων: 45
 Τέρβελ, ἡγεμ. Βουλγάρων: 44
 Τερέβινθος, νῆσος: 99
 Τεσσαρακοστή: 95 — νηστεία: 140, 575
 Τεύτονες: 563
 Τζερνίκου ἐπισκοπή: 220
 Τιμάριο: 359 ἐξ.
 Τιμόθεος Αἰλουρος, πατριάρχ. Ἀλεξανδρείας: 632 ἐξ.
 Τολέδο: 96, 434
 Τόμος: 745 — Ἐνώσεως (920): 145, 662 — Λέοντος Ρώμης: 627
 Τορκουεμάδα Ἰωάννης, καρδιν.: 151
 Τορτσέλο μητρόπολη: 675
 Τοσκάνη: 435
 Τοιλούζη: 438 ἐξ., 448
 Τοιρίνο: 452
 Τοῦρκοι: 17, 224, 235, 564, 601 ἐξ., 617 — Σελτζουκίδες: 240, 739
 Τοιργρώνων (Tours) θεολ. σχολή: 462
 Τοιριώβ ἐπισκοπή: 256, 263
 Τοχταμής, χάν Μογγόλων: 264
 Τραϊανουπόλεως μητρόπολη: 214
 Τραπεζοῦντα: 567, 572, 612, 672, 677 — Ἐκκλησία: 190, 214 — κράτος: 207, 231 ἐξ.
 Τριάδιτσα (= Σόφια): 219, 221
 Τριγλωσσίτες: 22
 Τριτόλεως Κομητεία: 563
 Τριώδιο: 557 ἐξ., 658
 Τρύφων, πατριάρχ. Κπόλεως: 160
 Τρυσάλαβος, ἡγεμ. Σέρβων: 67, 226
 Τσερνιγκώφ: 69, 75, 83, 255 ἐξ.
 Τσριντῶφ μονή: 625
 Τινησία: 569
 Τυπικόν: 642, 653, 737 ἐξ., 741, 743 ἐξ. — ιεροσολιμητικόν: 642 ἐξ. — κτητορικόν: 643
 Τυρνόβου ἀρχιεπισκοπή: 191, 208, 214, 222, 237
 Τύρος: 116, 129

Υάκινθος, ἐπ/πος Βιτζίνης (Δοβρούτσας): 237

Ὑβ τοῦ Σάρτρ (Yves de Chartres): 349

Ὑδροῦντας (Otranto) ἀρχ/πή: 162 — μητρ/της: 163

Υιοθετικὸς: 158

Υμνογραφία: 652, 739

Υόρκης ἀρχιεπισκοπή: 362

Υποκειμενικά σύμβολα: 475

Ὑπαιτανή: 657, 674

Ὑπέρπυρο: 213

Ὑπέρτιμος καὶ ἔξαρχος: 212

Ὑποδιάκονοι: 695, 700, 702

Ὑποθήκη: 710

Ὑπόστασις: 627

Ὑψωση Τιμίου Σταυροῦ: 657

Φαινόλιο: 191

Φατιμιδῶν δυναστεία: 638 — χαλιφάτο: 564

φέουδα: 365, 380, 453, 565, 565, 738

Φερδινάρδος, βασιλ. Ἀραγωνίας: 391

Φέρμου ἐπίσκοπος: 339

Φήλιξ Ε', πάπας Ρώμης: 427

Φιλανθρώποι μονή: 522

Φιλάρετος Βραχάμιος, βιζ. ἀξιωματ.: 632

Filioque: 96, 139 ἐξ., 158 ἐξ., 164, 174, 607 ἐξ., 614 ἐξ. — προσθήκη: 607 ἐξ., 614 ἐξ.

Φιλιπποῦπολη: 565, 632

Φίλιππος Δ', βασιλ. Γαλλίας: 346, 366 ἐξ., 573 —

Β', βασιλ. Γαλλίας: 365, 369, 565 — Γ',

βασιλ. Γαλλίας: 381 — Δ', βασιλ. Γαλ-

λίας: 381, 388 ἐξ., 447 — δούκας Σοιη-

δίας καὶ Τουσκίας: 366 — παπ. ἀντι-

πρόσ.: 96

Φιλίππων μητρόπολη: 214, 223, 233

Φιλλανδία: 90

Φιλόθεος, μητροπ. Ἡρακλείας: 548 — Κόκκι-

νος, πατριάρχ. Κπόλεως: 206, 233, 235,

238, 263, 490, 539, 544, 548, 602, 717

Φιλοθέου μονή: 744

Φιλομήλιο: 562

Φλάινδρα: 413

Φόρμοζος, ἐπίσκ. Πόρτο: 61, 110 — πάπας Ρώ-
 μης: 138, 149, 154

Φουνδαῖται: 306

Φραγκικὸ κράτος: 96, 159, 318

Φραγκισκανοί: 378, 385, 429, 436, 452, 455 —

τάγμα: 440, 442, 473 ἐξ.

Φραγκίσκος Ἀσσιζης: 440, 442 — Α', βασιλ.

Γαλλίας: 391 — Σφόρτσα: 426

Φράγκοι: 28, 33, 43, 46, 50 ἐξ., 61 ἐξ., 77 ἐξ., 84,

96, 103, 110 ἐξ., 139, 158 ἐξ., 163 ἐξ., 167

ἐξ., 178, 180 ἐξ., 211, 395, 431, 568, 587

Φραγκοκρατία: 567, 745

Φραγκονική δυναστεία: 355

Φραγκοφύκτη: 97, 158

Φρειδερίκος Α' Βαρβαρόσσα, βασιλ. Γερμα-

νίας: 355, 356, 362 ἐξ., 565 — Β', βασιλ.

Γερμανίας: 319, 366, 369, 372, 459, 568,

585, 587, 683 — Γ', βασιλ. Γερμανίας: 387

— δούκας Σοιηδίας: 355 ἐξ.

Φρίουλο, δουκάτο: 153

Φωτικῆς ἐπισκοπή: 220

Φώτιος Μέγας, πατριάρχ. Κπόλεως: 23 ἐξ., 27,

37, 47, 60, 70, 72, 74, 93 ἐξ., 97 ἐξ., 105,

108, 109 ἐξ., 119, 178, 180, 186, 215, 246,

270, 396, 631, 658, 667, 691 ἐξ. — μητροπ.

Ρωσίας: 264 ἐξ.

Χαζάρων χαγανάτο: 44 ἐξ., 48, 69, 80, 211

Χάφα: 565

Χακόν Α', βασιλ. Νορβηγίας: 89

Χάλιτγκαρ, μοναχός: 86

Χαλκηδόνι: 112, 127, 209, 631

Χάνδακας: 417, 743

Χάραλντ, βασιλ. Δανίας: 87 έξ. — βασιλ. Νορ-
βηγίας: 89

Χαριστίκια: 737 έξ.

Χάρντιγκ Στέφανος, ήγοίμ.: 437

Χαρτοφύλιξ, άξιωμ.: 192 έξ., 734

Χειροτονία: 664 — άθρόον: 93, 101, 108, 126,
131, 140, 168 — δίκαιον: 178, 198, 200,
729 έξ., 732, 736

Χέρμαν, έπίσκ. Μέτς: 340

Χέρμανριχ, έπίσκ. Πασσάου: 53

Χερσώνα: 29, 45, 48, 71, 80 έξ.

Χιλανδαρίου μονή: 744 έξ.

Χιμάρας έπισκοπή: 220

Χίνκμαρ, άρχιεπ. Ρείμων: 103, 140 έξ., 148, 159,
320, 329

χιτώνας: 451

χορηγία κρατική: 699, 701

Χούς Ίωάννης: 151

Χουσίτες: 423, 455, 457, 626

Χρίσμα: 32, 430, 472, 645

Χρυσόστομος, μητρ. Μύρων: 301

Χριστόδουλος, πατριάρχ. Ίεροσολύμων: 160 —
Λατρινός, δσ.: 739

Χριστοφόρος, πάπας Ρώμης: 149

Χρονικά: 328 — δυτικά: 326 — ρωσικά: 19, 24,
69, 73

Χρυσή Όρδή Μογγόλων: 260

Ψαλμοί: 652 έξ., 696

Ψαλτήριο: 33, 685

Ψελλός Μιχαήλ: 227, 275

Ωβέρνη: 445

ώδες βιβλικές: 653 έξ.

ώμόφορον: 128

Ωριγένης: 483

ΓΡΑΦΙΚΕΣ ΤΕΧΝΕΣ
ΓΙΩΡΓΟΣ ΠΑΠΑΝΙΚΟΛΑΟΥ Α.Β.Ε.Ε.
ΑΣΚΛΗΠΙΟΥ 80 - 114 71 ΑΘΗΝΑ
ΤΗΛ. 3624728 - 3609342 - 3601605 FAX: 3601679